



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

CONCIENCIA INDIVIDUAL Y CONCIENCIA PÚBLICA ANTE LA SITUACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

**XVII CURSO DE DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA**

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

130

Abril-Junio, 2009

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Juan Antonio García-Almonacid

Edición: ***Cáritas Española***. Editores

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid

Tel. 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tel: Suscripción: 914 441 036

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

Suscripciones 2009:

España: 31,35 euros.

Europa: 43 euros.

América: 70 dólares.

Precio unitario: 12,50 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

CONCIENCIA INDIVIDUAL Y CONCIENCIA PÚBLICA ANTE LA SITUACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

**XVII Curso de Doctrina Social de la Iglesia.
Madrid, 15-18 de septiembre de 2008**

Abril-Junio 2009 / n.º 130

Director: Ángel Galindo García
Consejero Delegado: Vicente Altaba Garballo
Coordinador: Juan Antonio García-Almonacid
Consejo redacción: Jose Bullón Hernández
Fernando García Cadiñanos
Juan Manuel Díaz Sánchez
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Víctor Renes Ayala
Santiago Soro Roca

Consejo asesor: Emmo. Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis
Emmo. Agustín García Gasco Vicente. Cardenal Arzobispo de Valencia
Excmo. Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Excmo. Mons. Fernando Sebastián. Obispo, Presidente Fundación Pablo VI
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander, Miembro de la CEPS
SER Mons. Giampaolo Grepaldi. Secretario Consejo Pontificio Iustitia et Pax
D. Sebastián Alós Latorre. Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Valencia
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor, Facultad de Burgos
Dña. Begoña de Burgos López. Presidenta de Manos Unidas
Dña. Isabel Cuenca Anaya. Presidenta Nacional de Justicia y Paz
D. José Román Flecha Andrés. Director del Instituto de Estudios Europeos y Derechos Humanos
D. Luís González Carvajal. Profesor, Universidad Comillas.
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Carlos Marcilla Gutiérrez. Director Departamento Misión y Cooperación CONFER
D. Don Manuel Pizarro Moreno. Diputado por Madrid en el Congreso de los Diputados. G. P. Popular
D. Segundo Pérez. Catedrático Instituto Teológico de Galicia
D. José Luís Segovia Bernavé. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México DF
D. Oscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista
D. Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española fundador de Corintios XIII

Redacción de la Revista: San Bernardo, 99 bis 28015 Madrid Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882 publicaciones@caritas.es

© *Cáritas Española*. Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-423-1

Depósito Legal: M. 7.206-1997

Preimpresión e impresión: Artegraf, S.A. • 28026 Madrid

Los artículos publicados en la Revista Corintios XIII no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia. La Revista Corintios XIII no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

Corintios XIII

Índice

Presentación. Fernando Fuentes Alcántara	5
Programa.	9
1. Democracia fundada en la verdad y la libertad. Agustín Cortés Soriano	13
2. Conciencia individual y conciencia pública en el marco del pluralismo cultural. Gaspar Mora Bartres	29
3. La vida económica y la empresa al servicio del bien común. Marta de la Cuesta González	43
4. Compromiso del Voluntariado en el tercer sector. Ángel Galindo García	67
5. Las aportaciones de la Iglesia en la vida política, cultural y social. Marcelo Sánchez Sorondo	85
Grandes Testigos de la Caridad	
6. Tengo sed. José María Calderón Castro	101

Presentación

Fernando Fuentes Alcántara

Director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social y
Miembro del Consejo de Redacción de Corintios XIII

La presentación del volumen de la Revista Corintios XIII, dedicado al XVII curso de Doctrina Social de la Iglesia que se celebró el pasado septiembre, con el tema «*Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política*», tiene una motivación bien justificada en el Magisterio de Benedicto XVI, en su encíclica *Deus caritas est*. Hay que decir que la política (en sentido amplio) y la fe se encuentran: «*la naturaleza específica de la fe es la relación con el Dios vivo, (es) un encuentro que nos abre nuevos horizontes mucho más allá del ámbito propio de la razón*» (*Deus caritas est*, 28).

En este punto se sitúa la doctrina social católica y, por tanto, el curso que hemos celebrado y la reflexión que se ha propuesto por parte de los ponentes: «*no es tarea de la Iglesia el que ella misma haga valer políticamente esta doctrina: quiere servir a la formación de las conciencias en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia*» (ibid.).

El XVII curso planteó una reflexión cristiana apoyada en las palabras de Benedicto XVI ya citadas: necesitamos una buena y auténtica fundamentación para vivir en una sociedad democrática en la que concurren numerosos intereses y objetivos por parte de todos los centros de poder. Por ello, el comienzo de nuestra reflexión estaba orientado en la línea de la fundamentación sobre la libertad

y la verdad, aportación que fue brillantemente expuesta por **Mons. D. Agustín Cortés Soriano**. De igual modo, la ponencia de clausura (por tanto ponencia de referencia para la reflexión del curso) de **S. E. Mons. Marcelo Sánchez Sorondo**, Canciller de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales (Ciudad del Vaticano), la cual tuvo como tema «*La aportación de la Iglesia y de los cristianos a la vida política, cultural y social*».

Necesariamente había que seguir en la línea de *Deus caritas est* y ocasionalmente también desde el diálogo de 19 de enero de 2005, sostenido en la ciudad de Munich entre **J. Habermas**, uno de los filósofos más destacados de nuestro tiempo, y el **Cardenal Ratzinger**. Se buscaba apoyar la formación de los asistentes con textos y aportaciones de referencia en estos momentos de complejidad social y política. En esta línea, el curso ha tratado de ofrecer una explicitación de lo que puede ser, a la luz de los expertos, la realización de la vocación cristiana al mismo tiempo que su compromiso en la vida pública.

Si ya en cursos anteriores hemos trabajado en aspectos que tenían relación con la caridad política, con el compromiso de los cristianos en la vida pública (sobre lo cual tenemos buena y abundante documentación en el magisterio de los obispos españoles); en el curso pasado hicimos una valoración de la democracia en España; ahora la Comisión Episcopal de Pastoral Social se planteó ofrecer una visión sobre la renovación de la vida pública desde una perspectiva ética; tener en cuenta los actuales problemas mundiales y nacionales que interpelan la conciencia personal y pública de los cristianos en los distintos ámbitos de la vida pública: política, educación, compromiso con los ciudadanos, participación social... También subrayar las dificultades para afrontar desde el punto de vista personal y público una actuación con criterios éticos y cristianos en la vida social.

No se trata de fijarse sólo en la actuación política. Es más amplio el interés del curso. Se trata de fijar valores a destacar en la vida pública, pero yendo incluso más allá de la política y llegar a la empresa; animar al voluntariado social y cristiano; al desafío cultural que se presenta para los cristianos. De ahí que el grupo de ponentes que se han hecho presentes en el curso, sean verdaderos maestros en su enseñanza; expertos en la orientación intelectual y cultural. A todos ellos desde la Comisión Episcopal de Pastoral Social les damos las gracias por su disponibilidad para esta tarea nada fácil en estos tiempos.

Mi agradecimiento a los ponentes **Santiago del Cura, Gaspar Mora, Ángel Galindo, Teresa Compte, Gotzone Mora, Marta de la Cuesta** y a los intervinientes en la Mesa Redonda: **Íñigo Méndez de Vigo, Víctor Manuel Arbeloa, Francisco de la Torre, Francisco Aldecoa**. Fueron verdaderos testigos de su «doble ciudadanía»: cristianos y políticos; y nos ayudaron a entender mejor la complejidad de la unidad de vida entre la fe y el compromiso social. En

nombre del director de la revista, también transmito el agradecimiento a José María Calderón por el artículo sobre Teresa de Calcuta como contribución a la sección de Grandes Testigos de la Caridad.

Finalmente, dar las gracias a los que desde la infraestructura y secretaría hacen un trabajo anónimo y generoso para que podamos realizar estos cursos. Sin olvidar el apoyo económico e institucional de la Fundación Pablo VI, que es referencia en España por la promoción de estos cursos de Doctrina Social de la Iglesia, imprescindibles para la formación de las conciencias. Muchas gracias a todos.

“Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política”

PROGRAMA

**XVII CURSO DE FORMACIÓN DE
DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

MADRID, 15-18 DE SEPTIEMBRE DE 2008



**COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL
FUNDACIÓN PABLO VI
INSTITUTO SOCIAL 'LEÓN XIII'
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA CAMPUS DE MADRID**

www.instituto-social-leonxiii.org

www.conferenciaepiscopal.es

PROGRAMA

LUNES, 15 DE SEPTIEMBRE

- 17:00 h. Recepción y entrega de materiales
18:00 h. Sesión de apertura y conferencia inaugural

La libertad y la verdad, fundamentos de la democracia

Excmo. y Rvdm. D. Agustín Cortés Soriano. Presidente de la Subcomisión Episcopal de Universidades. Conferencia Episcopal Española

- 19:30 h. Eucaristía

MARTES, 16 DE SEPTIEMBRE

- 10:00 h. Presentación del Curso y del Seminario trasversal

- 10:30 h. **2ª Conferencia**

Conciencia individual y conciencia pública en el marco del pluralismo cultural

Gaspar Mora Bartres. Vicedecano Facultad de Teología de Cataluña

- 12:30 h. **3ª Conferencia**

Esperanza “preformativa” hoy: el dinamismo transformador cristiano en la encíclica Spe salvi

Santiago del Cura Elena. Universidad Pontificia de Salamanca

- 16:00 h.

CINE FORUM

Proyección de la película “Un hombre para la eternidad”.
Dirige y comenta: **Juan Orellana Gutiérrez**
Departamento de Cine de la Conferencia Episcopal Española

19:00 h. **MESA REDONDA:**
Cristianos y ciudadanos en la vida pública

Intervienen:

Íñigo Méndez de Vigo. Partido Popular
Víctor Manuel Arbeloa. Escritor
Francisco de la Torre. Alcalde de Málaga
Francisco Aldecoa. Decano Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. UCM

MIÉRCOLES, 17 DE SEPTIEMBRE

10:00 h. **4ª Conferencia**

La vida económica y la empresa al servicio del bien común.

Marta de la Cuesta. Vicerrectora de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)

12:00 h. **5ª Conferencia**

Compromiso del Voluntariado en el Tercer Sector

Ángel Galindo García. Universidad Pontificia de Salamanca

16,30 h. **Sesión informativa sobre iniciativas de Doctrina social**

17,30 ***Seminario transversal sobre el Compromiso político y social en la comunidad cristiana***

María Teresa Compte Grau. Universidad Pontificia Comillas

19:30 h. **6ª Conferencia**

Compromiso personal y público en la vida política

Gotzone Mora. Catedrática de Sociología Universidad País Vasco

JUEVES, 18 DE SEPTIEMBRE

10:00 h. Conferencia de clausura

La aportación de la Iglesia y de los cristianos a la vida política, cultural y social

S. E. Mons. Marcelo Sánchez Sorondo. Canciller de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales (Ciudad del Vaticano).

11:00 h. Clausura del Curso y entrega de diplomas

1. Democracia fundada en la verdad y la libertad

Mons. Agustín Cortés Soriano

Obispo de Sant Feliu de Llobregat

Planteamiento

Agradezco el encargo que me ha sido hecho por la Fundación Pablo VI de ofrecer una reflexión acerca de esta cuestión tan viva y actual, como es la del fundamento de la democracia. Me habéis dado la oportunidad de recordar y profundizar asuntos de gran vigencia social y, por tanto, de interés prioritario para la Iglesia y para el cristiano, cuyas vidas se encuentran totalmente insertas en la historia de nuestra humanidad concreta.

Quisiera despertar el interés sobre el asunto que tratamos, evocando problemas e interrogantes que nos planteamos cotidianamente en la calle, quizá directamente en la vida personal, o tan pronto como nos asomamos a cualquier medio de comunicación. De esta forma evitaremos que alguien piense que realizamos aquí esta tarde una especulación gratuita e intrascendente.

La pregunta por el fundamento de la democracia nos sale al paso desde muchas cuestiones actuales. Ofrecemos algunos ejemplos.

- La famosa asignatura de Educación para la Ciudadanía ha venido impuesta por una ley, cuya fuerza obligatoria se basa en que ha sido debatida y aprobada democráticamente en el Parlamento, de acuerdo con las normas que establece la Constitución. Buena parte de los ciudadanos se han opuesto a ella e incluso han objetado en conciencia. Se impone la pregunta: ¿en nombre de qué unos ciudadanos pueden oponerse a una ley legitimada democráticamente?... Más aún: ¿puede imponerse una ley a todos los ciudadanos que contradiga la conciencia moral de algunos, que podrían hipotéticamente representar hasta un 49 % de la población, aunque haya sido votada y aprobada por la mayoría?
- Nuestra sociedad democrática ha de afrontar hoy un reto, que para algunos viene a ser una verdadera preocupación y motivo de alarma. La inmigración masiva de personas procedentes de culturas muy distintas a la nuestra, con mentalidades alejadas o contrarias a lo que entendemos por derechos humanos y régimen democrático, si en nombre de la democracia pueden participar con voto activo y pasivo, en un plazo más o menos corto, ¿no correrá peligro la cultura autóctona e incluso la misma democracia?...
- En relación con ello, ¿cómo afrontar democráticamente el pluralismo real, cada vez más dispar y radical, que se da de hecho en nuestras sociedades? ¿Está justificada la búsqueda de un parámetro común, capaz de dar suficiente cohesión a la sociedad?
- El hecho de la globalización que afecta a todos los ámbitos de la vida humana, lleva consigo la interacción cada vez más intensa entre los pueblos y las culturas. Frecuentemente estados soberanos intervienen en otros, en nombre de los «derechos humanos» y de las reglas de la democracia... ¿Es legítimo «exportar» esta cultura, aun pensando que se hace un bien? La democracia y los derechos humanos que pretende defender, ¿son realmente un bien universal?, ¿son percibidos igualmente por todos?
- El ordenamiento jurídico actual, si bien sobre el papel se ha de ceñir únicamente a la «cosa pública», cada vez más está traspasando la débil línea que separa este ámbito de la vida privada (como por ejemplo, el de la familia), en nombre del bienestar o del pretendido derecho de otros. ¿Puede un estado democrático condicionar o privilegiar un modelo de vida, que en principio es competencia y responsabilidad de cada uno?...
- En pocos años los cambios en la conducta social, y también personal, de los ciudadanos, de la mano de leyes democráticamente legítimas, han sido radicales en muchos aspectos y se han ido produciendo de una manera acelerada. Estas leyes han tenido respaldo de las mayorías, que a su vez sustentan la llamada «opinión pública». Pero hoy la opinión pública, creada por los «*mass media*» cada vez más poderosos, está en manos, o de grupos de poder no elegidos democráticamente (grupos económicos, ideológicos, redes de ámbito internacional), o del mismo poder político.

¿En qué medida leyes que emanan del Parlamento y obligan, responden realmente a la voluntad, consciente y libre, del pueblo? ¿Qué valor puede tener una mayoría masificada, privada muchas veces de un pensamiento personal y responsable, por falta de información verídica y completa o por presión de unas opiniones y estilos impuestos por la moda predominante?

- Algunas palabras y gestos de gobernantes dan a entender que el gobierno, y en el mejor de los casos la sociedad democrática, va propiciando el progreso y el avance a medida que se van reconociendo jurídicamente más derechos del individuo en el sentido de más libertad de decisión y más autonomía personal (individual). Lo cual puede ser bueno y loable. Pero siempre falta la pregunta previa de si ese plus de decisión libre conduce a un crecimiento y un progreso real en humanidad, un crecimiento en el ser persona humana... ¿Es la democracia únicamente el sistema que asegura y amplía la autodeterminación personal? ¿No estamos ante una democracia meramente formal? ¿Tiene algún límite esta ampliación progresiva de la capacidad de decisión individual?

Cada uno sabrá cómo en su propia vida surgen estas o semejantes preguntas. La cuestión adquiere nuevas dimensiones, cuando aplicamos el término «democracia», no sólo al régimen político y al ordenamiento jurídico concreto del Estado, sino a un estilo de convivencia y de trato humano que impregna toda la vida social y cultural (educación, familia, trabajo, cultura, economía, etc.) y que esté basado en el reconocimiento de la capacidad (derecho) del individuo a decidir y actuar libre y autónomamente en el marco social.

En todo caso, no se podrá negar la urgencia de estas cuestiones: de su respuesta depende la existencia de la misma democracia, su fuerza, su valor y su eficacia.

Podemos aventurar un **análisis en profundidad** de la situación, desde el cual reformular y concretar la pregunta. Hace unos años el entonces cardenal Ratzinger descubría algún virus que amenazaba la salud de nuestra democracia. Ésta era su argumentación: se experimenta un cierto hastío de la realidad, fruto de la incapacidad para aceptar la imperfección de las cosas humanas, como es el caso de la democracia. A ésta, en efecto, se le pide que dé respuesta a la utopía anhelada, al absoluto deseado, lo que por ella misma es incapaz de hacer. Esta incapacidad es de principio y de hecho, ya que hoy la práctica democrática sufre tres deficiencias fundamentales: primero, la renuncia al *ethos* libre y personal a favor de la eficacia de las estructuras; segundo, la unilateralidad del concepto de «razón», como razón científica y calculadora y su correlato en la toma de decisiones sólo desde el cálculo de su utilidad, es decir, sus ventajas o desventajas para la tranquilidad social (como una sentencia judicial basada únicamente en si el hecho causa o no alarma social); y

tercero, la búsqueda (o la fuga) exclusiva hacia modos y lugares de bienestar (como el abandono de la Alemania del Este). La cuestión, por tanto, es la que acertadamente concretó la tesis de Ernst Wolfgang Böckenförde, cuando afirmaba: «El Estado liberal y secularizado, no es ya una *societas perfecta*. Para su fundamentación y conservación tiene que acudir a otras fuerzas y poderes. ... vive de unos supuestos que él mismo no puede garantizar»¹.

El problema, por tanto, no está estrictamente en la democracia como sistema de gobierno o estilo de vida, sino en el ámbito de «lo cultural», lo ideológico, lo social, que le es previo, le justifica y le condiciona.

Entonces, ¿cuáles son estos supuestos previos? Pues todo el conjunto de preguntas se reduce a un par de cuestiones fundamentales: la democracia «legítima» el ejercicio del derecho al pensamiento y actuación libre, pero ¿qué o quién legitima la democracia?; ¿en qué consiste su fuerza y valor?; ¿qué sentido tiene, de dónde viene y qué persigue realmente, más allá de un sistema de convivencia útil para sobrevivir sin autodestruirnos?

Ésta es la pregunta por el fundamento. Responderla es indispensable y, dada la situación, urgente. Ello nos permitiría, por un lado, descubrir la fuente del valor de la democracia y su riqueza; por otro, nos facilitaría hallar luz para discernir su ejercicio y, en consecuencia, mejorarlo eventualmente. Sin embargo, esta respuesta resulta hoy extraordinariamente difícil en el panorama de la cultura dominante.

1. Respuestas a la pregunta sobre el fundamento

El cardenal Christoph Schönborn en un escrito de 1985² asumía este análisis y daba un paso más. La sociedad actual, decía, se ve incapaz, por ella misma, de responder a tres retos fundamentales e indispensables para una sana democracia: el del conocimiento global y dador de sentido, el de la elección personal fundada establemente, y el del obrar moral virtuoso más allá de la estricta norma impuesta. Ha desaparecido, decía, un lenguaje común de comunicación en el campo político-social

1. Cita en *Cristianismo y democracia pluralista*, en RATZINGER, J., Iglesia, ecumenismo y política, Madrid 1987, 225.

2. Cf. SCHÖNBORN, CH., «La Chiesa e la politica. Il dovere dei cristiani di partecipare attivamente alla vita politica», en *Sfide per la Chiesa*, Bologna 2007, 105-117.

al servicio de un bien común compartido y valorado (compromiso moral); se dispone, todo lo más, de unas reglas de juego condicionadas por intereses individuales o de grupo y que son resultado de un acuerdo (un mínimo común denominador) y de un equilibrio de fuerzas. El resultado es doble: la desconfianza y alejamiento de la colectividad respecto de las políticas «oficiales» y la tentación de un estado que, para solucionar los problemas, invade coercitivamente cada vez más, mediante leyes, la esfera privada. A veces provocando la conducta «adecuada», mediante la apelación al cálculo interesado (p. ej. premiando con la rebaja de impuestos...)³.

En definitiva nos hallamos ante un *vacío moral*, una ausencia de la moral que supuestamente habría de estar en la base de la democracia y, por tanto, que le es indispensable. El correlato de este vacío es el llamado *positivismo legal*, que, llevado a su extremo, puede llegar a significar la muerte de la propia democracia. Si el diagnóstico es cierto, como creemos, a la vista de los hechos que se han venido produciendo durante los últimos veinte años, la pregunta que motiva nuestra reflexión sobre el fundamento de la democracia, se reduce a la cuestión acerca del fundamento de la moral. A este respecto hemos de referirnos a dos documentos importantes que abordan esta cuestión, la Instrucción Pastoral de la CEE, «*La Verdad os hará libres*» (1990) y, sobre todo, la Carta Encíclica de Juan Pablo II «*Veritatis Splendor*» (1993). El problema detectado en estos documentos no es tanto la inmoralidad, cuanto la «*amoralidad*», es decir, la ausencia de un referente normativo básico y objetivo.

Pero el vacío moral que mina la democracia obedece a un *vacío filosófico* y *teológico*. Compartimos el parecer de muchos analistas y del magisterio eclesial ordinario, según el cual la causa última de los problemas está en que, sea de hecho e inconscientemente, sea de derecho y reflexivamente, se ha implantado una cultura marcada por el pragmatismo, el conformismo y la difuminación del valor, que se enraiza en el pensamiento relativista y el subjetivista. Los síntomas o efectos se sufren en la vida cotidiana, como, por ejemplo, en el funcionamiento de la democracia, pero la enfermedad, la causa, está en estos espacios más profundos de la cultura. Conviene citar aquí el testimonio de la profesora norteamericana, afincada en Bruselas, Marguerite A. Peeters, fundadora y directora del Instituto para el Diálogo Intercultural, en su opúsculo *Nueva ética global, desafíos para la Iglesia*, donde identifica la nueva ética, analiza sus raíces, su desarrollo y sus efectos destructivos en la democracia representativa⁴.

3. Cf. *Ibid.*, 108.

4. Reproducido en el dossier de la revista *Església de Tarragona*, n.227, agosto – septiembre 2008. En una entrevista del 3 de julio pasado no llegaba a negar que nos hallamos a las puertas de una sociedad post – democrática, por lo mismo que post – moderna, «*deconstructora*» de la razón y del propio ser humano... (Darrida).

Este diagnóstico explica el hecho de que hallemos en mucha gente una falsa salida del problema, consistente en no plantearse la pregunta sobre el fundamento de la democracia, bien porque no se quiere ver su relevancia, bien porque se crea que no tiene respuesta, bien porque se sospeche que esta respuesta puede ser muy comprometida. El propio vacío moral impide la búsqueda y el pensamiento traspasando la frontera de lo dado.

Situados pues más allá del régimen político estrictamente hablando, pero con la mirada puesta en él, vemos que la «ideología» *postmoderna* es el marco de pensamiento que justifica y alimenta el relativismo como respuesta a la pregunta sobre el fundamento de la democracia. No podía ser de otro modo, puesto que esta pregunta de por sí, aun siendo vital, no deja de ser metafísica: es pregunta por el ser y el sentido. De entre los pensadores que suelen identificarse como fautores de esta ideología suele citarse al pragmatista radical Ricard Rorty (1931-2007), especialmente por su artículo, que lleva un título tan significativo como «*La primacía de la democracia sobre la filosofía*»⁵. De hecho, este título llega a ser todo un programa de pensamiento y de acción hoy extraordinariamente secundado⁶. Representativo de tantos decepcionados de las ideologías políticas y asumiendo el pragmatismo de William James, rechazará la metafísica y las grandes preguntas, para defender lo útil y eficaz como criterio de aceptación de cualquier idea. La tensión que suele haber entre libertad y filosofía (entiéndase «ética», búsqueda de valores y de sentido) no significará para él un dilema, pues sin duda ha de prevalecer la libertad. La reivindicación de cualquier valor absoluto e irrenunciable es un dogmatismo que coarta la libertad: sólo la mayoría numérica podrá determinar lo que es bueno o malo, de forma que el relativismo es de hecho esencial a la auténtica democracia. Hay quien ha calificado este tipo de democracia y su correlato, el positivismo jurídico y político de Hans Kelsen, como «democracia vacía»⁷.

No es nada extraño que, en su día J. Ratzinger, llamara la atención sobre el hecho de que este autor positivista, Hans Kelsen, vea el paradigma de la pregunta política, tomada como afirmación relativista, la que hizo Pilato en el juicio a Jesús: «¿Y qué es la verdad?» (Jn 18,38). Como en el relato evangélico, no hay que esperar respuesta a esta pregunta, sino dirigirse a la multitud, que es la que puede decidir qué hay que hacer⁸. Más bien, esta misma escena bíblica, añadirá Ratzinger, nos en-

5. Del mismo autor *Objetividad, relativismo y verdad, Barcelona 1996; Pragmatismo y política, Barcelona 1997; El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo, epistemología, ética, Madrid 2001.*

6. Cf. artículo en el diario «El País» (21-6-05) «*Hacer política, no metafísica*», firmado por Sebastián Escámez Navas, catedrático de Ciencias Políticas de la universidad de Málaga, acerca de la Ley de matrimonios de homosexuales...

7. Cf. El profesor José Luis del Barco en la Introducción al libro de RATZINGER, J., *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista, Madrid 2006, 15.*

8. Citando a V. Possenti (Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società, Genova 1991 345ss.), en «*El significado de los valores morales y religiosos en la sociedad pluralista*», en *Ibid.*, 87-88.

camina al nudo de la cuestión: siguiendo al exégeta Heinrich Schlier, la afirmación de Jesús a Pilato «no tendrías poder si no te hubiera sido dado de lo alto» (Jn 19,11) pone de manifiesto que la legitimación última del poder político «es la administración fiduciaria de un orden más alto que pende de la verdad»⁹.

Otro es el tono y el estilo que tuvo el famoso diálogo del filósofo Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger, Prefecto de la congregación para la Doctrina de la Fe, en la Academia Católica de Baviera, el 19 de enero de 2004, delante del filósofo Robert Spaemann y del teólogo Johann Baptist Metz, y que comenzó precisamente con la formulación y la respuesta de ambos interlocutores principales a la pregunta: «¿El estado liberal secularizado necesita apoyarse en supuestos normativos prepolíticos, es decir, supuestos que no son fruto de una deliberación y decisión democrática, sino que la preceden y la hacen posible?»¹⁰. Los interlocutores no sólo no obvian la pregunta, sino que la consideran totalmente válida y necesaria.

Habermas, basándose en su versión del liberalismo kantiano, afirmará que el propio proceso democrático es capaz de salir garante de sus presupuestos normativos, sin necesidad de recurrir a cosmovisiones previas (como la religiosa)... La vida democrática incluso puede suscitar virtudes políticas en los ciudadanos. Sólo que existen serios riesgos, como el papel configurador de opinión por fuerzas no democráticas (como el poderoso mercado). Para superar estos riesgos ve conveniente llegar a un aprendizaje y asunción («traducción», dirá él), por parte de la fuerza secularizadora, de valores que nos han venido de la tradición religiosa. Esto se logrará mediante el diálogo en total igualdad, dejando que las instancias religiosas ejerzan la relevancia pública que les corresponde y manteniéndose el Estado en escrupulosa neutralidad¹¹. En este sentido nos es necesaria la instancia religiosa y su aportación específica¹².

El entonces cardenal Ratzinger partirá de otros supuestos. El primero y fundamental, que, contra el fideísmo, la fe cristiana asume desde un principio la fuerza de la razón humana para penetrar, descubrir y superar, en nombre de una verdad

9. *Ibid.*, 89.

10. *Las respuestas de ambos en Dialéctica de la secularización. Sobre la religión y la secularización, Madrid 2006.*

11. *Precisamente la idea de que el ser humano es libre en la medida en que procede de un acto creador de un ser asimétrico a él mismo, le viene, según propia confesión, de la Biblia. Cf. La Introducción del profesor Leonardo Rodríguez Duplá a la edición de la obra citada: Ibid.*, 10-11.

12. *Es conocida su evolución hacia la visión positiva del hecho religioso: sirve para que la razón se autocritique y se fortalezca: el caso curioso del entierro, en la Iglesia de San Pedro de Zürich, del agnóstico Max Frisch, que motivó la reflexión del artículo Una conciencia de lo que falta. Sobre fe y saber y el derrotismo de la razón humana, en la Rev. Cristianismo Universidad y Cultura n. 14, VII-XII del 2006, 97-102.*

universal descubierta y «razonada», el mito y la «idolatrización» de cualquier instancia humana (como un poder político). Esto es posible porque el Logos divino, el amor, ha creado el logos humano, haciéndole participe de su verdad. Esta participación se dará en su ser creado y en su capacidad de conocimiento. De ahí que el creyente deba abrirse al diálogo con la razón humana allá donde ésta se ejercite (Ratisbona). Es en el terreno de la fundamentación de la democracia donde este diálogo se ve particularmente necesario, pues la democracia, de por sí, no puede garantizar su base ética, dado que se mueve sólo en el juego de las mayorías. La aportación de la religión a la democracia consistirá precisamente en ofrecer fundamento, motivación y pauta moral, no desde el fundamentalismo, sino desde la fe «ilustrada» que hace posible el diálogo y la colaboración.

Según este apasionante diálogo, en definitiva, la verdad (o el bien moral), quedaba asentada como fundamento de la democracia. Para uno, esta verdad sería fruto del diálogo, para otro, el diálogo no creará la verdad, pero ayudará a descubrirla.

2. Libertad para la verdad

Espontáneamente el régimen democrático se identifica como el garante de la libertad individual. Lo cual es cierto: la democracia es el régimen político de la libertad. Pero hay que solucionar antes una cuestión antropológica previa, a saber, qué significa libertad humana y cuál es su sentido.

Pensemos en la acción libre y responsable del ciudadano. Alguien dijo aquella definición de la democracia como el régimen político «que reconocía a cada ciudadano como un señor». Sin duda este señorío consistía en el derecho a voto, que en regímenes anteriores sólo detentaban «los señores», a quienes se les suponía capacidad, no sólo jurídica, sino también humana, intelectual y moral, de decidir (aunque desgraciadamente de hecho esta capacidad no se tuviera).

Pensemos, por otra parte, en la acción del político demócrata. Recuerdo a este respecto un debate en la televisión italiana, entre un político relevante y el cardenal Paupart delante de un buen número de espectadores. Estos habían reprochado al político que su partido no hubiera cumplido con determinadas promesas que hizo en su campaña electoral. El político respondió que no se le puede pedir a la política que realizase el ideal, pues ya era sabido que la política «es el arte de lo posible». Interpelado el cardenal por el presentador, respondió diciendo que sobre este punto mantenía una importante discrepancia, pues él pensaba que «la política es justamente el arte de hacer posible el ideal». He aquí los paradigmas de sendas maneras de entender la democracia.

Hemos de partir del supuesto de que el concepto cristiano (católico) de «democracia» (y el de «político demócrata») reconoce en la persona una dignidad eminente: la democracia no es una mera gestión de poder que preserva la autodeterminación sin caer en conflictos de intereses, sino un auténtico servicio a la dignidad y al crecimiento del ser humano, en el sentido de que cada ser humano conoce y persigue esta dignidad y este crecimiento, decidiendo responsablemente en consecuencia. Eso sí, el derecho descansa sobre el sujeto humano, antes que en su idea.

Recordamos a este respecto los pronunciamientos de la doctrina pontificia sobre la democracia. Los temores y prevenciones de León XIII respecto de las democracias radicales liberal y marxista o colectivista estribaban justamente en que ambas negaban toda referencia a un fundamento trascendente¹³. Y la defensa de la democracia por Pío XII en el radiomensaje de Navidad de 1944, *Benignitas et humanitas*, como régimen más acorde con la razón y basado en los derechos humanos incluía «las altas exigencias que esta forma de gobierno impone a la madurez moral de cada ciudadano»¹⁴. Estas altas exigencias vienen de la naturaleza misma de la democracia: ella reclama diálogo, juicio personal y propio, elaborado a partir del acceso fácil y responsable a la verdad, el respeto a un orden que le trasciende, los valores absolutos, como los derechos humanos y el bien común, el funcionamiento limpio y correcto de los organismo de participación cívica, etc...¹⁵ Y el hecho de que Juan XIII (*Pacem in terris*) el Vaticano II (*Gaudium et Spes*) o Pablo VI (*Populorum progressio*), sin abordar directamente el problema de la democracia como régimen político, hayan contribuido decisivamente a entenderla y vivirla mediante su rica doctrina sobre los derechos humanos, es signo de que el concepto positivo y el alto aprecio del ser humano son la base de la democracia en la doctrina social católica. Así vendrá expresado en la defensa de la democracia que hace a *Centessimus Annus*, de Juan Pablo II¹⁶. El principio fundamental será que el valor del ser humano no dependerá de las cualidades o el desarrollo del ser humano concreto, sino que se reconocerá la **dignidad de todas las personas** por el mero hecho de ser tales, esta dignidad funda sus derechos y estos derechos tienen unas exigencias.

La cuestión subsiguiente es la determinación del fundamento de dicho valor, y correlativamente de estos derechos (y obligaciones). Pero si hablamos de que esta dignidad y valor la tiene el ser humano por el mero hecho de serlo, es decir, de ser engendrado y existir, tendremos que admitir que hay una realidad previa, que inevitablemente hemos de reconocer como «**ontológica**», llamémosle «natural»

13. Cf. *Diuturnum illud*, 3, 12, 17; Graves de comuni, 5.

14. Cf. *Benignitas et humanitas* n. 31.

15. Cf. *Ibid.*, nn. 23-28.

16. *Centessimus Annus* 46. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, 410 (*En adelante CDSI*). Ver también *CDSI*, 103 y 395.

o como se desee¹⁷. Lo cierto es que el ser de la persona humana, su valor y sentido, seguirá siendo el fundamento de su hacer. Por eso la pregunta que motiva nuestra reflexión incluye necesariamente la respuesta al ser y sentido de nuestra libertad y del derecho a ejercerla, que es la esencia de la democracia.

Hoy, con Juan Pablo II y Benedicto XVI, nos hallamos ante problemas y respuestas formalmente iguales a las que hallamos en la doctrina social desde León XIII hasta el Vaticano II, quizá con factores materialmente diferentes. El documento de CEE *Moral y sociedad democrática. Instrucción Pastoral* (Plenaria de 1996) presenta, como base de su aportación, la afirmación fundamental de que **«libertad y verdad» son correlativas**, entendiendo por «verdad», no sólo la veracidad moral, sino también «la verdad ontológica del ser humano» (nn. 11-13). Nosotros, a la vista del desarrollo que esa idea tiene en la encíclica *Veritatis Splendor*, optamos por fortalecer aun más el principio diciendo que no hay libertad, sino en la actuación de la verdad y que no hay verdad efectiva, sino en su acogimiento desde la libertad. La mutua exigencia, la correlación intrínseca o «mutua inmanencia», de ambas tendrá consecuencias decisivas para la democracia¹⁸: no hay más democracia por el hecho de que haya más libertad, en el sentido de indeterminación o autogestión, ni tampoco por el hecho de que haya más verdad en el sentido de verdad impuesta, sino por el hecho de que la verdad, en tanto que bien común, es acogida y actuada desde la libertad.

Notemos que nos hallamos en el punto opuesto respecto de la opinión de Rorty, pues estamos afirmando que la verdad, lejos de amenazar o coartar la libertad, la fundamenta y la hace posible. Nuestra tesis se resumiría en que «no es la praxis la que crea la verdad, sino la verdad la que crea la praxis correcta»¹⁹.

Acerca de la cuestión última, que es la **determinación de esta verdad** del ser humano, que la libertad y la democracia han de realizar (y servir), si prescindimos de la cosmovisión cristiana, sólo podremos decir que:

- a) Ha de ser absoluta, en el sentido de no depender de las vicisitudes temporales y de las diferencias de origen, raza, nación o cultura.
- b) Esto requerirá que sea trascendente, pues habrá de ir más allá de las contingencias concretas.

17. No entramos en la importante cuestión de la fundamentación de los derechos humanos: cf. al respecto el discurso del cardenal Antonio María Rouco Varela en su recepción como académico de número en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas: Los fundamentos de los derechos humanos. Una cuestión urgente, Madrid 2001.

18. Así lo subraya la propia encíclica en el n. 99.

19. RATZINGER, J., «El significado de los valores morales y religiosos en la sociedad pluralista», en Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista, Madrid 2006, 86.

- c) Ha de ser universal, accesible a todos, al menos en su núcleo esencial, aunque esta accesibilidad se vea sometida a condicionantes en el conocimiento y en su realización.
- d) Deberá invocarse como instancia crítica y de validación de las opciones concretas.

Como se ve, es inevitable entrar de nuevo en el terreno de las cosmovisiones, las filosofías y las religiones, que pueden (o no) dar este fundamento y sentido a la democracia. Al menos podemos establecer la urgencia de establecerlo válidamente. De ello se siguen bienes irrenunciables, como la superación del antagonismo, en el fondo falaz, entre derecho y deber, lo legal y lo ético, lo político y lo social, el individuo y la sociedad...

3. La aportación de la iglesia a la democracia

La Iglesia concurre a la respuesta a nuestra pregunta desde su propia cosmovisión. Y su respuesta podría resumirse en la frase evangélica: «*La **verdad** os hará **libres***» (Jn 8, 32), que traída a nuestro tema podríamos traducir así: «*la verdad os hará **demócratas***». Naturalmente esta frase sólo puede valorarse en toda su profundidad si se explica qué se entiende por libertad y por verdad, dentro de la cosmovisión cristiana²⁰. Nos basta aquí afirmar, siguiendo la famosa cita de Eclesiástico «Dios quiso dejar al hombre en manos de su propio albedrío» (15,14), la libertad como la capacidad de ser responsable de sí mismo. Igualmente hemos de precisar que aquí «verdad» puede tener tres significados diferentes, pero no independientes uno de otro: la verdad moral, contraria a la mentira, la verdad ontológica del hombre, lo que es en sí mismo, y la Verdad con mayúsculas, que es Cristo, en tanto que plenitud de la historia y de todo cuanto existe. En todos los casos, la fe cristiana ofrece «la verdad» como fundamento de la libertad y, por tanto, de la democracia.

En efecto, el cristianismo aporta a la democracia el compromiso moral, que ella sola no podría garantizar; aporta el principio de la dignidad humana como ser creado libre por Dios, a imagen suya, y destinado a un fin eterno; y aporta el horizonte de Cristo, como ápice de humanización en el amor. Son los grados y

20. Como se sabe, esta frase es la que da pie a Juan Pablo II en la *Veritatis splendor* a explicar la relación de mutua inmanencia.

modos de «verdad» que hacen posible y perfeccionan hasta el extremo la esencia de la democracia, en tanto que afirmación de la dignidad de la persona humana. Lo resumimos en esta frase de la Constitución *Gaudium et Spes*, que sienta la base de toda dignidad: «el hombre es la única criatura amada por ella misma» (n. 24.3). La encíclica *Centessimus Annus* afirmará la dignidad de la persona humana en algo tan religioso como es «la vocación personal»²¹.

Pero, aun sin entrar en el desarrollo del tema, que nos llevaría muy lejos, hemos de mencionar el problema, hoy de gran actualidad, de **la presencia o relevancia de la fe**, entiéndase la Iglesia, en la vida de una sociedad democrática y plural. La verdad fundante de la libertad y de la democracia es la verdad, llamada así, «inteligible», en el sentido de accesible al conocimiento humano; pues, según la doctrina de la creación, el ser del hombre como resultado creacional, y su capacidad de conocimiento, el logos humano, es reflejo y participación del Logos divino. De este modo, aun siendo una verdad que el cristiano ha recibido por Revelación y acogido por la fe, también es buscada y explicitada por la razón humana, con lo cual quedan asentadas las bases para superar todo fundamentalismo, para establecer el diálogo con todas las formas de razón humana, y para afirmar la secularidad o la laicidad específicamente cristianas.

Se entiende bien siguiendo otro recurso pedagógico que nos sugiere la encíclica *Veritatis Splendor*, cuando aplica el pasaje de la conversión de Jesús con el Joven Rico al planteamiento de la pregunta moral (Mt 19,16-22). La respuesta de Jesús a la pregunta del joven se mueve, lógicamente, en el marco religioso de la fe judía: «cumple los mandamientos», se refiere al Decálogo, la Ley dada en el Sinaí. Pero *desde el punto de vista material* esta Ley coincide con lo que tradicionalmente se ha denominado «Ley Natural», aquella que se funda en el hecho de ser persona humana y, por tanto, común a toda la humanidad. Sobre la base de esta Ley, el creyente puede dialogar con cualquier ser humano e intervenir en la ética (incluida la política) que intente traducirla en normas y acciones concretas de la convivencia humana. Lo que añade la fe es la formalidad de la Ley, lo que define su valor y sentido profundo: el Dios creador nos la ha dado y se nos ha vinculado por gracia para que alcancemos la promesa. Aún hay más, si el joven busca la perfección, se ha de adherir a Cristo y seguirle, es decir, debe adentrarse en la Ley, que, en la tradición escolástica, se llamó «Evangélica». Pero, según palabras de Jesús, esta Ley no suprime, sino que plenifica la antigua... De este modo el cristiano sigue pudiendo dialogar e intervenir moralmente en los foros meramente humanos de decisión ética, incluso con mayor convicción y fuerza. Y por la misma razón, teniendo presente la correspondencia entre ley y derecho, la Iglesia podrá y deberá concurrir en la defensa y perfeccionamiento de la democracia.

21. *Centessimus Annus*, 42: CDSI, 200.

Como se ve, la clave de toda esta argumentación es la cuestión de la relación naturaleza – gracia, razón – fe, que la doctrina católica siempre solucionó subrayando, por un lado la continuidad, la coherencia, la asunción y, por otro, la purificación, la superación y la iluminación. Como es sabido, en la teología del Papa Benedicto XVI, este principio juega un papel decisivo.

En este sentido, la presencia de la Iglesia en la sociedad democrática no significará imposición o deseo de poder, sino oferta de ayuda, como la del que **ofrece un plus**, que, además, desde nuestro punto de vista, vemos necesario de hecho para que la democracia no se vacíe, no quede en mera formalidad, no acabe muriendo²². Un «plus» de fundamento, de motivación, de vida y compromiso moral, y también, ¿por qué no?, de instancia crítica. En definitiva, la Iglesia, desde la fe:

- a) Promueve un *ethos* político (pero no una teología política), que también está al alcance de la racionalidad ética, responsable inmediata de la democracia.
- b) Eso sí, fundamentará este *ethos* en la teología de acuerdo con los datos de la Revelación. Desde aquí, si por un lado lo potencia, por otro, ayudará a relativizar y aceptar en su justo valor las realidades humanas en tanto que imperfectas (y perfectibles).
- c) Está presente en la esfera pública por este bagaje sin ningún ánimo de poder o dominio, sino como servicio a Jesucristo (la misión recibida de Él) y a la sociedad de los hombres.

Este modo de entender la democracia permite el progreso real y el perfeccionamiento de los sistemas, pues acepta de principio esta perfectibilidad y, en consecuencia, las **instancias críticas** en su propio seno. Serán las personas y los grupos, en tanto que anteriores respecto del estado, quienes, desde lo que poseen como más íntimo e inviolable, que es su conciencia, pueden y deben convertirse en esa instancia crítica. La defensa de conciencia humana frente al estado es, por ello, la garantía de superación de toda forma de totalitarismo. A este propósito resulta muy ilustrativo el discurso que el 7 de noviembre de 1992 Joseph Ratzinger, entonces cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, pronunció con motivo de ser recibido como miembro asociado extranjero a «*l'Academie des Ciencias Morales et Politiques de France*»: tomando pie de la tragedia sufrida por Andrei Dimitrievich Sajarov, su antecesor en esta Academia, y de su compromiso social a favor de los derechos humanos frente a los peligros de las armas nucleares, denunció las peligrosas invasiones del poder político (de todo tipo y color) en terrenos

22. Esta es la tesis del trabajo de J. Ratzinger «¿Orientación cristiana en la democracia pluralista? El cristianismo, fundamento imprescindible del mundo moderno, en Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología» Madrid 1987, 223-242.

que pertenecen a profundas convicciones de conciencia, afirmando al mismo tiempo la capacidad de ésta de pronunciarse legítimamente en contra²³.

No hace falta decir que este posible pronunciamiento de conciencia nada tiene que ver con un levantamiento anarquista frente al poder, pues aquí «conciencia personal» se toma en el sentido bíblico y paulino (cf. Rm 2,14-15), es decir, como testigo íntimo de la ley, como la facultad de emitir un juicio moral sobre un hecho o conducta concreta mediante la aplicación de los principios generales, que se suponen a su vez fundamento de toda ética y, por tanto de la acción política²⁴. De ahí que, como afirmaba en el discurso, «es propio de la libertad la capacidad de la conciencia para percibir los valores humanos fundamentales que atañen a todos los hombres»²⁵.

Esencialmente el problema y la respuesta son idénticos cuando se trata de las **relaciones entre naciones** y sus órganos de «representación democrática». Si aceptamos el análisis antes aludido que hace Marguerite A. Peeters, en realidad el problema tiene su raíz en una cultura mundial, que ha logrado penetrar en todos los ámbitos de la vida: los problemas de las democracias locales no serían más que concreciones de la problemática mundial. La nueva cultura actúa oculta y suavemente, desde dentro, a modo de caballo de Troya en todo el mundo, desde los grupos de influencia, en los órganos institucionales representativos, pero al margen de los mecanismos de representación democrática... Su efecto vendría a identificarse con la expresión utilizada por Benedicto XVI en su llamativa contradicción: «la dictadura del relativismo».

La respuesta iluminadora de esta cuestión se podría hallar en el análisis de los discursos de los papas, Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI en la ONU. La doctrina de estos discursos es constante. Baste con señalar algunos de los mensajes de Benedicto XVI el pasado 18 de abril en Nueva York ante la Asamblea General de la ONU: apoyo decidido a la institución como tal, a sus genuinas aspiraciones, especialmente la de alcanzar un orden jurídico mundial, la necesidad de un referente moral común enraizado en la naturaleza y que exija la protección de los derechos de cada pueblo, (con la significativa cita de Francisco de Vitoria), la necesidad de que este referente moral a su vez tenga su fundamento en una base trascendente, de forma que se supere el positivismo legal...

A modo de conclusión permitanos una palabra sobre la cuestión **del político demócrata** y cristiano. Es muy recomendable a este propósito «el retrato moral

23. «*La libertad, la justicia y el bien, principios morales de las sociedades democráticas*», en *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Madrid 2006, 30-32.

24. Cf. *Veritatis Splendor*, 57.

25. RATZINGER, J., *Verdad, valores*, 34.

del diputado demócrata», los rasgos del político cristiano que, en forma de decálogo, señalaba Pío XII en el radiomensaje «*Benignitas et humanitas*» (n. 26) antes citado:

«Todo cuerpo legislativo ha de reunir en su seno una selección de personas, espiritualmente eminentes de firme carácter, que se consideren representantes de todo el pueblo y no como mandatarios de una muchedumbre... (Personas) de sólidas convicciones cristianas, de juicio justo y seguro, de sentido práctico y recto, consecuentes consigo mismos en toda circunstancia; de doctrina clara y sana, de propósitos firmes y rectilíneos; capaces, en virtud de la autoridad que brota de su pura conciencia y se irradia alrededor, de ser guías y jefes, especialmente en estos tiempos en que las apremiantes necesidades sobreexcitan la impresionabilidad del pueblo;... personas que en los períodos de transición... se sientan doblemente obligados a hacer circular por las venas del pueblo y del Estado, encendidas por mil fiebres el antídoto espiritual de los criterios claros, de la bondad diligente, de la justicia igualmente favorable a todos y la tendencia de la voluntad hacia la unión y la concordia nacional dentro de un espíritu de sincera fraternidad».

Salta a la vista el acento en las convicciones personales (llamada a la conciencia personal), la distinción entre sociedad o pueblo y masa indiferenciada, el sentido de representatividad democrática, y el servicio a valores supremos...

Pero las primeras palabras del papa Benedicto XVI estos días en su visita a Francia (el Saludo al presidente de la República, con la «afirmación de la laicidad positiva...», el «Discurso al mundo de la cultura en el colegio de los bernardinós») me ha recordado a su antecesor Pablo VI, que tuvo la osadía de iniciar una presencia pública del papa en foros públicos de la cultura y la política. Veo que el mensaje esencialmente no ha cambiado. Pero, por aquello del clima francés, me viene a la memoria aquel interesantísimo diálogo de Pablo VI con el filósofo Jean Guitton, recogido en el libro «*Dialogues avec Paul VI*», precisamente en el punto en que ambos ilustres interlocutores hablan del sentido cristiano de la política, a propósito de la visita del Papa a la Sede de la Naciones Unidas. La conversación incluía alusiones personales al pontífice, que tenía en su padre, y uno de sus hermanos, políticos señalados en el Parlamento Italiano: él mismo había respirado el aire de la política y la gran sensibilidad hacia el compromiso público del cristiano. Acabemos esta reflexión entresacando algunas ideas y frases más significativas de este profundo diálogo²⁶:

J. Guitton: «Viéndole por televisión, parecía usted solo, como un hombre que va a comparecer ante los jueces. Se le veía, hora como maestro que iba a enseñar, hora como acusado que iba a reclamar su defensa, y como Jesús en su Pasión ante Pilato o Caifás, con todas las puertas cerradas».

26. GUITTON, J., *Dialogues avec Paul VI*, Paris 1967, 48ss.

Pablo VI: (En la encrucijada del mundo, perderse o salvarse, bajo el anhelo de paz)... «Yo he hablado el lenguaje del amor, que es el imperativo en el que estamos acorralados».

J. G.: «El universo a veces tiene necesidad de ver al único. Prefiere en ciertas circunstancias no escuchar más que una sola voz que exprese todo».

Pablo VI: «Creo que la situación es nueva. Veo por todas partes un peligro soberano, total, permanente, una angustia latente inexpressada, como no ha conocido la historia hasta ahora... y al mismo tiempo una aspiración a la paz tan universal como la angustia... He aquí porqué en este momento la presencia entre los políticos no es un gesto político: es la negación de la política en sentido bajo o, si se quiere, la plenitud de la política en sentido noble, que para San Agustín era la realización de la ciudad de los hombres y de la ciudad de Dios».

J.G.: «Es el cuidado de ver las situaciones, de captar lo que el cardenal Retz llamaba el punto preciso de la posibilidad, el arte de conseguir que los hombres hagan lo que desean secretamente, aunque públicamente hagan todo lo posible por impedirlo, he aquí lo que obra el espíritu del verdadero político. Es el arte de preparar el bien común sirviéndose de los bienes particulares. La política se parece a un marino que zigzagueando llega donde quiere con una pobre vela a pesar de los vientos contrarios... El hombre de Iglesia que es un experto del verdadero bien común, es eminentemente un político... El verdadero político está emparentado con el caritativo, si el amor consiste en ponerse en el punto de vista del otro... Lo que hace que los verdaderos políticos sean escasos es que este arte requiere la renuncia a sí mismo, pero el demonio desea que sean los astutos quienes se precipiten en él y que la política se convierta en la carrera de la ambición».

Es necesaria la democracia, la voz de la conciencia moral, la Iglesia y su mensaje sobre los últimos fundamentos, pero ante todo hace falta el cristiano que lo sepa realizar. «La razón y la justicia, acabará diciendo Jean Guitton, no pueden sostenerse por ellas mismas. Tienen necesidad de otro apoyo. Ocurre además, llegará cada vez más, que quienes creen en otra cosa que lo visible serán necesarios para que lo visible sea amado»²⁷.

Muchas gracias.

Madrid, 15 - septiembre - 2008

+ Agustín Cortés Soriano. Obispo de Sant Feliu de Llobregat.

27. GUITTON, J., Dialogues, 48.

2. Conciencia individual y conciencia pública en el marco del pluralismo cultural

Gaspar Mora Bartres

Facultad de Teología de Cataluña

Introducción

El tema asignado es enorme. Lo plantea prácticamente todo. Esto es una dificultad grave; no puedo pretender hablar ni de lo mínimo que corresponde al título. Pero también es una ventaja. Pondré de relieve algunos acentos que creo importantes, sin pretender hablar de todo lo que el tema evoca.

Los acentos que voy a reflexionar responden a las dos partes del tema. Primero hablaré del marco social: el pluralismo cultural. Después trataré de la conciencia, individual y pública, teniendo en cuenta el marco social en el que nos movemos.

■ 1. Nuestro pluralismo cultural

1. El mundo de hoy, plural y pluralista

Estamos ya habituados a reflexionar sobre el pluralismo de nuestra cultura actual, pero será bueno volver de nuevo a mirar, a pensar, a reflexionar, para entender. Se trata de profundizar en las características y el dinamismo de nuestro mundo plural, recordando algo importante. Para entender, es preciso no olvidar que este mundo plural no empieza más allá de estas paredes o más allá de la Iglesia. Es nuestro mundo, es decir, nosotros, lo que somos y lo que llevamos dentro. Y, por esto, para entender, amar. Aunque después tengamos que formular mil matices. Creemos que ésta es la actitud de Dios, que ama entrañablemente a nuestro mundo humano, a nosotros, los hombres y las mujeres de hoy.

1.1. *El hecho de la pluralidad*

Nuestro mundo es plural; cada día más. Conviven en nuestra sociedad todo tipo de tendencias estéticas, culturales, políticas, étnicas, también religiosas, éticas. Es fruto de la globalización que nos define. Por una parte, conocemos el enorme pluralismo de la especie humana, en la historia y actualmente. Podemos ver reportajes de la manera de vivir de los indios, de los esquimales, de los mayas, de los hititas, o de las tribus africanas de hace miles de años. La pluralidad de nuestra especie humana es una sorpresa. Pero es más. La pluralidad la sentimos en la calle, en nuestra propia familia. Hoy hemos de convivir personas y grupos de culturas, de tendencias, de gustos, de ideas, que pueden llegar a ser muy distintos. Y aquí se plantea el conflicto y el desafío.

1.2. *El pluralismo como categoría mental*

Es preciso subrayar algo importante. Nuestra cultura no es sólo plural; es pluralista. No sólo sabemos que hay muchas maneras de pensar, sino que esta constatación ha sido un impacto tan fuerte que nos hemos hecho pluralistas. Es una manera de ser. No aceptamos que nadie diga: yo tengo la verdad, los demás han de aceptarla. En el siglo doce sabían de sobra que existían los africanos, los musulmanes, los indios o los budistas. Pero nosotros teníamos la verdad. Hoy se ha terminado esta convicción. La pluralidad es un hecho sociológico; el pluralismo es una actitud, una manera de ser. Nadie puede pretender la posesión de la verdad. Esta actitud es propia de nuestra cultura occidental que ha pasado por la modernidad, con la valoración absoluta de la libertad; y vive hoy la postmodernidad, con la decepción de muchos grandes discursos y el *shock* de la pluralidad. Y de hecho,

podemos encontrarnos en nuestras calles con personas de culturas distintas, que constatan la pluralidad pero que no son cordialmente pluralistas. Ahí nace un conflicto nada fácil.

Esta manera de ser es un desafío para la Iglesia y el cristianismo. Incluso los cristianos católicos más responsables se sienten incómodos cuando la Jerarquía de la Iglesia se presenta como posesora de la verdad.

Domina hoy una expresión que aparece todos los días en la radio o la televisión: todo el mundo tiene su verdad. Esta frase no la entendería ni Aristóteles, ni Sto. Tomás, ni Descartes, ni Kant. Significa que todos tienen derecho a manifestar sus ideas. Pero es sintomática la formulación: todos tienen su verdad. Esto, sin duda, plantea cuestiones graves a la Iglesia y al cristianismo que tenemos en nuestra tradición y en nuestra esencia el discurso sobre la verdad revelada.

1.3. *Relativismo, crisis de valores y ética del consenso*

El pluralismo conduce a un relativismo creciente. Todo puede ser afirmado o negado. Nuestro clima relativista se basa en nuestro pluralismo, sin duda, y también en un aspecto que define nuestra postmodernidad: la decepción, el desencanto. Vivimos una decepción enorme, que creo que es doble. Primero fue la decepción de las grandes visiones metafísicas y teológicas medievales, que llevó consigo la primera modernidad. Pero aquella decepción tenía una alternativa. Más todavía. Vino precisamente por la aparición de los grandes proyectos de la modernidad: la libertad, la razón, la ciencia, la democracia, la justicia para todos; y la obra maestra de la modernidad: la Declaración de los Derechos Humanos, firmada en la ONU en 1948.

Hoy nuestra postmodernidad nos ha traído una segunda decepción: la decepción de los grandes discursos de la modernidad. La democracia no ha traído la liberación de la corrupción, o la independencia del poder judicial, o el respeto a todos los grupos; la ciencia y el progreso han resuelto problemas pero han planteado cuestiones gravísimas: las armas de destrucción incontrolable y cruel, la contaminación, la destrucción de la naturaleza y de los recursos naturales, la manipulación de la vida humana; los problemas lacerantes del tercer mundo y del cuarto mundo no se resuelven sino que se agudizan; emigraciones, exilios, guerras locales terribles...

Es posible que una de las razones más profundas de nuestro relativismo y nuestra perplejidad sea el hundimiento de la Iglesia y del cristianismo. La fe y la Iglesia habían sido el punto de referencia, la autoridad moral indiscutible. Esto ha desaparecido. La modernidad no fue sólo atea; fue muy antiteísta: Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche, Sartre, Saramago... Lo fue para entronizar la libertad y

la dignidad humana, pero fue una destrucción injusta, precipitada, al menos aparentemente irrecuperable. La filosofía, la ciencia, la democracia, no han podido erigirse en autoridad moral indiscutible, definitiva. Todo lo humano es débil, caduco, negable. Somos hijos de los maestros de la sospecha: Marx, Freud, Nietzsche; en el ámbito social, en el psicológico, en el de los valores y el sentido último de la vida. Ellos, especialmente Marx y Freud, pretendieron construir un mundo más allá de la sospecha y la crítica. Es iluso. La sospecha y la crítica forman parte ya de nuestra manera de ser.

Este clima ha llevado a una derivación muy seria. Más o menos imperceptiblemente, se ha erigido como criterio de verdad ética y humana la mayoría; es la ética del consenso. La democracia empezó como marco de la gestión social y política y ha acabado siendo criterio de verdad. La democracia no sólo decide el número de representantes de cada grupo sino la actuación social en temas enormemente delicados: el aborto, la eutanasia, el trato de los emigrantes, las guerras, las investigaciones genéticas, el destino de los óvulos fecundados, el matrimonio...; es la ética del consenso.

Los teóricos de la moral condenan claramente la ética del consenso. Juan Pablo II lo formuló en diversos documentos: «la mayoría no hace verdad ética». Es evidente. Pero el problema de nuestra sociedad no está exactamente aquí; el drama es que pretende vivir una experiencia demostrada: la minoría tampoco hace verdad ética. No hay punto de referencia. La crisis de la autoridad moral y la constitución mental pluralista nos han dejado sin posibilidad de agarrarnos a ningún referente indiscutible. Todo es lábil. El consenso aparece como la única salida.

Esta cuestión merece una reflexión matizada. Recordemos dos hechos. La Declaración de los Derechos Humanos se aprobó en la ONU por votación mayoritaria. Nunca la Iglesia ha protestado por el mismo hecho de la votación. Más bien se felicita por el resultado. Otro hecho. Los mayores entre nosotros vivimos muy intensamente el Concilio Vaticano II. Pues bien. Todo el mundo sabe que los Documentos del Concilio, también sobre temas dogmáticos y trascendentes, fueron votados, que se buscaron formulaciones aceptables para todos, que se aprobaron por mayoría.

Es claro que la mayoría no hace verdad y que el consenso no es causa de verdad ética. La verdad sobre el hombre y sobre la vida es la que es. Pero una cosa es la verdad y otra el camino para llegar a ella. Quizá el consenso es el camino hoy posible en la búsqueda humana de la verdad sobre nuestra vida y nuestra esperanza. De la misma manera que hemos aprendido a no condenar el diálogo sino a reflexionar sobre sus condiciones, debemos hacer lo mismo con el consenso social para que éste sea el resultado de una búsqueda sincera por parte de todos.

1.4. Interrogantes y desafíos planteados por nuestra cultura plural y pluralista

La pluralidad plantea cuestiones delicadas y conflictivas. Estamos habituados a constatarlas:

- la convivencia de los distintos grupos;
- el respeto de las minorías y la adecuada valoración de la mayoría; es decir, la gestión adecuada de la democracia;
- la afirmación de cada persona y de cada grupo de identificación, como aspectos positivos; y la tendencia al aislacionismo, al ghetto y a la exclusión, como aspectos negativos siempre al acecho;
- la homogenización de todo por influencia de los medios de comunicación.

El pluralismo plantea cuestiones más profundas:

- la relativización y el abandono de la búsqueda de criterios éticos;
- los procesos de las minorías y el proceso de la mayoría;
- la dificultad de un discurso que busque la verdad y la reducción de todo a cotas de poder;
- la falta de una referencia ética aceptable y aceptada.

2. Más allá del pluralismo

2.1. Las convicciones sólidas e indiscutibles de nuestra cultura

Nuestro pluralismo merece una nueva reflexión. Lo acabamos de subrayar. Somos una cultura pluralista que engulle todo tipo de discurso sobre cuestiones clásicamente sagradas e indiscutibles, y no acepta que nadie pretenda poseer la verdad por encima de los demás. Este es un cambio copernicano en la manera tradicional de entender la vida. ¿Cuál es la razón de este cambio? Los especialistas hablan de proceso de la Modernidad Ilustrada, de la cual todavía estamos viviendo. Recordemos sus elementos más definitorios:

- ante todo y como sentido último de todo, el antropocentrismo; el centro es la vida humana, el bien, la felicidad y la plenitud del hombre. Y en este clima, tres elementos que forman lo humano;
- la razón, la ciencia, el progreso técnico;
- la libertad, la igualdad, la justicia;
- el cuerpo y su felicidad;
- la consecuencia de todo ha sido el clima de secularización, de ateísmo, de agnosticismo, de increencia.

Este marco matiza el pretendido pluralismo de nuestra cultura, del cual hemos hablado. Aceptamos la pluralidad en el ámbito estético, artístico, social, gastronómico, lingüístico, incluso religioso. Pero no aceptamos el pluralismo en el ámbito antropológico y ético.

Ya que hemos puesto en duda lo que aparentemente era más sólido, es decir lo religioso, decimos que somos plurales. Pero nuestra cultura no se define por lo religioso, pero se define por algo. No se define por lo que niega o por aquello de lo que duda; se define, como todas las culturas, por lo que afirma. Y lo que afirma no es lo religioso, sino la vida humana, hombres y mujeres, su dignidad, su libertad.

Aceptamos muchos partidos políticos y muchas religiones, pero no aceptamos el nazismo, el racismo o el antisemitismo. Nuestra cultura no es plural en lo que cree, y lo que cree es lo antropológico y ético: la dignidad de toda persona, la libertad de personas, de grupos y de pueblos, la justicia, la igualdad ante la ley, la realización de todos.

Tenemos claro lo que es discutible y lo que no es discutible. Esto aparece en un fenómeno interesante. Aceptamos de hecho la acusación contra nuestra cultura occidental de haber agredido injustamente a África o América; aceptamos la acusación de haber impuesto nuestras lenguas europeas, incluso nuestra religión cristiana. Pero no entendemos que se acuse a Occidente de exigir los derechos humanos como una imposición de la cultura occidental sobre las otras. Esto no es, creemos, propio de nuestra cultura. Esto es la verdad sobre el hombre. . . Entendemos una manifestación contra la opresión occidental, incluso contra el proselitismo cristiano; lo que no entendemos es una manifestación de mujeres contra la liberación de la mujer porque la consideran una invasión occidental en su cultura y sus costumbres.

Esta es nuestra verdad, el «dogma» de nuestra cultura aparentemente pluralista. A nivel social, la justicia y la libertad en la sociedad; a nivel individual, la libertad personal. Y aquí vive nuestra cultura sus conflictos. Los conflictos teóricos no son filosóficos o religiosos, son antropológicos. Un ejemplo es el aborto; es el conflicto entre la dignidad de la nueva vida humana que como toda vida hemos aprendido a respetar por encima de todo, y la libertad de decisión de la mujer como un aspecto personal que nadie tiene derecho a juzgar. O el conflicto de la eutanasia; es el conflicto entre el respeto que merece toda vida humana, «derecho personal e inalienable», y la libertad de cada uno de decidir lo que quiera sobre su propia vida, incluso su aniquilación por parte de otras personas.

2.2. Cuestiones planteadas por nuestras evidencias

Antes he comentado que nuestra cultura pluralista plantea cuestiones delicadas: la convivencia de grupos y de mentalidades distintas, especialmente la ética del consenso. Ahora debo terminar diciendo que también nuestras convicciones antropológicas plantean sus cuestiones nada fáciles:

- la manera de entender la vida humana, su realización, su felicidad;
- la misma comprensión de la libertad humana. Ya Juan Pablo II detectó el problema en *Veritatis Splendor*; la cuestión es la verdadera manera de resolver la tensión entre libertad personal y verdad ética;
- la manera de entender al hombre y a Dios en esta comprensión tan antropocéntrica; Dios como enemigo del hombre, o Dios como algo superfluo e inútil, o Dios como única realización y plenitud del hombre.

2. La respuesta ante el desafío cultural: la importancia de la conciencia

1. La conciencia, tema radical y decisivo

He descrito nuestra situación cultural según dos acentos. Por una parte, plural y pluralista en muchos aspectos de la vida, especialmente el religioso. Por otra parte, enraizada en nuestras convicciones antropológicas y éticas, que nos definen. Esta situación social no es tranquila y provoca tensiones y conflictos con otras culturas con las cuales hemos de convivir, y en el interior de nuestra propia cultura. De ahí que se planteen diversas cuestiones:

- cuál es el papel de cada grupo humano y de cada cultura en el conjunto de la sociedad y de nuestro mundo humano;
- cuál es la misión de la autoridad política, de la autoridad jurídica y de la ley;
- cuál es la responsabilidad y la misión de los agentes sociales más cualificados: pensadores, educadores, periodistas...
- muy especialmente: cuál es el papel y la misión de la Iglesia, de las comunidades cristianas, de sus responsables, de su Jerarquía; la conferencia de clausura de este curso va a tratar el tema.

Los responsables del curso me han asignado un aspecto: conciencia individual y conciencia pública en el marco del pluralismo cultural. Y, de hecho, éste es el aspecto central de este curso, formulado en el título general: Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política.

El acento sobre la conciencia es ya una opción. Ante esto, es preciso subrayar algo fundamental. Cuando describimos nuestro clima cultural, cosa que he intentado en la primera parte, estamos describiendo nuestra manera de ser, de vivir y de decidir. La cultura, con toda su riqueza de matices, nos marca. Somos hijos de nuestra cultura. Cada uno de nosotros no ha decidido valorar la libertad, o vivir según el progreso técnico, o aceptar la existencia de otras religiones, o defender la igualdad entre el hombre y la mujer. Ésta es nuestra cultura, y significa que ésta es nuestra conciencia individual y social, y según ella opinamos, actuamos, dialogamos o exigimos.

Desde esta perspectiva, el título se debe distinguir. Partimos de un hecho: nuestra conciencia individual y nuestra conciencia pública están marcadas de hecho por nuestra cultura. Somos como nos ha hecho nuestro mundo cultural, como son hijos de su cultura los africanos, los indios o los esquimales. La pregunta del título es otra: cómo debe ser o está llamada a ser nuestra conciencia individual y pública teniendo en cuenta nuestro ambiente cultural. Es preciso no olvidarlo. No partimos de cero. Nuestro mundo no empieza más allá de nosotros mismos.

Y ahora es preciso subrayar algo quizá más importante. El tema que se me ha asignado, y en el fondo, todo este curso, subraya la importancia de la conciencia, individual y pública. Es un enfoque acertado porque, en el fondo, ahí radica toda la cuestión, individual y social. Podemos hablar de la autoridad civil, de la misión de la ley o de la educación social; incluso podemos hablar de la misión de la Iglesia en el proceso de la sociedad. Pero, en el fondo, todo lleva a una cuestión básica, fundamental: la decisión de cada persona y de cada colectividad, es decir, su conciencia.

Esto toca acentos muy entrañables de nuestra experiencia cristiana. El Evangelio cristiano habla de la obra de Dios entre nosotros y de la respuesta del hombre que le corresponde. El don de Dios es el Espíritu de amor, de paz, de perdón, de vida. Y la respuesta del hombre es una actitud de amor, de alegría, de esperanza, de fe. Y esto es una manera de ser personal, una actitud ante la vida.

Ya desde la primera comunidad cristiana se planteó la cuestión, o la tensión. S. Pablo la planteó como el conflicto entre la importancia de una ley, incluso buena, que exige obediencia, o la centralidad del Espíritu que lleva a la fe y al amor, libres, personales.

En nuestra comunidad cristiana siempre se ha ido replanteando la cuestión con lenguajes diversos, porque el tema es central. Dónde está el acento; en la ley

que impone el bien y exige obediencia; o en el Espíritu que mueve al amor, a la justicia, a la paz.

Hoy nos encontramos con un mundo muy complejo, marcado por el pluralismo, el peligro del relativismo y las evidencias reales y fuertes de nuestra cultura. ¿Qué es preciso acentuar? ¿la importancia de una ley, una ordenación jurídica o una estructura social? ¿o bien la importancia de la persona y del grupo, de su decisión personal y social, de su responsabilidad? No hay contraposición, sin duda; hay tensión y acentos. Nuestra tradición cristiana pone el acento no en la ley sino en la actitud de la persona y de su conciencia según el Espíritu.

Nuestra cultura y nuestra situación social exigen poner en marcha todos los agentes de construcción positiva. Pero todos van a una cuestión básica: la conciencia libre y responsable de cada persona y de cada grupo. Es la formación de la conciencia. Todas las horas dedicadas a reflexionar y alimentar este ámbito maternal de nuestra vida humana que es la conciencia, serán pocas.

El tema, ya se ve, es inmenso. Diré unas palabras sobre cada uno de los aspectos: la conciencia individual y la conciencia pública.

2. La conciencia individual

Voy a proponer unos pasos o unos momentos que creo decisivos en la formación de personas y de grupos sociales libres, responsables, positivos.

2.1. Concienciación

El primer paso es la toma de conciencia de lo que somos, de lo que nos define, de todos los aspectos que nos influyen y nos marcan; hacerse conscientes de todo lo que define nuestra cultura, nuestra modernidad, nuestra postmodernidad. Y entender los cambios sociales que estamos viviendo. Es preciso aprender a entendernos, a entender nuestra cultura y las otras culturas que constituyen nuestro complejo mundo actual. Saber qué es lo que tenemos por evidente, de qué dudamos y qué consideramos menos esencial.

2.2. Una actitud de búsqueda

Creo que éste es un acento fundamental. «Buscad y encontraréis» dice el Evangelio (Mt 7,7). Significa también: quien no busca, no encuentra nada. Buscar comporta saber poner en crisis lo que tenemos por evidente. Debemos hacer-

lo, sin duda, en aspectos menos nobles de nuestras convicciones. Pero debemos hacerlo incluso en aspectos que parecen indiscutibles; los mismos conceptos de libertad, de amor, de realización, de felicidad. Nuestra cultura tiene una manera de entender aspectos tan decisivos y tan positivos como la libertad, la realización, el amor o la fe. Es preciso saber buscar.

Y para buscar, es necesario escuchar y aprender de todo lo que nos llega. Y saber discernir sin condenas previas, sin aceptaciones acríticas.

Para nosotros, los cristianos, el punto de referencia es, sin duda, el Evangelio. Es preciso volver una y otra vez a la Palabra y el Espíritu de Jesús, en una constante peregrinación a las Fuentes, para aprender constantemente los puntos fundamentales de su mensaje, los valores básicos del Evangelio de Jesús. Ayudados por el magisterio de la Iglesia y por todo lo que nos pueda acompañar a la comprensión adecuada y a la aplicación del Espíritu del Evangelio a nuestros problemas y a nuestros anhelos.

La frase del Evangelio que cité nos ilumina: «Buscad y encontraréis». Hoy tenemos el peligro de la decepción y del abandono. Ya no buscamos; parece que no se puede encontrar nada. El Evangelio subraya otro acento antropológico porque no se fundamenta en el análisis de las posibilidades humanas sino en la experiencia de Dios: Quien busca, encuentra.

2.3. El objetivo de la búsqueda

Creo que es importante detenerse en esta cuestión: qué busca, realmente, una persona responsable y honesta, un grupo socialmente positivo. Quizá aquí es donde puede ser más dolorosa la purificación. Buscamos no nuestros intereses, o la defensa de algo, o lo más conveniente, o lo más positivo. Buscamos cuál es la manera realmente humana de actuar, de vivir y de ser. En nuestro mundo plural, complejo y perplejo, es preciso aprender a buscar lo que es más humano, más digno, la manera más auténtica y más justa de actuar y de vivir.

Aquí se plantea una cuestión que puede ser incómoda: nosotros, como cristianos, ¿no hemos de buscar la manera cristiana de actuar? Parece que no podemos quedarnos simplemente en lo «humano». Todos hemos reflexionado sobre esto, sin duda; y a menudo acabamos preguntándonos qué es lo propiamente humano, y qué comporta lo cristiano. No podemos ahora entrar en matices, pero creo que es preciso recordar algo fundamental. Los cristianos creemos que el Evangelio es la revelación de la vida humana plena, auténtica; es la revelación de la manera humana de vivir la relación con los otros, siempre difíciles, con nosotros mismos, con nuestra grandeza y nuestro pecado, con el sufrimiento, con la muerte.

La raíz es el Espíritu de Dios, Espíritu de amor, de paz, de perdón, de libertad, de confianza. Y el Espíritu no lleva a una vida humana especial. Es la respuesta cristiana a la pregunta que se hace la humanidad, desde siempre: cómo es preciso vivir, cuál es la vida, la convivencia, la realización humana auténtica. No es fiel al Evangelio pensar que es válido sólo para los cristianos. Naturalmente, tampoco tiene sentido imponerlo a nadie. Pero es la respuesta, creemos, más noble, más delicada, a la pregunta: qué significa ser persona, vivir y actuar de manera humana.

2.4. En comunidad

La búsqueda personal de la manera humana de vivir en un mundo tan complejo no se puede hacer de manera solitaria: es preciso hacerlo en comunidad. La búsqueda de la manera cristiana de vivir nuestro pluralismo tiene un ámbito propio: la comunidad cristiana. La función de la comunidad cristiana es ser madre y maestra del proceso personal y libre de cada cristiano en la búsqueda de la manera auténtica de vivir según el Espíritu evangélico. La comunidad cristiana debe ser un ámbito en el cual cada uno de sus miembros se sienta movido a la concienciación, a la búsqueda, a la crítica, a la decisión personal y pública según los valores evangélicos.

2.5. Decisiones responsables, libres, personales

Éste es y ha de ser el resultado. Decisiones responsables, reflexionadas, valoradas según los valores evangélicos, personales, que saben ir más allá de las pretendidas evidencias del propio grupo o de la propia cultura, aprendiendo de todos, sin casarse con nadie, buscando la manera más auténtica de vivir.

Esto necesita, naturalmente, humildad y sentido común. No lo sabemos todo y podemos equivocarnos. Exige espíritu de búsqueda, de reflexión, de revisión, especialmente en las cuestiones más difíciles y más delicadas. Creo que ésta es la manera cristiana de entender el crecimiento de cada persona y de cada comunidad.

3. La conciencia social y pública

Hasta ahora he puesto de relieve algunos elementos que deben configurar la conciencia individual positiva y madura en nuestra cultura plural. Pero es claro que nuestra vida humana está constituida no sólo por personas individuales sino por grupos, comunidades y sociedades. Y es claro también que no sólo existen las conciencias individuales sino que hay una conciencia social, colectiva, pública.

Esta conciencia está constituida por las personas libres y responsables, miembros del grupo social, pero es más que la suma de las conciencias individuales y tiene también sus características, su proceso, sus acentos que la constituyen, positivos y negativos. ¿Cuáles son los elementos positivos de la conciencia colectiva, aptos para configurar de manera positiva y humana nuestra sociedad plural? Pondré uno de relieve: la actitud de diálogo.

3.1. *Carácter decisivo del diálogo*

Tenemos delante nuestra sociedad compleja y plural, nuestra cultura pluralista, relativista, decepcionada, pero consciente de la necesidad de un mundo justo y humano. Hay un elemento que ha de configurar el camino, la conciencia de nuestra sociedad humana: el diálogo. De la misma manera que hemos elaborado el pensamiento sobre la justicia, el derecho, la libertad y la responsabilidad, nuestra sociedad humana tiene el desafío de elaborar la categoría de diálogo y colaboración entre grupos, colectividades, sociedades y culturas.

Así como antes he comentado algunos aspectos de la conciencia individual, responsable y positiva, voy ahora a poner de relieve algunos acentos que considero importantes en la experiencia del diálogo como clima de la conciencia pública que es preciso promover.

3.2. *Saber escuchar y saber hablar*

Dialogar es saber hablar y saber escuchar. El milagro evangélico de la curación del sordomudo (Mc 7, 31-37) puede ser el símbolo de nuestra sociedad humana nueva. Jesús abre los oídos al sordo y desata su lengua (Effatha!) y así reintroduce a aquel excluido en la vida social. El Espíritu de Jesús, Espíritu de amor, de paz, de libertad, de confianza en Dios, está llamado a hacer lo que nuestra sociedad necesita: saber escuchar y saber hablar.

Escuchar de manera atenta y acogedora a «los otros»: su palabra, su acento, su necesidad, su aportación, su cultura, su riqueza y sus limitaciones; escuchar de manera humana y evangélica, es decir, acoger incondicionalmente como el que ama, entiende y acoge. Y saber hablar, entenderse a uno mismo y al propio grupo, y expresarse con claridad, con respeto, con dignidad, sin agresión, sin superioridad, sin sumisión, como personas, grupos y colectividades humanas.

El Evangelio enseña a dialogar. Significa hablar, reconociendo la propia riqueza y las propias limitaciones; y escuchar, aceptando lo otro incondicionalmente, y al mismo tiempo discerniendo lo que hay de positivo o de negativo humano.

3.3. Dialogar en un clima de búsqueda

Esto me lleva a un acento que creo importante. Dialogar no es sólo crear un ámbito en el que todos puedan expresarse y deban ser escuchados. Es fundamental pero no es suficiente. Los grupos humanos debemos dialogar para buscar algo, no sólo para manifestar cada uno lo suyo. Y este algo, aquí también, es la vida humana auténtica, para todos. Dialogar significa también buscar. Se trata de aportar y de escuchar en la búsqueda sincera de una verdad ética sobre el hombre y su vida, que siempre está más allá de nuestras realizaciones humanas. Dialogar significa también «discernir» en lo nuestro y en «lo otro» lo que es realmente y positivamente humano y lo que no lo es.

3.4. La comunidad cristiana en el diálogo social

Una última palabra exigida por nuestras reflexiones. ¿Cuál es el lugar de las comunidades cristianas, de la comunidad cristiana, en este diálogo social entre culturas? El tema del lugar de la Iglesia en nuestro mundo plural y secularizado es y será durante mucho tiempo objeto de reflexión y merece un tratamiento específico. Teniendo en cuenta todo el marco del tema, que no es necesario recordar, voy a proponer unas cortas reflexiones, a la luz de todo lo que acabo de exponer. También la comunidad cristiana ha de saber hablar y ha de saber escuchar.

La aportación de la comunidad cristiana en nuestro mundo plural ha de ser el Evangelio de Jesús, su Espíritu de amor, de perdón, de libertad, de generosidad, de pobreza, de confianza en Dios. Es nuestro tesoro, el que debemos aportar en la búsqueda colectiva de la vida humana auténtica para todos. Y es preciso hacerlo teniendo en cuenta todo lo que nuestro mundo siente ante la palabra cristiana, mezcla a la vez de reticencia y de nostalgia. Lo que interesa a la comunidad cristiana, a la Iglesia, no es propiamente cumplir su propia misión, en una mirada excesiva hacia dentro, sino que nuestro mundo, también los cristianos alejados, escuche con simpatía la Palabra del Evangelio y se abra a ella.

La comunidad cristiana también debe escuchar todo lo que le llega de fuera. Debe escuchar porque también ella está en la búsqueda de la manera humana de ser y de vivir. La comunidad cristiana, la Iglesia, cree que la plenitud de lo humano es el misterio del Señor Jesús, Hijo de Dios muerto y resucitado. Pero precisamente sabe también que toda su vida y su historia son un intento de entender, aplicar y vivir este misterio. Cuando escucha a «los otros» está intentando abrir los ojos y los oídos, y discernir el Espíritu de la Verdad de su Señor Jesucristo que le puede estar llegando de todas partes.

Conclusión

Es ya un tópico decir que nuestra sociedad cambia de manera vertiginosa. Es así. Hoy hemos acentuado un aspecto importante: su pluralidad, su pluralismo, y al mismo tiempo, las evidencias que están detrás y dentro de todos estos cambios. Ante esto, el mensaje cristiano propone una renovada atención a la responsabilidad personal y grupal, a la reflexión y a la decisión libre y fiel a los valores del Evangelio. Es, creo, la traducción actual del mensaje evangélico de la vida en la fe y en el amor.

3. La vida económica y la empresa al servicio del bien común

Marta de la Cuesta González

Profesora titular de Economía Aplicada de la UNED

Introducción

La economía es una ciencia social y no una ciencia natural y por tanto las leyes económicas no tienen un carácter exacto, absoluto y universal, sino un alcance aproximado y un marco histórico en el que cobran vigencia. Detrás de la teoría económica convencional se esconden postulados éticos, políticos y antropológicos que deben esclarecerse de forma crítica y que se encuentran normalmente muy lejos tanto de lo que pueden afirmar con rigor las ciencias sociales, como de la visión cristiana del ser humano y de la sociedad.

Al no existir un único modo de articular la actividad productiva y de distribuir sus resultados, los creyentes debemos evaluar cuáles de las posibilidades económicas disponibles podrán contribuir de un modo más adecuado al bien común: impulsar una sociedad en la que la pobreza se reduzca, la justicia se respete y la igualdad básica entre los seres humanos se vaya reconociendo también en el plano material.

Debemos preguntarnos hasta qué punto el desarrollo económico actual garantiza ese sustento básico, la integración social y la libertad del que hablaba el evangelio y dónde está el problema desde una perspectiva cristiana de la vida.

Tenemos que ser conscientes de que vivimos en una sociedad cada vez más globalizada, en la que predomina la cultura del individualismo y el consumismo y en la que hay un espejismo colectivo según el cual la clave del progreso personal consiste en elevar el nivel de vida. La economía ha pasado de ser una dimensión de la vida social y personal a ser la parte predominante de la misma. El bienestar es la religión dominante en nuestra sociedad. Pero ese bienestar sólo llega a una quinta parte del planeta cuyo nivel de consumo impide el desarrollo no sólo del resto del planeta sino incluso de las generaciones venideras.

En esta ponencia trataremos de definir la economía y su conexión con los valores sociales del cristianismo para intentar comprender y describir qué implicaciones tiene para los cristianos nuestra dimensión económica. Para ello, primeramente analizaremos el carácter social de la ciencia económica y su conexión con los valores cristianos y con la realidad social actual. Seguidamente expondremos, desde un punto de vista microeconómico, las políticas y herramientas que tanto las empresas como los individuos tenemos a nuestro alcance para contribuir al bien común. En concreto, nos centraremos en el estudio de la responsabilidad social de la empresa, agente fundamental en economías de mercados globales como las actuales, y en el papel de los inversores, en la selección de las empresas en las que invertir de acuerdo a la contribución de éstas a un desarrollo más sostenible. Para finalizar y a modo de reflexión, enumeramos un decálogo de problemas a los que los economistas y cristianos debemos dar respuesta: la verdadera antropología del hombre económico; la humanidad e inhumanidad de los sistemas, modelos, políticas y acciones económicas; el abismo Norte-Sur; la identidad, el derecho y el ejercicio del trabajo; el papel del Estado en la economía; la globalización y el neoliberalismo; la propiedad, empresa y participación democrática; los límites sociales y ecológicos del modelo vigente de desarrollo económico; el análisis crítico de las bondades y patologías de la sociedad de consumo y la gobernabilidad de la economía mundial.

1. La economía una ciencia social

Lo primero que hay que decir al hablar de economía es que se trata de una ciencia social y no una ciencia natural y, por ello, las leyes que intenta descubrir son de una naturaleza sustancialmente distinta. Cada ser humano individual y la sociedad en su conjunto no son realidades rígidamente determinadas por la causalidad como los objetos inertes.

La metodología del conocimiento ha puesto de relieve que los supuestos principios objetivos, descriptivos y neutrales sobre los que se construyen los modelos económicos que explican la economía capitalista, no son tales. Al contrario, de-

trás de la aparente «positividad» de las formalizaciones matemáticas de la economía existen numerosos juicios de valor: la inexistencia de clases sociales, la tendencia al equilibrio y la armonía, las ventajas de la competencia sobre la cooperación, el comportamiento maximizador de los agentes económicos, la información gratuita y transparente, la soberanía del consumidor, la neutralidad social del progreso técnico, etc. Muchos de estos supuestos se encuentran en contraste con los datos de la realidad y, si se defienden en el mundo académico es, o bien porque son necesarios para poder utilizar ciertos instrumentos matemáticos o porque determinadas teorías económicas persiguen la legitimación ideológica del capitalismo.

Debido a su libertad, complejidad y flexibilidad, los comportamientos humanos son sólo parcialmente previsibles. Existe, sin duda, un gran número de condicionantes de la acción humana (biológicos, psicológicos, culturales, tecnológicos, políticos, económicos...), pero que no la determinan por completo. Trasladando esta reflexión general al campo específicamente económico se puede sostener que las leyes que rigen este ámbito son resultado de numerosos factores que poseen distinto grado de consistencia y maleabilidad: la misma evolución histórica, restricciones técnicas, relaciones de fuerza, conflictos de intereses, valores culturales, condicionantes psicológicos, etc. Por ello, las leyes económicas no tienen un carácter exacto, absoluto y universal, sino un alcance aproximado y un marco histórico en el que cobran vigencia. A pesar de que existen ciertos límites generales que condicionan a toda forma de configurar la actividad económica, no funciona de un modo idéntico una economía feudal que una capitalista o comunista, ni son análogos los fenómenos que se producen en las economías avanzadas y en las subdesarrolladas.

En definitiva, detrás de la teoría económica convencional se esconden postulados éticos, políticos y antropológicos que deben ser objeto de un esclarecimiento crítico y que, con frecuencia, se encuentran muy lejos tanto de lo que pueden afirmar con rigor las ciencias sociales, como de la visión cristiana del ser humano y de la sociedad.

Precisamente porque no existe un único modo de articular la actividad productiva y de distribuir sus resultados, los creyentes debemos evaluar cuáles de las posibilidades económicas disponibles podrán contribuir de un modo más adecuado a impulsar una sociedad en la que la pobreza se reduzca, la justicia se respete y la igualdad básica entre los seres humanos se vaya reconociendo también en el plano material.

*«Tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber...» (Mt, 25).
«No se puede servir a Dios y al dinero» (Mt 6, 24).*

Estos pasajes del evangelio nos vienen a decir que los problemas económicos no sólo son importantes por una cuestión de ética, sino porque, desde el punto

de vista cristiano, no hay acceso posible a la experiencia de Dios sino es a través del encuentro con las personas, mediado por sus problemas económicos.

Para vivir como seres humanos hacen falta tres cosas fundamentales: sustento –comer y beber–, integración social –cuando se menciona al desnudo o al extranjero, se está simbolizando a aquellos que están excluidos de la sociedad– y libertad –que el enfermo y el preso no tienen–.

Por lo tanto, para los cristianos creer no nos evade de la dimensión económica de la vida ni tampoco implica dar por buena la situación actual, como si el problema de la desigualdad y la pobreza no tuvieran nada que ver con la realización personal y con la fe.

■ 2. Economía y sociedad

El desarrollo económico y el crecimiento de los últimos siglos han traído un progreso material que en muchísimos aspectos hay que considerar un claro avance: contar con más y mejores medicinas, con alimentación variada y suficiente en cantidad y calidad, haber innovaciones tecnológicas que reducen el trabajo manual y nos aportan calidad de vida en el hogar, mejoras en las condiciones de salud y educación de miles de millones de seres humanos, poder desplazarse más rápida y económicamente por todo el planeta, etc. Pero, ¿hasta qué punto el desarrollo económico y la sociedad global actual garantizan ese sustento básico, la integración social y la libertad de las que hablaba el evangelio de Mateo? ¿dónde está el problema desde una perspectiva cristiana de la vida?

Vivimos en una sociedad enferma:

1. Cada vez más globalizada, aunque esa globalización, como sabemos, es asimétrica. No todos los seres humanos pueden vivir de esta manera, tan sólo la quinta parte de la población mundial. Mientras los capitales financieros se mueven a gran velocidad y, cada día, circula por los mercados internacionales más dinero que todo lo que suma el comercio mundial en un año, nunca había establecido Europa unas barreras tan fuertes para impedir la llegada de personas extranjeras.

2. Con recursos limitados y en la que es evidente la naturaleza finita del planeta en el que habitamos. Se estima que para que toda la población mundial pudiera adoptar el modo de vida del español medio –a nivel de uso de recursos, ruptura de equilibrios medioambientales y emisión de residuos–, necesitaríamos dos planetas y medio como el nuestro.

3. La tercera patología que aqueja al sistema en el que vivimos y que tanto bienestar ha aportado a la población del Norte, es que, poco a poco, los seres humanos hemos concedido a la economía un puesto en la vida que no debería tener. Hay un espejismo colectivo según el cual la clave del progreso personal consiste en elevar el nivel de vida. Y esto deshumaniza y aliena al individuo coartando su libertad de forma inconsciente.

4. Una sociedad en la que predomina una cultura del individualismo posesivo frente a la de la solidaridad. Adam Smith, en un texto mil veces reproducido, hizo una fundamentación teórica antológica e implacable del egoísmo. Escribe en su libro *Las Riquezas de las Naciones*:

«Ningún individuo se propone por lo general promover el interés público ni sabe hasta qué punto lo promueve; únicamente considera su seguridad, sólo piensa en su ganancia propia; pero en éste, como en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Más no implica mal alguno para la sociedad que tal signo entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva, que si esto entrara en sus designios»¹.

Lo que dice A. Smith, en resumidas cuentas, es que la gente por lo general va a lo suyo, pero que esto no es perjudicial para la sociedad, porque cuando cada uno persigue su interés particular, al final se obtiene el mejor resultado colectivo posible. Esto no es más que legitimar científicamente y económicamente el egoísmo como forma de acción social. Adam Smith hablaba en este contexto de la famosa mano invisible del mercado que conseguía que, al final, el bien común triunfara. Lo malo de la mano invisible es que a veces además de invisible es parálitica y no conduce en modo alguno a ese bien común. Y que, desde luego, cuando cada uno va a lo suyo y falta el interés por lo colectivo, la misma sociedad se rompe.

5. Una sociedad en la que la economía ha pasado de ser una dimensión de la vida social y personal a ser la parte predominante de la misma. El bienestar, el consumismo y el progreso económico es la religión dominante en nuestra sociedad. Si la religión da sentido de pertenencia, la gente se siente hoy perteneciente a la sociedad en la medida en que puede consumir. Para el consumista compulsivo las necesidades de los demás seres humanos y del mismo planeta se encuentran subordinadas a la satisfacción de sus deseos. Para quien ha orientado su vida hacia la satisfacción de sus crecientes y sofisticadas necesidades materiales, el Evangelio

1. SMITH, Adam (1776): Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones, *Fondo de Cultura Económica*, p 402.

no puede ser buena noticia ya que le interpela desde otros dos «centros de la realidad» que no son él mismo: los demás seres humanos y Dios.

6. En la que el sector privado adquiere mayor protagonismo en la conducción del desarrollo económico ya que está cada vez más involucrado en la prestación de servicios básicos como el agua, la energía, la salud, el crédito o la educación. La Inversión Directa Exterior en Países del Sur a principios de siglo ya cuadruplicaba la ayuda oficial al desarrollo (AOD). En torno al 52% de las mayores economías mundiales son multinacionales.

7. Donde el sector empresarial actúa en numerosas ocasiones en Estados que se caracterizan por la debilidad o laxitud de sus legislaciones nacionales. Ese distanciamiento geográfico y la proliferación de intermediarios y proveedores a lo largo de la cadena de valor, lleva a diluir las responsabilidades sobre el impacto generado por la actividad de la empresa.

8. En la que el mercado y los clientes (consumidores e inversores) buscan en las empresas algo más que la buena calidad de sus productos y los empleados demandan una empresa con valores éticos sólidos que contribuya a su desarrollo y bienestar.

9. Y en la que la mejora de las comunicaciones exige prestar atención a la buena reputación de las empresas, así como su compromiso con la sociedad y el entorno en el que desarrollan su actividad.

En una sociedad globalizada, de mercado, basada en el consumo y el movimiento rápido de los flujos financieros de unos mercados a otros, donde los recursos naturales son insuficientes para abastecer el ritmo de consumo actual y donde la riqueza está muy mal distribuida: ¿qué puede hacer la economía y el cristiano para contribuir al bien común?

3. Un ejemplo de cómo la economía puede ayudar al bien común: la Responsabilidad Social Empresarial (RSE)

La empresa es un proyecto creado por el ser humano, con y para él mismo. Es sociedad en su composición, al mismo tiempo que, como entidad, es uno de sus miembros. Su legitimidad dentro de la sociedad se empieza a justificar, por lo tanto, en su propia esencia, completándose con su comportamiento.

El comportamiento social de las empresas constituye la parte más importante de su legitimidad social. Es la parte dinámica, la acción que produce efectos hacia el exterior y determina el papel que se quiere desempeñar y la aportación al desarrollo de la sociedad. Del resultado agregado del comportamiento social de las empresas va a depender en gran medida el progreso de la sociedad. Ahora bien, el comportamiento social de la empresa no está disociado de la propia esencia social; ésta, lógicamente, fundamenta a aquél. Por lo tanto, el comportamiento social es algo natural y consolidado cuando la empresa es consciente de su antropología social. A menudo podemos ver que la falta de una base sustancialista del comportamiento social conlleva acciones sociales de empresas sustentadas en ideas mercantilistas y de propaganda. Aunque los efectos de estas acciones pueden ser positivos socialmente hablando, cabe pensar que no perdurarán y que, por dicha circunstancia, no llegarán a alcanzar legitimidad social, generalmente otorgada a comportamientos perseverantes en el tiempo.

3.1. Origen y fundamentos económicos de la RSC

Algunos autores sitúan el origen del concepto de responsabilidad social de la empresa (RSE) en los años cincuenta, ligado al rápido incremento del tamaño y poder de las empresas americanas, y al papel protagonista que éstas comenzaron a desempeñar en una sociedad que afrontaba problemas sociales urgentes, como la pobreza, el paro, las relaciones entre razas, la degradación urbana y la contaminación (años sesenta y setenta). La responsabilidad social de la empresa se convirtió en un clamor compartido por diversos grupos que exigían cambios en los negocios americanos (Boatright, 1993).

Otros encuentran las raíces en los años veinte: se empieza a hablar del *principio de caridad* (Davis *et al.*, 1988) - la filantropía ya no como acción individual (del empresario o de los propietarios de la empresa) sino como acción corporativa de la empresa como un todo. Más tarde el principio de caridad se complementó con el *principio de administración* que instaba a la empresa a que mirara por el interés público en tanto que era responsable de la administración de recursos públicos, que afectaban a distintos miembros de la sociedad.

La preocupación por la Responsabilidad Social de las Empresa (RSE) o Responsabilidad social corporativa (RSC)² es un fenómeno que desde hace algunos años

2. A nivel internacional se utiliza más el acrónimo RSC porque es en especial a las grandes corporaciones a las que se les exige mayor responsabilidad por el volumen de recursos que emplean y el impacto que tienen sus decisiones en el desarrollo del planeta.

viene de nuevo llamando la atención de las propias empresas, especialmente las grandes corporaciones; de la sociedad civil, preocupada por el impacto social y medioambiental de sus actividades; de las instituciones políticas, como es el caso de la propia Comisión Europea, o de organismos multilaterales como Naciones Unidas.

Diferentes compromisos, declaraciones, e incluso normativas han ido emanando en los últimos años en torno a lo que se considera RSC. «La RSE es, además del cumplimiento estricto de las obligaciones legales vigentes, la integración voluntaria en su gobierno y gestión, en su estrategia, políticas y procedimientos, de las preocupaciones sociales, laborales, medioambientales y de respeto a los derechos humanos que surgen de la relación y el diálogo transparentes con sus grupos de interés, responsabilizándose así de las consecuencias y los impactos que se derivan de sus acciones³».

Tras esta definición trasluce un concepto comunitario de empresa contrario al enfoque contractual tradicional (contratos entre principal y agente) en el que la empresa no se considera como un ente abstracto sino como una institución social, coalición o asociación de agentes económicos aparte de los individuos que la componen, con derechos y obligaciones en cuanto tal (Rodríguez, 2003).

Siguiendo a Kay (1996), la compañía (que no empresa) se concibe como una institución social articulada mediante un nexo de relaciones de confianza mantenidas a largo plazo. Ello supone que administradores y gerentes deben preservar y aumentar el valor de los activos bajo su control, no actuar meramente como agentes de los accionistas. Activos son no sólo los tangibles sino también las capacidades de los empleados, las expectativas de los clientes o proveedores, la reputación e imagen de la empresa dentro de la sociedad, etc., activos decisivos en el largo plazo.

Al conjunto de estos activos y recursos (tangibles o virtuales) acumulados a través de las relaciones sociales externas e internas por la organización y por sus partícipes se les denomina capital social. Se trata de un conjunto de redes, normas y relaciones de confianza que facilitan la resolución de los dilemas de la acción colectiva. Según Putnam (1993 y 1995), el capital social favorece una mejor cooperación y coordinación en las organizaciones sociales al potenciar los valores compartidos, la comunicación, la comprensión mutua y la reputación.

3.2. Concepto y alcance de la RSE

Bajo el modelo socioeconómico, la RSE se concibe como una forma de gestión cuyo objetivo es hacer bien las cosas para todos (accionistas, emplea-

3. Extraída del documento de definición y ámbito de la RSE (I, II y III sesión de trabajo del foro de expertos de RSE. Ministerio de trabajo y asuntos sociales).

dos, clientes, proveedores, sociedad en general). Así pues, la gestión de dicha Responsabilidad Social supone el reconocimiento e integración en la gestión y en las operaciones de la organización de las preocupaciones sociales, laborales, medioambientales y de respeto a los derechos humanos, que generen políticas, estrategias y procedimientos que satisfagan dichas preocupaciones y configuren sus relaciones con sus interlocutores.

La RSE exige ir más allá de la ley pero supone asumir los tratados y convenios internacionales sobre derechos humanos, derechos laborales y protección del medio ambiente con especial atención a los emanados de la Organización Internacional del Trabajo y sus convenios, la OCDE y sus directrices para Empresas Transnacionales, o iniciativas como el Consejo Mundial Empresarial sobre Desarrollo Sostenible. También deberá ser referencia en materia de RSE el papel de Naciones Unidas, referente básico de derecho internacional, y sus documentos relativos a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, los Objetivos del Milenio, las Normas para la lucha contra la corrupción, y la Resolución del Alto Comisionado respecto de las Normas sobre las responsabilidades de las empresas transnacionales y otras empresas comerciales en materia de Derechos Humanos.

La RSE trata en definitiva de concebir a la empresa en sociedad, de la que depende en sus relaciones económicas y sociales, por lo que cualquier actuación en materia social y medioambiental no debe hacerse al margen de ésta, sino en constante comunicación y diálogo con los agentes implicados con los que se relaciona la empresa, llamados *stakeholders*.

Desde el punto de vista social, la RSE es un cuestionamiento sobre qué tipo de sociedad se quiere construir, del nuevo papel de la empresa en la sociedad, y de su responsabilidad en un entorno global en el que su legitimidad para poder operar ha de venir concedida por todos los *stakeholders*. La RSE es por tanto una respuesta a los problemas de la globalización y las dificultades que tienen los Estados nacionales para garantizar los bienes públicos. El debate sobre la RSE es un debate sobre las externalidades negativas de la actividad de la empresa sobre el medio ambiente y la sociedad. Por tanto, los aspectos de la responsabilidad social deben ser considerados de interés público y no exclusivamente privado ya que las decisiones sobre el uso, consumo y deterioro del capital natural, social y humano, afectan a toda la sociedad presente y venidera.

La RSE intenta presentarse como solución de recambio ante un Estado del bienestar en declive y unos organismos internacionales que no terminan de llegar a acuerdos para afrontar los grandes problemas del planeta y salvaguardar los bienes públicos mundiales—paz y seguridad, equidad y justicia, educación e información, sanidad y salud, eficiencia de los mercados y estabilidad financiera, medio ambiente y patrimonio cultural, etcétera.

3.3. ¿De qué es responsable la empresa? Aspectos que se contemplan en la evaluación de la RSE

Precisar qué responsabilidades tiene la empresa –en qué áreas– y cuántas tiene en cada área, es tarea difícil. Cualquier lista sería incompleta, demasiado larga y arbitraria. Sobre todo, porque esas responsabilidades pueden variar en el tiempo y en el espacio.

Se han realizado docenas de propuestas para concretar las responsabilidades sociales de la empresa. Una de las más operativas es la de Carroll. Entiende que la responsabilidad social de la empresa tiene cuatro *caras*. La empresa debe ser rentable (cumplir con sus obligaciones económicas), debe obedecer la ley (cumplir con sus obligaciones legales), mantener un comportamiento ético (cumplir con las obligaciones éticas), y devolver a la sociedad parte de lo que ésta le entrega a través de la filantropía o acción social.

En las siguientes páginas se recogen las responsabilidades de la empresa encontradas en la literatura, agrupadas por público o agente.

EMPLEADOS

- Se respetarán los derechos de los trabajadores (huelga, asociación sindical, expresión, honor, intimidad y propia imagen etc.). En los casos en que el derecho a la asociación sindical esté restringido por la legislación del país, se asegurarán medios paralelos para la efectiva representación y negociación de los trabajadores con los directivos.
- Se mantendrán relaciones de cooperación y lealtad (juegos de suma distinta de cero) en las relaciones con asociaciones laborales y sindicales.
- No se recurrirá a la mano de obra infantil ni al trabajo forzado. No se contratará a niños para que trabajen durante el horario escolar ni haciendo que la suma de horas de asistencia escolar, trabajo y transporte superen las 12 horas.
- Se asegurará a los empleados un medio de trabajo seguro e higiénico, tomando las medidas necesarias para evitar accidentes laborales, formando a los trabajadores en seguridad en el trabajo, estableciendo sistemas para detectar y subsanar amenazas potenciales para la salud y la seguridad del personal.
- No se establecerán diferencias en la contratación por razón de sexo, nacionalidad, etnia o raza, religión, orientación sexual, filiación sindical o política, minusvalía física. Asimismo, no se obstaculizará el ejercicio de derechos del personal para observar prácticas derivadas de su nacionalidad, credo, raza, género etc. La contratación y promoción del personal se basará en pruebas objetivas. No se impedirá y se fomentará el acceso a puestos de responsabilidad de colectivos tradicionalmente desfavorecidos.
- Se impedirán conductas de acoso sexual o amenaza, o, en general, comportamientos abusivos y de explotación.
- No se recurrirá al castigo corporal, la coerción física o mental o el abuso verbal.
- Se respetará la jornada laboral: no se excederá de las 48 horas semanales, con un día libre cada seis trabajados. Las horas que excedan de esas 48 tendrán la consideración de extras y deberán ser adecuadamente remuneradas. Sólo se pedirá a los trabajadores que hagan horas extras cuando las necesidades de la producción sean verdaderamente urgentes y durante periodos cortos de tiempo.
- Los salarios deben ser, por lo menos iguales, al mínimo interprofesional y suficientes para sostener las necesidades básicas y proporcionar algún ingreso discrecional. Los beneficios y salarios deben ser detallados clara y regularmente. La empresa asegurará la seguridad de los trabajadores más allá de la jubilación y en caso de enfermedad, estando al corriente de pago con la Seguridad Social o facilitando a sus empleados la contratación de

seguros y planes de pensiones privados. No se utilizará la subcontratación externa ni de los empleados temporales como medio para evitar los pagos a la Seguridad Social. Se promoverá la participación económica del trabajador en los resultados de la empresa.

- Se promoverá la responsabilidad y libertad de los empleados, la información sobre los procesos empresariales, la autorrealización en el puesto de trabajo, el trabajo en equipo, la participación de los trabajadores - en la medida de lo posible - en las decisiones de la empresa, la humanización en las condiciones y procesos, la creatividad y la formación continua de los empleados. Se evitará la burocracia, se promoverá la descentralización en el diseño de tareas y organigramas con sentido.
- Se garantizará, en la medida de lo posible, la seguridad del empleo. Pero, dado que el entorno cambiante impide garantizar a largo plazo el nivel de empleo, la empresa se comprometerá y desarrollará medidas para garantizar la aptitud de los empleados, manteniendo y aumentando su empleabilidad, con la inversión en la formación y en el desarrollo.
- No se tomarán medidas de castigo contra los empleados que denuncien prácticas de dudosa moralidad o legalidad, o que se opongan a llevarlas a cabo.

DIRECTIVOS Y ALTA DIRECCIÓN

De la empresa hacia los directivos: *ver lo dicho con respecto a los empleados.*

De los directivos hacia la empresa:

- Los directivos se comprometerán activamente a definir y mantener el tono moral de la compañía y sus empleados. Esto puede suponer la creación de códigos éticos, comités éticos o la incardinación de la figura del ombudsmán en la empresa. Se articulará un proceso para recibir información sobre cambios en el entorno y demandas sociales, a través de los sistemas de información (SIM).
- Los directivos deberán ser conscientes de sus limitaciones, buscando las ayudas necesarias fuera y dentro de la empresa, mejorando su preparación y competencia profesional y, al mismo tiempo, preparando su relevo.
- La gama de sueldos no será muy amplia. No recibirán pagos o beneficios económicos desmedidos e injustos.
- Inculcarán a su personal un sentido de austeridad, evitando gastos superfluos.

SOCIOS Y ACCIONISTAS

Del accionista respecto a la empresa:

- Se responsabilizará de que el consejo de administración esté formado por personas de reconocida – reconocible competencia profesional y rectitud ética.
- No primará la rentabilidad o el reparto de dividendos, a costa de atentar contra los derechos de los otros públicos relacionados con la empresa o a costa de la violación de las leyes y normativas.

De la empresa al accionista:

- Se obtendrán beneficios lícitos, que justifiquen la inversión e incrementen el valor de la misma.
- Se conseguirá la máxima rentabilidad que en justicia sea posible.
- Se informará adecuadamente, dando en todo momento la imagen fiel del patrimonio y la gestión.
- Se promoverá su participación en la gestión y se asegurarán los procedimientos de control de la misma.
- No se llevarán a cabo acciones u omisiones discriminatorias, ni se facilitara información privilegiada que beneficie a unos accionistas con menoscabo de los intereses de otros o incluso de la propia compañía. Tampoco se mantendrán fondos secretos para cualquier finalidad ajena a los propios fines de la compañía.

PROCESOS DE PRODUCCIÓN, GESTIÓN Y COMERCIALIZACIÓN

- Se elaborarán productos convenientes y necesarios, que respondan a las necesidades reales de los consumidores. Se promoverán estrategias de segmentación y micro – marketing.
- Se elaborarán productos de calidad adecuada respecto a las siguientes dimensiones: prestaciones, características diferenciales, fiabilidad, conformidad, duración, asistencia técnica, estética, calidad percibida. En todo caso serán seguros y fiables. No se comercializarán falsificaciones de productos. Se evitará la obsolescencia en el programa de productos.
- En los casos previstos, se otorgará una garantía (con el mínimo de elementos condicionantes, fácil de comprender y comunicar, significativa, fácil de hacer valer y de cobrar) y se arbitrará un adecuado servicio post - venta. Se atenderán todas las quejas y reclamaciones. Los errores serán subsanados de forma inmediata.
- Se invertirá o se comprará I+D con el objetivo de recurrir a energías más limpias para la fabricación de los productos y con el fin de reducir los costes, y con ello, el precio de los productos. Se mantendrá una relación ajustada entre el coste – valor del producto y su precio.
- En la publicidad y promoción de los productos y servicios no se abusará de la hipérbole, la seducción y los argumentos irracionales. En los contenidos no se recurrirá al sexo ni a la violencia ni promoverán comportamientos anti – sociales (racismo, sexismo, enquistamiento de roles sexuales. ...).
- Se mantendrá una política informativa de total transparencia y cooperación. Esto puede suponer el recurso al balance social o la publicación del informe de gestión o cualquier otro medio.

CLIENTES, CONSUMIDORES Y USUARIOS

- El cliente debe ser el centro de la estrategia de producción y marketing. Se arbitrarán los medios para escuchar al cliente: sus necesidades, insatisfacciones o los problemas con los productos y servicios ofrecidos por la empresa.
- No se utilizarán los datos de los clientes reales y potenciales sin su consentimiento. Se garantizará el anonimato y la confidencialidad de los datos en poder de la empresa, que en todo caso, se tratarán de forma agregada.
- La empresa pondrá en marcha, cuando sea necesario, programas de formación del consumidor en la utilización del producto y colaborará en la medida de lo posible en campañas de educación en el consumo, para que éste sea lo más racional posible.

PROVEEDORES

- Se establecerán procedimientos adecuados para la elección de proveedores, en los que se tendrán en cuenta todas las consideraciones éticas aquí reflejadas. En concreto, no se contratarán proveedores que empleen mano de obra infantil, o trabajo forzado, subcontraten excesivamente, que extenuen a sus empleados con salarios de miseria o lleven a cabo prácticas competitivas no leales.
- La relación con los proveedores se basará en la lealtad y en una política de cooperación (juego de suma distinta de cero). Se tenderá al establecimiento de relaciones a largo plazo.
- No se dilatará el pago, violando los mínimos de justicia.
- Se valorará el efecto que puedan producir a los proveedores, distribuidores, etc. las modificaciones sustanciales en la política de producción o comercialización de la empresa.
- No se tomarán, en las relaciones comerciales, decisiones que puedan afectar a las marcas de los proveedores.
- No se extremarán las exigencias a los proveedores, hasta el punto de colocarlos en la situación de enfrentamiento con sus competidores.
- Se utilizará lealmente la información confidencial de los proveedores, sin imponer condiciones gravosas ni atentar contra la viabilidad de éstos.
- Se mantendrá una proporción adecuada de financiación propia y ajena. Se arbitrarán medidas para hacer frente a la cobertura de las pérdidas.

ESTADO, ASOCIACIONES PROFESIONALES Y DEONTOLÓGICAS

– Respeto a la legalidad vigente en todos los órdenes.
Participación en asociaciones deontológicas, sometiéndose a las sanciones que impongan. Se recurrirá a éstas también como órgano consultor, para prevenir infracciones en cuestiones dudosas.

COMUNIDAD LOCAL, REGIONAL, NACIONAL

- La empresa debe colaborar en la medida de lo posible con la comunidad en la que opera. La colaboración no tiene que ser necesariamente una contribución económica, sino que también suponen formas de colaboración: la contratación del personal en la zona, creación de empleo, contratación de minusválidos, colaboración con organismos locales (ayuntamientos, asociaciones profesionales etc.), poniendo a su disposición especialistas o equipos.
- Asimismo, la empresa debe colaborar en programas de formación e integración de la juventud, recuperación de las tradiciones, creación artística, recuperación y mantenimiento del patrimonio histórico y artístico.
- Se evitará la aportación o potenciación de actividades políticas partidistas.
- Se facilitará la participación de los trabajadores en actividades cívicas.

MEDIO AMBIENTE

- La empresa promoverá la realización y cumplimiento de las auditorías externas. Establecerá políticas y procedimientos regulares de evaluación, control y prevención de la actividad empresarial sobre el medio ambiente.
- La empresa asegurará el respeto en sus obras y construcciones al equilibrio ecológico y urbanístico del entorno. Establecerá cauces adecuados para asegurar el cuidado del espacio próximo, dentro y fuera de las instalaciones.
- Se promoverá la utilización de tecnologías limpias y que no produzcan o no eliminen partículas o componentes gaseosos contaminantes. Se establecerán procedimientos para reducir a los límites fijados en la normativa medioambiental, en las emisiones contaminantes e insalubres.
- Se utilizarán preferiblemente envases y empaquetados reciclados, retornables, biodegradables. Se imprimirá en los empaquetados o envases no retornables recomendaciones para evitar su abandono en lugares inadecuados.
- La empresa mantendrá una política proactiva para conocer nuevas energías y maquinaria menos dañinas para el medio ambiente; tratará de implementar estas nuevas energías aunque supongan una inversión fuerte.

OTRAS COMUNIDADES. PAÍSES Y REGIONES EN VÍAS DE DESARROLLO

- La empresa estudiará cuidadosamente, privilegiando los motivos éticos y humanitarios frente a los económicos, las relaciones que mantiene con países que incumplen sistemáticamente los derechos humanos o países en conflicto.
- La empresa estudiará la creación de planes de ayuda y contribuciones económicas precisas a países o regiones en vías de desarrollo, tendentes a proporcionarles autonomía. Reinvertirá los beneficios obtenidos en estos países en el desarrollo económico y cultural.

3.4. La inversión socialmente responsable como palanca de la RSE: significado, justificación y evolución

Las inversiones éticas, también llamadas inversiones socialmente responsables, son una filosofía de inversión que combina los objetivos éticos con los financieros. Concretamente consisten en invertir en empresas y organizaciones que con su actuación hacen una contribución positiva al desarrollo sostenible, equilibrado y justo del planeta y excluir empresas que por sus actividades dañan el mundo, su gente o su naturaleza.

Las inversiones éticas consisten en invertir en organizaciones que con su actuación contribuyen de forma positiva al desarrollo equilibrado y justo del planeta y no invertir en empresas que dañan el mundo, su gente o su naturaleza.

La verdadera misión de este tipo de inversiones es convertirse en un instrumento eficaz para mejorar las condiciones de vida de la sociedad, a través de la acción de empresas y organizaciones motivadas a comportarse de manera socialmente adecuada. Las empresas éticas crean valor añadido no sólo económico sino también social y medioambiental.

¿Qué aportan las inversiones éticas?

1. En primer lugar, permiten a los ahorradores ser congruentes con su modo de pensar y de concebir la vida. No tiene sentido contribuir con trabajo o/y con dinero a mejorar la calidad de vida de los más necesitados y al mismo tiempo depositar nuestro ahorro en manos de entidades o instituciones que pueden hacer un uso del mismo, contrario a nuestros valores y ética particular.

2. En segundo lugar, las inversiones éticas permiten la financiación de pequeños proyectos y microempresas que, por las escasas garantías que ofrecen o por el coste de gestión que supone trabajar con ellas, no interesan a las entidades financieras convencionales. Además, facilitan el acceso del Tercer Sector (ONG y entidades sin ánimo de lucro en general) a fuentes de financiación privadas más baratas desligándolas de la dependencia de subvenciones oficiales.

3. En tercer lugar, las inversiones éticas pueden servir como mecanismo de presión, desde el sector privado, para que los agentes económicos cambien sus decisiones o al menos tengan en cuenta aspectos sociales y éticos antes de tomarlas. El activismo crítico de los accionistas y de los ciudadanos organizados en grupos de presión puede sensibilizar a la opinión pública acerca de las líneas estratégicas de una empresa e intentar convencerla de que cambie su política. De este modo,

si las organizaciones privadas perciben que su forma de actuar puede detraerles financiación del mercado, repensarán antes sus decisiones.

¿En qué consiste el compromiso social del inversor ético?

Sea cual sea la opción de inversión financiera, individual o colectiva, ésta puede implicar un mayor o menor compromiso social por parte del inversor ético, en función de los siguientes niveles:

1. El uso de criterios para excluir o incluir en la cartera determinadas empresas según su actividad. El inversor o la sociedad gestora en nombre de los partícipes, vende o no compra acciones o participaciones en empresas cuya actividad no coincide con los criterios fijados. La opción de exclusión requiere poco compromiso, mientras que el principal problema consiste en definir dichos criterios y obtener la información para comprobar su cumplimiento. Su eficacia como medio de influencia sobre la compañía depende de que la empresa sepa que está siendo excluida y por qué y de que el patrimonio disponible para invertir en su empresa sea grande. Es decir, sólo si está evitando que se invierta una gran cantidad de dinero se decidirá a modificar su actividad para respetar las condiciones por las que se la excluye. Por su parte, los criterios valorativos o positivos obligan al inversor a incluir en su cartera a determinadas empresa que están poniendo en práctica los valores definidos. Se invierte para fomentar actividades consideradas rentables para la comunidad. Bajo esta opción, el grado de compromiso es mayor.

2. Un segundo nivel de compromiso implicaría presionar como accionista, mediante el ejercicio del derecho al voto, para tratar de influir en las decisiones de la compañía. Sólo si el volumen de la inversión que se posee es importante surtirá efecto este mayor grado de compromiso. Algunas entidades gestoras y agencias de calificación dan a conocer a la opinión pública las empresas responsables desde un punto de vista social, comunicando públicamente la composición de sus carteras éticas o creando índices de sostenibilidad, tratando de influir así en el comportamiento de los ciudadanos respecto de esas empresas. (Dow Jones Sustainability Group Index, Domini 400 Social Index, Citizens 300 y KLD).

3. Inversión para apoyar a la comunidad. Un nivel mayor de compromiso supondría la inversión en instituciones que apoyan directamente a la comunidad, ya sea por ejemplo a través de inversiones directas en el capital de microempresas, entidades de crédito especializadas en microfinanzas y bancos éticos, ya sea cediendo parte de la rentabilidad que generan nuestros ahorros a organizaciones sociales involucradas para el desarrollo de la comunidad.

Criterios de exclusión más frecuentes:

- Inversión en países con regímenes políticos opresivos y que no respetan los derechos humanos.
- Utilización de técnicas productivas contaminantes, nocivas y peligrosas.
- Fabricación de material nuclear.
- Explotación laboral de menores.
- Destrucción del Medio Ambiente.
- Falta de reconocimiento de los derechos fundamentales de los trabajadores.
- Industria de armamento.
- Industria de alcohol y tabaco.
- Industria de juegos de azar.
- Utilización de publicidad agresiva u ofensiva.
- Fomento de la violencia.
- Industria de la pornografía.

Criterios positivos o valorativos más utilizados:

- Promoción del desarrollo local o comunitario de los países en vías de desarrollo.
- Provisión de productos de alta calidad y servicios que son beneficiosos a largo plazo para la comunidad, mejorando el nivel de vida.
- Protección del Medio Ambiente.
- Conservación de la Energía y los recursos naturales.
- Colaboración con los países en vías de desarrollo.
- Respeto de los derechos fundamentales de los trabajadores.
- Proyectos integrados armónicamente en sus comunidades.
- Empresas en las que se facilite la igualdad de oportunidades.
- Empresas que generen empleo estable, especialmente en zonas deprimidas, y que sirvan para fijar la población.
- Empresas abiertas al examen de sus actividades.

4. Algunas reflexiones y preguntas

Para los cristianos son muchos los campos en los que la economía y la religión podrían colaborar. Se trata de aquellos que se orientan a mejorar las condiciones de vida de todos los seres humanos. Sin pretender entrar en ellos, enumeramos a modo de reflexión, los posibles temas de interés económico actuales que reclaman una reflexión más profunda y las cuestiones a las que economistas y cristianos debemos tratar de dar respuesta:

1. La antropología del hombre económico. ¿Es el ser humano constitutivamente egoísta o solidario? ¿Se adecua el capitalismo a la naturaleza humana o está educando (o manipulando) a las personas para que se adapten a sus exigencias internas? ¿Cómo integrar la dinámica de la cooperación con la de la competencia en un sistema económico al mismo tiempo justo y eficiente? ¿Qué valores sociales son necesarios para que la economía funcione adecuadamente? ¿Son los deseos y las necesidades humanas insaciables? ¿El progreso económico trae un avance en la realización humana o nuevas formas de alineación? ¿En qué medida los modelos económicos se elaboran a partir de presupuestos realistas y éticamente aceptables?
2. La humanidad e inhumanidad de los sistemas, modelos, políticas y acciones económicas. La Doctrina Social de la Iglesia puede y debe aportar a todos los hombres y mujeres de buena voluntad criterios de discernimiento respecto al verdadero progreso económico, que no tiene que coincidir con la elevación de la tasa de crecimiento.
3. El abismo Norte-Sur es hoy en día el desafío mayor al que se enfrenta el planeta. Algunos desafíos económicos específicos ante los que necesitamos tanto soluciones técnicas como orientaciones morales son: la deuda externa, el comercio desigual, la transferencia de tecnologías, la cooperación al desarrollo, la seguridad alimentaria, el problema del agua, la reforma de los organismos internacionales, la creación de un sistema fiscal mundial, la protección de los derechos laborales y medioambientales, etc. La *opción por los pobres* y el *destino universal de los bienes* constituyen los criterios básicos que definen la posición cristiana ante estos retos (Soria, 1993).
4. La identidad, el derecho y el ejercicio del trabajo humano representan otro centro de preocupación fundamental para los habitantes del planeta. El trabajo es fuente para la mayoría de los seres humanos de muchos otros valores como la libertad, la autoestima, la integración social, la seguridad, el reconocimiento público, etc. Conseguir que se trabaje dignamente en todo el planeta y que el trabajo sea compatible con la vida familiar, social y política parece una meta que merece ser

perseguida y a la que muchos cristianos están contribuyendo con su esfuerzo⁴.

5. El papel del Estado en la economía es un asunto que genera una amplia controversia tanto entre los profesionales de la economía como entre los responsables políticos y que presenta numerosas ramificaciones: propiedad pública vs privada, regulación y legislación económicas, defensa de bienes públicos y lucha contra el monopolio, redistribución y protección social, financiación y provisión de bienes públicos, promoción de la igualdad de oportunidades, gestión y corrupción, articulación entre el sector público el privado y el no lucrativo, etc.
6. La globalización y el neoliberalismo. La vocación universal o católica de la Iglesia no la lleva a situarse en contra del proceso de la globalización, aunque pone en la primera línea de sus intereses no la libre movilidad de bienes, servicios, capitales y empresas, sino la globalización de los derechos humanos sociales y económicos, es decir, de unas condiciones de vida decentes. Este objetivo lleva a perseguir que se globalice la solidaridad y no el género de vida del individualismo consumista.
7. Propiedad, empresa y participación democrática. En la actualidad, las modificaciones en la delimitación jurídica de las empresas, en los modos de gestión y contabilidad, en las relaciones entre accionistas, gerentes, trabajadores proveedores y clientes, los procesos de fusión, absorción y fragmentación, la segmentación productiva y la deslocalización, están originando una verdadera revolución en el ámbito microeconómico con consecuencias muy relevantes para la marcha de la economía internacional. La Doctrina social de la Iglesia ha defendido, al mismo tiempo, la legitimidad del derecho de propiedad privada, la hipoteca social que pesa sobre la misma, la deseabilidad de instaurar mecanismos de participación democrática a nivel de empresa y la prioridad moral del trabajo sobre el capital⁵.
8. Los límites sociales y ecológicos del modelo vigente de desarrollo económico. Baste recordar un par de datos: para vivir como el ciudadano español medio harían falta dos planetas y medio como el nuestro⁶; al mismo tiempo que nosotros disfrutamos de una renta *per capita* diaria

4. AZNAR, Guy: Trabajar menos para trabajar todos, HOAC, Madrid, 1994; DIAZ-SALAZAR, Rafael y SHEPPARD, David: El desempleo y el futuro del trabajo. Una investigación para las Iglesias. *Sal Terrae*, Santander, 1999; PRIETO, Carlos: Trabajadores y condiciones de trabajo. HOAC, Madrid, 2001; ZUBERO, Imanol: El derecho a vivir con dignidad. Del pleno empleo al empleo pleno. HOAC, Madrid, 2000.

5. Destaca, en este terreno, la importante contribución teórica de Juan Pablo II en su encíclica *Laborem exercens* (1981). FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, José Luis: «La empresa», en Manual de la Doctrina Social de la Iglesia, BAC, Madrid, 1993.

6. Cualquiera puede hacer el instructivo ejercicio de calcular su «huella ecológica», esto es, la cantidad de superficie terrestre necesaria para hacer posible su género de vida.

de unos 69 dólares, 1.200 millones de personas vive con 1 dólar al día y otros 1.700 con 2 (PNUD, 2006). Los productos de «Todo a un euro» se asientan en jornadas de diez horas diarias, durante seis días a la semana a lo largo de todo el año remuneradas a poco más de un dólar al día que son relativamente frecuentes en las economías emergentes de Asia. Es fácil comprender que estamos ante una bomba con efecto retardado que nos obliga a buscar cauces para un desarrollo verdaderamente sostenible en el que el incremento de la calidad de vida no se realice a costa de un deterioro irreversible de la biosfera. Es realmente posible «vivir mejor con menos», aunque para lograrlo tengamos que reprogramar en profundidad nuestros hábitos, gustos, deseos y aspiraciones o descubrir otros placeres. La espiritualidad cristiana puede aportar recursos propios de gran valor para esta imprescindible modificación de las mentalidades (Arrizabalaga, 1997).

9. El análisis crítico de la sociedad de consumo, que es la nuestra, y el descubrimiento de cómo podemos situarnos en ella con lucidez los cristianos (Gómez, 2003). Llegar a ser «señores de las cosas», sin que éstas nos dominen, y percibir los recursos materiales como medio para satisfacer las necesidades de todos y no como fines en sí mismos, es un objetivo de madurez humana que estamos lejos de haber alcanzado y que, de lograrse, permitiría ampliar la libertad efectiva de la que disponemos y progresar en la construcción de un mundo más justo y solidario.
10. Por último, la gobernabilidad de la economía mundial. ¿Cómo lograr una economía mundial más equilibrada? ¿Cómo diseñar instituciones democráticas que preserven la enorme diversidad cultural que existe en nuestro planeta pero que favorezcan una mayor convergencia socioeconómica? ¿Cómo defender los bienes públicos globales y evitar los males públicos colectivos? ¿En qué medida pueden trasladarse los mecanismos de redistribución de la renta y protección social de los estados al ámbito de las relaciones internacionales? ¿Cómo evitar o, al menos, reducir prácticas tan dañinas como las de los paraísos fiscales, los movimientos especulativos, la explotación infantil, etc.?

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIZABALAGA, A. y WAGMAN, D. (1997): *Vivir mejor con menos*, Aguilar, Madrid.
- AZNAR, G. (1994) *Trabajar menos para trabajar todos*, HOAC, Madrid, 1994
- BOATRIGT, J.R. (1993): *Ethics and the Conduct of Business*. Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- DAVIS, K., W. C. FREDERICK y R.L. BLOMSTROM (1988): *Business and society. Concepts and policy issues*. McGraw Hill. NY.
- DÍAZ SALAZAR, R. (2002): *Justicia global*, Icaria, Barcelona
- DIAZ-SALAZAR, R. y SHEPPARD, D. (1999): *El desempleo y el futuro del trabajo. Una investigación para las Iglesias*. Sal Terrae, Santander
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, J.L. (1993): «La empresa», en *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid.
- GESUALDO, F. (CENTRO NUEVO MODELO DE DESARROLLO) (2005): *Por una vida sobria*, PPC, Madrid.
- GÓMEZ SERRANO, P.J. (2006): «La vivencia cristiana del consumo» en *Escuela y utopía* nº102, septiembre, pp. I-IV, Ed Equipo Federal JEC, ISSN 1698-4366, Madrid.
- (2003): «Encontrar a Dios en una sociedad consumista», *Sal Terrae* nº 1.066, pp. 297-310, Santander
- KAY, J. (1996), *The economics of business*, Oxford: Oxford University Press.
- PNUD: *Informe sobre el desarrollo humano 2006*, Mundi-Prensa, Madrid, 2006.p. 248 y ss.
- PRIETO, C. (2001): *Trabajadores y condiciones de trabajo*. HOAC, Madrid
- PUTNAM, R.D. (1993), The prosperous community: social capital and public life, *American prospect*, 13, 25-42.
- (1995), Bowling alone: America's declining social capital, *Journal of democracy*, 6, 65-78
- RINCÓN ORDUNA, R.: «Los sistemas económicos» y CASTILLEJO, Manuel: «El desarrollo de los pueblos», ambos en *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1993.
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J.M. (2003): *El gobierno de la empresa: un enfoque alternativo*, AKAL, Economía Actual.
- SEBASTIÁN, L. de (2003): *Razones para la esperanza: en un futuro imperfecto*, Intermon Oxfam, Barcelona
- SMITH, A. (1776): *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, p 402.
- SORIA, C. (1993): «Principios y valores permanentes de la Doctrina Social de la Iglesia», *Manual de la Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid.
- STIGLITZ, J. (2006): *¿Cómo hacer que funcione la globalización?*, Taurus, Madrid.
- ZUBERO, I. (2000): *El derecho a vivir con dignidad. Del pleno empleo al empleo pleno*. HOAC, Madrid.

4. Compromiso del Voluntariado en el tercer sector¹

Ángel Galindo García

Universidad Pontificia de Salamanca

1. Introducción

Comenzamos situando los conceptos del título de nuestra ponencia, especialmente todo aquello que se refiere al voluntariado y al tercer sector, ya que el concepto de compromiso por generalizado se deducirá de toda la exposición. El frontispicio de la misma queda significado en el proverbio siguiente: 'El amor es como el fuego, que si no se comunica, se apaga'.

Según un director empresarial moderno, por **tercer sector** se está entendiendo, desde hace unos años, el conjunto de entidades que no pertenecen ni al sector económico privado ni a la Administración Estatal. Por tanto, son tercer

1. AA.VV., *Appunti sull'evoluzione sociale dell'impresa*, Milán 1949. AA.VV., *Il fattore umano nell'impresa*, Roma 1951. L. Bruni – V. Peligra, (Eds.), *Economia come impegno civile. Relazionalità, ben-essere ed Economia di Comunione*, Città Nuova, Roma 2002, 396. Cf. G. Manzone, *El mercado. Teorías económicas y Doctrina Social de la Iglesia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Mexico, 2007.

sector tanto las Fundaciones, como las Asociaciones y ampliamente el conjunto de las ONG, todas sin ánimo de lucro². Para acertar en el concepto de «tercer sector» recordamos el ámbito en el que Naciones Unidas sitúa su acción.

Los aspectos característicos de la eclosión del tercer sector en Europa son, por un lado, el proceso de secularización de la sociedad europea y, por otro, el empuje de otras fuerzas que intentan ocupar un espacio y un rol social más influyente. Pero esta secularización convive con la hegemonía social y cultural de las grandes religiones.

En cuanto al concepto '**voluntariado**' podemos contemplarlo de la manera siguiente: el año 2001 fue considerado el *Año internacional del voluntariado* por la Institución internacional, Naciones Unidas. Ésta proponía como **objetivo** de tal evento reconocer públicamente una realidad social emergente que presta colaboración a las misiones humanitarias y está presente en diversas agencias internacionales. Hoy, hay más de 30.000 profesionales de 140 países que han llevado a cabo desde hace más de treinta años diversas tareas en el campo del desarrollo, de la salud, de la enseñanza. Pero este fenómeno del voluntariado tiene mucho que ver con la democratización de la asistencia social frente al intervencionismo económico.

La actualidad del tema que nos han propuesto, «Compromiso del voluntariado en el tercer sector», puede demostrarse por las numerosas actuaciones del empresariado español. Según el reportaje sobre el tema de la revista 'Responsables' de junio de 2008 «las empresas apuestan por un voluntariado corporativo. A pesar de las diferencias de apreciación sobre la situación del voluntariado corporativo en España, existe un amplio consenso respecto de sus ventajas tanto para la empresa, como para los empleados, las ONG y el conjunto de la sociedad»³. Teniendo eso en cuenta, penetraremos en la entraña del tercer sector recordando sus orígenes históricos, su esencia, su organigrama y su horizonte de sentido.

1.1. Horizonte histórico de las entidades sin ánimo de lucro

El voluntariado puede considerarse como una de las numerosas formas que configuran la praxis del tercer sector. Asimismo, Las entidades no lucrativas son organizaciones no gubernamentales, sin ánimo de lucro, que tienen por objeto un fin social. La historia de las Entidades no lucrativas se integra en la historia de la acción

2. F. Villalonga, ¡Hace falta un tercer sector fuerte y la feria de Valencia ha apostado por él!, en ABC, miércoles 21.5.2003, p. 61.

3. Entrevista, en Corresponsables, junio 2008, 38-46.

social y se forja a partir de determinados procesos históricos, caracterizados por un contexto social de tipo económico, cultural y político. En la configuración e impulso de este tipo de entidades han ocupado un lugar destacado desde hace veinte siglos diversas entidades eclesiales.

Las respuestas asistenciales no son exclusivas de Occidente. No obstante, la historia de la acción social de la humanidad nos demuestra que con **el cristianismo primitivo** aparece la praxis de la limosna como ayuda social extendida, convirtiéndose en una expresión de la caridad. Ahora podremos ver que las entidades no lucrativas, que van configurando tanto la imagen del tercer sector como la del voluntariado, tienen su antecedente en el ejercicio de la diaconía⁴. Los primeros hospitales estructurados y los primeros silos para recoger y repartir bienes tienen su origen en el seno de la Iglesia durante el siglo III. Ya en la época de San Agustín aparecen figuras como las hoy llamadas «sociedades intermedias» que conforman la sociedad y acercan la *potestas* a la *autoritas*⁵.

En la Edad Media se inicia la etapa denominada de beneficencia con un fundamento en la vida de caridad. La Iglesia y las órdenes religiosas fueron los máximos responsables de esta repuesta asistencial y voluntaria, y los hospitales se convirtieron en el epicentro de la acción social. Poco a poco se va evolucionando hacia otras formas de acción social en cuanto surgen corporaciones de ayuda mutua como los gremios. De esta manera la beneficencia deja de ser un asunto exclusivamente eclesiástico. Con el humanismo, la pobreza accede al rango de problema social y surgen los primeros intentos de sistematización social. Las primeras propuestas de soluciones globales planteadas por los humanistas y reformadores sociales, se basaban en la actuación de las organizaciones gubernamentales y buscaban la solución en la trilogía población - producción - trabajo⁶.

La beneficencia oficial en el siglo XVIII responde a criterios de centralización. Pero, entidades como los Montepíos comienzan a surgir bajo la iniciativa privada. En esta perspectiva se desarrollan los planteamientos de los humanistas del siglo XVI. A este momento, de estatalización de la beneficencia, contribuyó posteriormente la desamortización eclesiástica y la progresiva desacralización de la pobreza.

4. Recuérdese el capítulo tercero dedicado a estudiar la dimensión histórica del voluntariado.

5. Cf. A. Galindo García, «La organización social de la Ciudad de Dios. Instituciones intermedias y estructuras políticas», en revista agustiniana 139 (2005) 5-42.

6. A. Galindo García, «Atención a pobres y desasistidos. Hacia una beneficencia socializada en la Segovia del siglo XV», en *Id.*, Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas, Ed. UPSA, Salamanca 1998, 469-494. *Id.*, «La lucha contra la pobreza en el siglo XVI», en Cuadernos Salmantinos de filosofía XXX (2003) 589-614.

Posteriormente bajo la influencia de **la burguesía** como clase social dominante, el individualismo se considera el principio de toda acción. La beneficencia encuentra su fundamentación en la filantropía y no se producirá una variación cualitativa en el campo de la asistencia. La filantropía dará lugar a la etapa de asistencia social⁷, en la que entre otras instituciones actuará la masonería como oferta de marketing. Es el ámbito en el que hoy se sitúan los rotarios.

Con el auge del **capitalismo** surge el proletariado. En este momento de miseria social, a pesar de que el asociacionismo y los gremios están prohibidos, aparecen los primeros movimientos obreros que influirán más en la aparición de legislaciones sociales que en el desarrollo de nuevas formas de ayuda social. Europa buscó la solución a los problemas en los seguros sociales, hecho característico de esta época. En la acción benéfico-asistencial vemos el antecedente de los servicios sociales mientras que en la promulgación de las primeras legislaciones sociales encontramos la Seguridad Social.

A raíz de la crisis del capitalismo se implanta el **estado social**, pasándose así de un sistema Bismarckiano de previsión social al anglosajón de universalidad de la Seguridad Social. Es la época del **primer y segundo sector**. La característica esencial de este nuevo modelo es la solidaridad. Junto al Estado de bienestar resurge la sociedad civil. Las Entidades no lucrativas serán parte integrante del sistema social y son un complemento necesario de la intervención estatal. Algunos autores interpretan la crisis del estado de bienestar como el principio del fin, mientras que otros ven en ella una estructuración del mismo. Este último planteamiento se apoyará en la sociedad civil.

El estado de bienestar, resultado de las propuestas que nacen del **segundo sector** en torno a los proyectos keynesianos, será más eficiente en la medida que está respaldado por las instituciones de la sociedad civil. En este contexto las Entidades no lucrativas, con su historia y proceso lejano, han pasado de prestar una asistencia más básica (atención material y sanitaria) a otra más variada (Seguridad Social, cooperación al desarrollo, fomento de la solidaridad, etc.). A estas y otras actividades reivindicativas y sensibilizadoras se dedican diversas organizaciones religiosas, educativas, laborales, culturales y fundaciones y movimientos organizados.

Las Entidades no lucrativas son la estructura social de la solidaridad que además del valor moral supone para algunos un valor político que justifica y fundamenta diversos derechos. Lo importante es que hoy asistimos a una explosión de la misma como consecuencia de la mayor participación que la sociedad civil adquiere dentro del Estado del Bienestar.

7. J. I. Ruiz Olabuénaga, *El sector no lucrativo en España*, Ed. Fundación BBV, Bilbao 2000.

1.2. Entidades sin ánimo de lucro y tercer sector

El tercer sector, en definitiva, conforma un importante conjunto de entidades y de actividades de trascendencia económica, no menos que social y política al que, al menos por ahora y en términos generales, no se le ha prestado la atención que merece. Un conglomerado social que, al mismo tiempo, por su raigambre e implantación social, por su heterogeneidad estructural, por su disparidad geográfica y por su pluridimensionalidad cultural es irreductible a un tratamiento uniformado desde el punto de vista de su legislación formal, lo mismo que desde su tratamiento gerencial o de su análisis socioestadístico.

El definitiva, el mundo de las organizaciones privadas no lucrativas con sus peculiaridades y deficiencias, con sus riesgos y debilidades, cumple con satisfacción la función supletoria, complementaria y enriquecedora de la oferta de servicios de la Administración Pública (debería suceder a la inversa, es decir, que la administración estatal fuera la supletoria). Las organizaciones no lucrativas mantienen y actualizan un proceso de solidaridad y de iniciativas sociales que, aun siendo milenario, necesita y agradece nuevas formas corporativas para su presencia y desarrollo a favor de nuestra sociedad.

No debemos olvidar que el tercer sector tiene unos costes y unos beneficios. **Los gastos** del tercer sector se dividen en gastos de capital, gastos corrientes y gastos de personal. Los gastos de capital son los menos cuantiosos, siendo los de personal, por su espíritu voluntario, los que ocupan la mayor parte del presupuesto sobre todo en sectores como educación e investigación, servicios sociales, asociaciones profesionales, salud, medio ambiente.

En cuanto **a los ingresos**, se obtienen de tres fuentes principales: las donaciones, los fondos públicos (subvenciones) y las cuotas o ventas de bienes y servicios. Mientras que los servicios sociales y las actividades internacionales se financian principalmente a través de fondos públicos y donaciones, los sectores de actividades profesionales, desarrollo comunitario y mutualidades de previsión social, obtienen la mayor parte de sus recursos de las cuotas y pagos de servicios.

Son muchas las dimensiones desde las que se analizan las funciones del tercer sector y se pueden distinguir varios planteamientos: político, económico, social. Su análisis nos desviaría del eje de nuestra reflexión.

2. «El tercer sector» desde el espíritu de la DSI⁸

Comenzaré con un texto de CA: «De esta manera el principio, que hoy llamamos de solidaridad y cuya validez, ya sea en el orden interno de cada nación, ya sea en el orden internacional, he recordado en la *Sollicitudo rei socialis*, se demuestra como uno de los principios básicos de la concepción cristiana de la organización social y política. León III lo enuncia varias veces con el nombre de «amistad», que encontramos ya en la filosofía griega; por Pío XI es designado con la expresión no menos significativa de «caridad social», mientras que Pablo VI, ampliando el concepto, de conformidad con las actuales y múltiples dimensiones de la cuestión social, hablaba de «civilización del amor» (CA 10).

Este ámbito de solidaridad puede ponerse en práctica hoy de forma peculiar a través del compromiso del voluntariado en el tercer sector o en la que se denomina la *sociedad participativa*.

2.1. Amplitud del compromiso en el tercer sector

El compromiso en la vida pública, tanto el individual como el asociado, se manifiesta de una forma particular en el llamado *tercer sector*. Se ha querido incluir dentro de él a aquellas actividades que se sitúan a medio camino entre la aplicación de la economía estatal y la economía privada de mercado. Es propia de una sociedad en la que las instancias intermedias son reconocidas como instituciones creadas desde la libertad individual y colectiva para dar dinamicidad a las relaciones interhumanas sin necesidad de que el poder establecido intervenga⁹.

Como sustancia de esta aportación, se ha de reflexionar con las siguientes precisiones. La primera, se refiere a la indefinición del campo llamado *tercer sector*, por la posible confusión que indudablemente se hará con el sector de *servicios* dentro del campo de la producción. Aunque, dada la amplitud actual de este sector, sería conveniente hacer otro planteamiento económico sobre el tema. En cuanto a la segunda, tendré cuidado en no identificar la llamada «vida social» con aquellas ofertas económicas y políticas que dependen directa y subsidiariamente del Estado

8. Ver al final amplia bibliografía.

9. Cf. A. Galindo García, «La organización social de la Ciudad de Dios. Instituciones intermedias y estructuras políticas», en revista agustiniana 139 (2005) 5-42.

e intentaré incluir en la «vida pública», la economía pública, tanto la estatal como la privada bajo el viejo principio de la dimensión social de todo tipo de propiedad y de economía, es decir, lo social no se compone ni primero ni principalmente de las ofertas sociales del Estado, sino de aquellas que tienen su origen en la Sociedad. Estado y Sociedad no se identifican.

Concretando nuestro discurso a la imagen que se viene dando últimamente al *tercer sector*, se puede incluir en este campo una economía generosa y solidaria, la gratuidad-generosidad humana manifestada desde la raíz de la caridad y los medios del don, donde la entrega y la comunión de bienes tienen más significación que el intercambio comercial, que el contrato mercantil y que la intervención estatal. Aquí puede situarse la, hoy llamada y ya extendida en la praxis, *economía de comunión*. En este ámbito del compromiso se insiste:

- 1º. En la prioridad de lo social sobre lo individual, y de los intereses colectivos (promovidos por el Estado o por los particulares) sobre el individualismo.
- 2º. En el contenido de una gratuidad que se hace sin la garantía de la recompensa o devolución.
- 3º. En una organización social basada en un «vínculo social» o asociativa con una amplia participación y funcionamiento personalizado. (Cf. MM; PP; SRS; CA; NMI).

Esto porque la actividad en el tercer sector se aplica a la unidad de la dimensión económica y política de la vida humana, individual y social, con la insistencia puesta en la economía de servicios o que buscan la aportación económica para satisfacer las necesidades comunitarias, ya que *en este campo la primera responsabilidad no es del Estado, sino de cada persona y de los diversos grupos y asociaciones en que se articula la sociedad* (CA 48).

Según esto, se pueden considerar tres paquetes de actividades dentro del tercer sector que marcan el compromiso social del voluntario: en **primer lugar**, las actividades propias de la llamada economía social: cooperativas, empresas de cogestión y actividades autogestionarias (GS 68; LE). En **segundo lugar**, las entidades no lucrativas con declaración de entidad públicas entre las que encontramos las mutualidades, asociaciones y sistemas fundacionales (CA 49). Y, en **tercer lugar**, las actividades de colaboración social entre las que se encuentran los voluntariados y las ONG (QA 184-186; CA 49).

La Doctrina Social de la Iglesia insiste en las **siguientes características fundamentales** que pueden definir el tercer sector:

- 1º. La relación de las diversas actividades que se derivan de la política social, con flujos y reflujos.

- 2º. Como referencia esencial está la dimensión altruista y solidaria que define una concepción generosa de la economía.
- 3º. Realce de la sociedad y de las instituciones intermedias por encima del poder y del Estado.
- 4º. La solidaridad como elemento transversal (SRS 41). No se trata de una solidaridad comercial, instrumental o técnica sino de una solidaridad esencial que configura las mismas estructuras económicas y cívicas.

2.2. Horizonte y mirada del tercer sector según la DSI

Asimismo, consideramos el horizonte del tercer sector desde los tres niveles que configuran la vida humana: economía, política y cultura:

En **lo económico**, quiere responder al deseo de incorporación a la vida económica de los sujetos marginales y de los excluidos o a aquellas poblaciones sobrantes que ni siquiera son dignos de explotación porque carecen de competencias convertibles en valores sociales¹⁰. De aquí que se plantea una vida económica con una nueva relación con el Estado, con el derecho y con el trabajo.

En **lo político**, el nacimiento del estado social que afecta a la misma acción y fisonomía del Estado de bienestar desde tres niveles: han nacido nuevos espacios ocupados por el tercer sector, la aparición de una gran población pasiva dependiente del Estado y de las nuevas instancias nacientes y la potenciación de la sociedad participativa o el valor de las instancias intermedias en la búsqueda del Bien Común.

En **lo cultural** surgen nuevos productos que ponen un énfasis especial en el significado de las relaciones humanas, en los bienes relacionales más que materiales y en la cooperación (CA 50; RM 39; 52), especialmente por influencia de la globalización.

En este sentido (económico, político y cultural), uno de los escenarios en los que el tercer sector, de la mano del voluntariado, más influencia puede tener es el de la **emigración**. Aquí puede jugar un papel estratégico para acercar nuestra sociedad a la realidad multicultural evitando la creación de guetos y facilitando una respetuosa y positiva coexistencia pacífica. Asimismo, algo semejante podría ocurrir respecto a las necesidades de humanizar el proceso globalizador y la educación orientada a la protección del medio ambiente.

10. F. Villalonga, o.c., 61.

2.3. La entraña del tercer sector

De la concepción cristiana de la persona se sigue necesariamente una justa visión de la sociedad. Según la *Rerum Novarum* y la Doctrina Social de la Iglesia, la socialidad del hombre no se agota en el Estado, sino que se realiza en diversos grupos intermedios, comenzando por la familia y siguiendo por los grupos económicos, sociales, políticos y culturales los cuales, como provienen de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía, sin salirse del ámbito del bien común. Es lo que la DSI llama la **subjetividad de la sociedad** (CA 49; SRS 15; 28).

Desde toda la DSI y los ambientes analizados por ella existe, según algunos autores, una necesidad de priorizar una práctica social caracterizada por la lógica del don como gratuidad, como intercambio y como derecho. Se insiste en los valores antropológicos del intercambio, de la reciprocidad en la redistribución y en la solidaridad.

- a) Hay una **lógica del don** dentro de la esfera social donde se activan las relaciones interpersonales y se fomenta la gratuita. Es el cambio de los espacios vitales y comunitarios.
- b) Existe **la lógica del intercambio** ambientado por los espacios del mercado que se regula por los acuerdos y convenios. La fuerza económica está en la capacidad de iniciativa y en el incentivo que nace de la libertad. Es el mercado social del que habla Juan Pablo II.
- c) Aparece asimismo **la lógica del derecho** que tiene su origen en la «potestas» encargada de regular y distribuir. Aquí, la persona es concebida como ciudadano.

En el caso español, entre los aspectos característicos está el proceso de secularización de la sociedad española y el empuje de otras fuerzas que intentan ocupar un espacio y un rol social más influyente. Esta secularización convive con la hegemonía social y cultural de la Iglesia católica en España, tan fuerte y omnipresente que el sector no lucrativo sin ella sería sencillamente ininteligible, no sólo por la cantidad de recursos sino además por la cultura asistencial de solidaridad que sigue imbuyendo en todo el mundo del voluntariado y del asociacionismo no lucrativo¹¹.

11. Cf. J.I. Ruiz de Olabuénaga, *El sector no lucrativo en España*, Ed. Fundación BBV, Madrid 2000.

3. Importancia del compromiso en el tercer sector y ámbito de responsabilidad social

3.1. Importancia del compromiso responsable

Desde este ámbito plural es fácil considerar la importancia de la sociedad participativa y del compromiso responsable. La misma democracia tiene cauces suficientes para valorar su importancia: el asociacionismo, el corporativismo y el voluntariado son algunas de sus expresiones. Por tanto, en este nivel interno del tercer sector aparece su carácter poliédrico. Son varias las instancias sociales que caracterizan desde dentro la dimensión social y solidaria del tercer sector:

1ª. El asociacionismo

Son aquellas organizaciones que prestan servicios útiles a la colectividad, no buscan beneficios para los asociados y tienen una orientación altruista que nace del ejercicio de la ciudadanía. Sus campos son: derechos humanos, ecología, cultura, arte, política (RN; MM; PP). El asociacionismo hunde sus raíces en la aportación judeocristiana del valor de las comunidades y en su sentido de *pueblo*. Será la sociedad industrial la que desde sus debilidades hará despertar a la misma sociedad y especialmente a la Iglesia con su Doctrina Social para potenciar el asociacionismo.

2ª. El cooperativismo social

Son aquellas organizaciones que ofrecen servicios en el campo socioasistencial con finalidad solidaria. Responden fundamentalmente al ejercicio de la libertad de empresa. Este corporativismo se ha suscitado desde el ámbito empresarial impulsando corporativas, empresas de cogestión para ampliar la fuerza de la participación en el horizonte de la RSE. Porque, como señala Sergi Loughney, secretario general del Foro de Reputación Corporativa 2008 «en España la RSE requiere de más diálogo entre los agentes implicados para desarrollar políticas conjuntas, en vez de iniciativas privadas»¹².

12. En *Corresponsables, entrevista*, Ed. *Media responsable 10* (2008) 22-24.

3ª. El voluntariado del tercer sector

Son organizaciones de personas que trabajan en beneficio de los demás proyectando sus efectos más allá de los asociados. Tienen un componente solidario y la Iglesia favorece solicitando la colaboración de todos (CA 49). En este sentido la sociedad civil es el ámbito de autogobierno, de la toma de decisiones de forma directa, de una participación ciudadana dispersa que opone una resistencia de nuevo cuño al poder centralizado. Frente al ciudadano votante y al ciudadano consumidor, el tercer espacio crea una voz pública y un foro cívico que albergan conversaciones laterales entre los ciudadanos¹³.

Desde un punto de vista estratégico, el tercer sector tiene una gran importancia en la sociedad avanzada. Algunos datos nos ayudan a verlo: Según un estudio de la Fundación BBVA se afirma que el tercer sector español, estructurado en casi 300.000 organizaciones (en la ciudad de Salamanca existían en el 2004, 72 asociaciones de voluntariado: tesis doctoral), de las que al menos 10.000 son Fundaciones, movilizan a tres millones de personas voluntarias de las cuales más de un millón dedican al menos 20 horas al mes a trabajar en una organización no lucrativa. Por lo que se refiere a la ocupación de personas a jornada completa, el tercer sector español tiene más de medio millón de profesionales en nómina.

En este sentido este sector promueve un mundo con menos barreras, acerca la cultura a jóvenes y mayores, impulsa programas de cooperación internacional y una interminable relación de iniciativas que hacen posible un mundo más habitable para todos. Se puede decir que las entidades del tercer sector con sus actividades son un instrumento al servicio de una causa superior, un mundo más justo y equitativo en el que las personas vivan con más dignidad.

En resumen, una reflexión sobre el tercer sector, visto desde el voluntariado, con visión de futuro ha de atender a los siguientes campos y constataciones:

- 1º. El carácter individualista de un neoliberalismo actual de signos socialdemócratas y anglosajones.
- 2º. El intervencionismo económico de las grandes potencias económicas en los países «intermedios» (entre los G7 y los subdesarrollados).
- 3º. Dificultad del ejercicio de la libertad en el tercer sector frente a la fuerza globalizadora de la economía y de la cultura.
- 4º. Aparición del nuevo paternalismo económico anulando el ejercicio de la capacidad de iniciativa e incumpliendo la subsidiaridad.

13. H. Bejar, «La organización de la espontaneidad», en Documentación social 122 (2001).

- 5°. Elementos del tercer sector en manos de poderes políticos y económicos.
- 6°. Las propuestas ideales y positivas de la «economía de comunión» y de otras ofertas propias de la economía de la gratuidad.

3.2. Marco de responsabilidad social

El tercer sector ha de definirse junto a otros dos términos con los que se encuentran íntimamente relacionados, como hemos enunciado más arriba: el primer y segundo sector¹⁴. **El primero**, también llamado *economía de mercado*, es un sector lucrativo y está formado por todas aquellas entidades cuyo fin es la búsqueda de beneficio económico y están reguladas por las leyes de la economía. **El segundo**, también denominado Estado, de origen keinesiano, es un sector público y por ello no lucrativo y formado por las administraciones públicas, los organismos autónomos y las empresas estatales. Su función es la de dirigir las políticas de un país para que sus ciudadanos puedan gozar de la calidad de vida adecuada.

El tercer sector, muchas veces parcialmente llamado *voluntariado*, es de iniciativa social. No es 'Estado' ni 'Mercado' y está formado por todas aquellas organizaciones no lucrativas que buscan el bienestar de todos los ciudadanos. Dentro de este sector hay organizaciones tan dispares como las cooperativas agrarias tradicionales, las entidades aseguradoras, las mutualidades, organizaciones de voluntariado, fondos éticos, etc.

Por ello, las organizaciones incluidas dentro del tercer sector **se pueden clasificar** en cinco grandes grupos:

- a) Formas tradicionales de ayuda mutua, compuestas por entidades religiosas y de caridad así como por redes comunitarias de ámbito local.
- b) Movimientos sociales: reivindicativos de bienes tangibles y simbólicos (grupos ecológicos, grupos feministas, sindicatos, movimientos anti-globalización).
- c) Asociacionismo civil: organizaciones de vecinos, deportivas, culturales, educativas, de ocio y tiempo libre, científicas.
- d) Organizaciones no gubernamentales que llevan a cabo un servicio público pero no son estatales.
- e) Fundaciones y centros de investigación, asociados al mundo empresarial.

14. En otro ámbito de reflexión económica se sitúan los sectores primario (agrícola), secundario (industrial) y terciario (servicios).

En la actualidad, el tercer sector es importante por ser un motor más de la economía, de tal forma que muchos ya han llegado a colocarlo como la esperanza de futuro. Ya no se habla de este sector por su contribución al bienestar de los ciudadanos, sino por una economía social llamada a llegar donde no lo hacen los Estados y algunas empresas. Este hecho podría resultar peligroso, porque dicho sector debe nacer como una alternativa al Mercado y al Estado para contribuir al bienestar social y sin embargo en la actualidad se está convirtiendo en un aliado de ambos sectores al constituirse en medio para ayudar a equilibrar la economía del país. Por esta razón, hay algunos que nos preguntamos si el tercer sector ya ha sido aplastado y engullido por la maquinaria del sistema contra la que pretendía luchar.

No obstante, en el campo cultural surgen nuevos productos que ponen un énfasis especial en el significado de las relaciones humanas, en los bienes relacionales más que materiales y en la cooperación (CA 50; RM 39, 52).

En resumen, una reflexión sobre el tercer sector con visión de futuro ha de atender a los campos señalados anteriormente. Desde esos campos, a continuación señalamos algunos actores o dimensiones particulares del sector no lucrativo español:

En primer lugar el **peso tradicional de la Iglesia católica** en este sector, en forma de memoria colectiva, de prestigio social y de posesión de recursos tanto materiales como humanos.

En segundo lugar, el proceso concomitante **de secularización cultural y social** que incide directamente en la ideología y en la gestión y definición social de este sector no lucrativo.

En tercer lugar, la **dinámica del corporativismo social**, tan intensa al mismo tiempo que tan retrasada, de la sociedad española en comparación con la de otras sociedades modernas más adelantadas que condiciona el funcionamiento del voluntariado.

En cuarto lugar, el **condicionamiento de la economía española** a los principios ideológicos de la economía social como alternativa de legitimidad a los de la economía estatista socialista y la capitalista de mercado.

Por último, el proceso de **retorno de la sociedad civil** como consecuencia de la deslegitimación del Estado como árbitro y mediador único de la calidad de vida en la convivencia social.

4. Compromiso de futuro del voluntariado en el tercer sector

F. Mayor Zaragoza decía hace ya más de ocho años en el Congreso del voluntariado celebrado en Valencia lo siguiente: « Ya en 1976 se denunció que era intolerable que el 28% de la humanidad poseyera el 80% de los recursos. Hoy, en lugar de reducirse este abismo, se ha ampliado y el 17% de los privilegiados detentan el 82% de la riqueza. Los voluntarios comparten, dan parte de su tiempo y de sus recursos –no solo, materiales–, dan su amor y generosidad. Hagamos todo lo posible para que se extienda este movimiento de solidaridad como gran ola a todo el mundo»¹⁵.

Partiendo de esta constatación, veamos ahora el compromiso del futuro voluntariado dentro del tercer sector. Dejamos aparte aquel mal llamado voluntariado que depende del poder político y gubernamental, ya que observamos que se trata de un falso voluntariado convertido como algunos sindicatos en mano derecha de los poderes partidistas que poco a poco van desprestigiando las democracias europeas.

4.1. Punto de partida

Consideramos que el voluntariado del tercer sector ha de mantener un diálogo abierto con la Administración del Estado. Es verdad que la Administración a través del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales ha promovido un diálogo y reflexión con las ONG. Este diálogo se ha convertido en un «Estado Relacional». Por nuestra parte, como punto de partida, pensamos que este 'estado relacional' tiene una característica vertical que debería cambiar. No obstante Xavier Mendoza, profesor del Instituto de Dirección y Gestión Pública de ESADE afirma que el estado relacional sitúa las relaciones entre los ámbitos público y privado, entre Estado y Sociedad, en el terreno de la corresponsabilidad. A pesar de esto, me temo que los gobiernos actuales tienden a identificar Estado con Sociedad con el peligro de romper este diálogo y anular el tercer sector. Ya que estamos observando un comportamiento estatal (central y de las autonomías) en el que los intereses colectivos no «dejan de ser considerados patrimonio exclusivo del estado, y la participación de la sociedad, principalmente a través de las asociaciones, y las organizaciones de finalidad no lucrativa, están dejando de ser algo legítimo

15. F. Mayor Zaragoza, *El voluntariado y la acción solidaria, en 4 Congreso estatal del voluntariado, Valencia 2001*, 32

y deseable» ya que cada vez los habitantes dependen más de la administración estatal. Nosotros pensamos que en una sociedad democrática la participación no puede limitarse al ejercicio del voto, sino que es deseable y legítimo que se ejercite en la iniciativa asociativa.

4.2. Problemática para el compromiso y reformas del tercer sector

Son numerosos los problemas con los que se encuentra el tercer sector. Enumeramos algunos:

- La competencia e intrusismo del sector empresarial en la prestación de servicios que no le son propios y con la creación de RSE de tipo formal más que real y la creación de fundaciones «paraguas» con el fin de que los bienes de carácter social repercutan solamente en el círculo interior de la empresa.
- Inadecuada legislación tributaria de carácter social.
- Existe una ley de asociaciones y de fundaciones obsoleta.
- Hay una ley de fundaciones sin incentivos fiscales o insuficientes en el IVA, IBI, IAE.
- Inadecuación de las normativas económico-administrativas que regulan la justificación de las ayudas.
- Existen pocos incentivos para la contratación y generación de los puestos de trabajo en el sector.
- Retraso en la recepción de los fondos europeos.
- Una injusta y parcial utilización del fondo de reserva.

Se puede decir que el problema mayor radica en que así como desde la transición se han reformado sectores como el empresarial, el de los MCS, los sindicatos y los partidos políticos, sin embargo el tercer sector es la asignatura pendiente. Por ello, caben algunas propuestas que pueden hacerse tanto a la sociedad como a la administración del Estado en sus tres poderes:

- Elaboración del libro blanco del tercer sector en el que podamos participar todas las asociaciones sin ánimo de lucro.
- Que se cree mediante ley un órgano consultivo de todas las instituciones que forman el tercer sector.
- Elaboración de un plan estratégico de apoyo al tercer sector.
- Medidas de soporte económico, financiero, infraestructural.
- Reformas en materia económica y fiscal.
- Hacer una nueva ley de asociaciones y fundaciones.

4.3. Futuro del Voluntariado y del tercer sector

Desde los últimos años se han iniciado actividades que favorecen la consolidación del voluntariado como grupo dentro del tercer sector. Enumero algunas: elaboración del libro blanco del tercer sector, boletines informativos sobre voluntariados y tercer sector (SERVIMEDIA con el Banco Santander), el día internacional del voluntariado, jornada sobre implicación social de la empresa, celebración de la Conferencia Europea del Voluntariado Universitario.

4.4. Nuevos lugares de compromiso

Pero han surgido algunos factores de cambio que nos impulsan a ir evolucionando en la consideración de aquellas instituciones junto al voluntariado que conforman el tercer sector. Enumero algunos factores de cambio:

1º. Demográfico. Ha bajado la natalidad y el mantenimiento de la población con el elemento débil de la emigración; incremento de personas mayores con proceso de dependencia; el cambio del papel de la mujer; cambio de configuración de la familia.

2º. Tecnológico. Las nuevas tecnologías con un fuerte impacto no sólo en la sociedad de la información sino de la biotecnología y bioeconomía con incidencia en la prevención de enfermedades y la aparición de alimentos transgénicos.

3º. Ecológico. El mundo desarrollado está destruyendo el medio ambiente. La desaparición de masas forestales, la capa de ozono, las grandes catástrofes humanitarias se están produciendo debido a estos cambios climáticos. En los países desarrollados nos están despistando de nuestra actividad de desarrollo sostenido en gran parte debido a los poderes y a los pseudo ecologistas o ecologistas unidos al poder.

4º. Global. En el ámbito de la globalización podemos decir que el 30% del producto mundial bruto, según datos del Banco Mundial y del FMI se está transaccionando fuera de los propios países. De ese 30%, un 80% está capitalizado por 500 grandes empresas o compañías.

5º. Axiológico. Los nuevos valores, los cambios sociales y de actitudes están dejando desierta la conciencia humana: es fácil gobernar a una sociedad que no piensa. Nos encontramos con una nueva generación, con una creencia en las actividades individuales, con una primacía de los valores femeninos, un paso de la objetividad a la subjetividad.

4.5. Nuevas posibilidades para el compromiso

- 1º. Organización del tercer sector y seguir conectados con el tercer sector ante el aumento de presión sobre el mismo.
- 2º. Hemos de ir hacia la modernización de la gestión en el tercer sector.
- 3º. Urge una transparencia mayor en el tercer sector.
- 4º. Potenciar la articulación entre todas las instituciones del tercer sector y de este con la administración.
- 5º. Debemos contemplar el impacto europeo del tercer sector.
- 6º. Se han de ampliar las tareas del tercer sector: la misión como compromiso social, el interés general como eje, la adaptación a los nuevos tiempos y necesidades, el altruismo como fin.
- 7º. La financiación como garantía de independencia.
- 8º. Evaluación de la gestión y el control de calidad como instrumento clave para cumplir los fines.

Estas posibilidades han de responder, en primer lugar, al reforzamiento del tejido asociativo y su configuración autónoma, unitaria y plural, más allá de los intereses por las subvenciones, es decir, con políticas propias de responsabilidad social. En segundo lugar, se ha de favorecer un incremento cualitativo de la visibilidad y legitimación social del tercer sector, que necesita de estudios técnicos. Y, en tercer lugar, se puede llegar a realizar pactos nacionales de cooperación como se han dado en países como Portugal, Irlanda, etc.

En resumen, para la construcción del futuro del tercer sector donde el compromiso del voluntariado sea real, como afirma A. Schaff, entre las fuerzas concurrentes en la construcción de este nuevo orden social no se puede infravalorar el potencial del cristianismo. Hoy se impone ir más allá del viejo marco del diálogo entre la izquierda, la derecha y el cristianismo. Se impone una colaboración concreta en la lucha por unos objetivos comunes superando estereotipos trasnochados y puramente ideológicos¹⁶. La colaboración adquiere una importancia decisiva en la lucha por un nuevo orden social.

La solución auténtica ha de tender a crear una comunidad mundial mediante el ejercicio de la fraternidad y de la solidaridad. El reto de la solidaridad se define por la búsqueda de un humanismo cuyas características son las siguientes: teocéntrico a la luz del misterio de la Redención (SRS 31); presente en la historia (SRS 32); respetuoso con los derechos humanos (SRS 33); comunitario donde se reafirme la primacía del hombre sobre la sociedad (SRS 42 y 44); interrelacional y unitario,

16. A. Schaff, *Humanismo ecuménico*, Madrid 1993, 47.

en el que se respete la unidad de los pueblos frente a la confrontación (SRS 40); cultural, con una nueva cultura del trabajo, del progreso y de la distribución de los bienes (SRS 29).

5. Las aportaciones de la Iglesia en la vida política, cultural y social

S.E. Mons. Marcelo Sánchez Sorondo

Canciller de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales

«In tantum enim libera est in quantum liberata est»

(San Agustín, *Retract.*, I, 15, 4)

Quiero agradecer a los amigos de la fundación Pablo VI y de la Conferencia Episcopal por la invitación y la tan fraterna acogida, especialmente al vicepresidente Prof. José Raga, Obispo Presidente y al Secretario de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. Lo importancia de este encuentro podría ser la de renovar la conciencia de lo que Cristo con su mensaje y su gracia nos ha traído, es decir, para sintetizarlo en pocas palabras, podemos afirmar que se trata de la libertad y de la realidad de la persona. Enteras partes del globo, como el África y el extremo Oriente no han tenido esta idea y esta energía nueva, y en parte no la tienen tampoco hoy. Los griegos y los romanos, Platón y Aristóteles y también los estoicos tampoco la han tenido. Ellos sabían, por el contrario, que el hombre (y es el caso de decir el hombre porque la mujer en definitiva era considerada inferior) era realmente libre merced al nacimiento (como ciudadano ateniense, espartano, romano, etc.) o gracias a la fuerza del carácter o la cultura, merced a la filosofía (el esclavo aún como esclavo y en

cadenas es libre). La idea de que el ser humano, (hombre y mujer) en cuanto tal es persona, consciente y libre, ha entrado en el mundo por obra del mensaje de Cristo, para quien el individuo como tal tiene un valor infinito, y siendo objeto y fin del amor de Dios, está destinado a tener una relación absoluta con Dios como espíritu, inicial en esta vida y definitiva en la otra. Así la persona humana siendo imagen de Dios, es capaz de Dios, *capax Dei*, y está llamada a la máxima libertad, que sobreviene con la inhabitación del Espíritu Santo (junto al Padre y al Hijo) en él, en cada uno, por la gracia de Cristo ya aquí en la tierra en esperanza y luego con la plena presencia de las divinas personas en la gloria celeste (*Juan 14, 14-17*). Luego, junto a la gracia de Cristo, se descubren las realidades de la persona, la libertad, la justicia, la solidaridad. Efectivamente éstas son todas novedades del mensaje y de la energía nueva que Cristo nos ofrece a partir de su Redención. Son los bienes del reino ya presentes en la tierra por participación para atraernos a su plena posesión en el Cielo.

Ahora esta energía nueva que en Cristo es plena (capital) y absoluta (por esencia) está destinada providencialmente a desarrollarse dinámicamente como participación de la gracia capital de Cristo, progresivamente en la historia humana, que es historia de salvación, configurando las nuevas realidades morales y éticas, jurídicas, de sabiduría y hasta científicas, que sean capaces de encarnar y realizar del modo más adecuado esa nueva energía de la gracia, es decir, el reino temporal de la libertad realizada. Cristo introduce así por primera vez en la historia no solamente el principio de la libertad y la consecuente abolición de la esclavitud (misteriosamente justificada por todas las civilizaciones no cristianas), sino también la separación entre el reino eterno y el reino temporal. Cristo así nos ofreció también por primera vez en la historia el nuevo criterio al responder a una pregunta que le hicieron afirmando: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (*Mc 12,17*). Antes de Cristo, lo sabemos, no había diferencia entre estos dos reinos. Por lo tanto, la compleja historia de la relación de los mismos después de Cristo es el tema más importante de la historia de cada persona, como de toda nación y de los nuevos sistemas de naciones o bloques de que está compuesto el mundo globalizado. La historia demuestra el modo en que cada persona y cada pueblo sabe implementar dicha relación de transparencia con Dios y con Cristo en la dialéctica entre libertad y gracia, naturaleza y sobrenaturaleza, historia profana e historia de la salvación.

El mundo romano era un reino que perseguía un fin universal, a diferencia de la multiplicidad de estados en la antigua Grecia, donde los individuos no estaban como fundidos en el gerenciamiento de la civilización. La idea del estado surge por sobre los individuos y constituye una especie de fin abstracto en sí mismo que los individuos deben servir. Pero el emperador también era el sumo pontífice religioso. En el Helenismo, en Oriente, e incluso en la cultura hebrea, no se tenía conciencia de esta diferencia entre el César y la religión. De hecho, en cierto sentido, para el primero toda la realidad humana se concretaba al interior de la ciudad-estado, mientras que para el segundo no había otra dimensión para la realidad temporal

que aquélla inmediatamente religiosa. Como decíamos, sólo con Cristo, en cambio, se produce el surgimiento de dos reinos o mundos: por un lado, un reino supra-sensible pero que, perteneciendo a la conciencia personal, al mismo tiempo está sobre la tierra y se liga a todas las formas de existencia, la Iglesia; por otro lado un mundo que persigue fines terrenales, el Estado, que ante todo es representante del ordenamiento del bien común temporal. Esta novedad se resume cabalmente en la sentencia apenas citada del Señor: «Al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios» (Mt, 22, 15-22). Por ende, el ideal después de Cristo sería que, tanto la Iglesia como el Estado se reunieran en esta finalidad de compromiso y misión: es decir, que el derecho ético del estado fuese únicamente la protección y la promoción de la realidad de la persona y de los principios de la libertad, de la verdad y de la justicia, que constituyen los puntos cardinales antropológicos de la religión. En ajustada síntesis, se puede decir que la doctrina social de la Iglesia afirma con acierto que esta novedad se asienta sobre tres pilares: el principio dualístico o el reconocimiento de los dos reinos o de las dos ciudades; el principio de la soberanía de cada uno de los dos en sus respectivos ámbitos; y por último, el principio de la colaboración entre Estado e Iglesia y viceversa. La historia de Occidente y en especial de Europa, es la representación del desarrollo de cada uno de los mencionados principios y realidades, en la Iglesia y en el Estado. Luego representa el contraste de ambos, no sólo recíprocamente, sino también en el seno de cada uno de ellos, ya que cada uno en sí mismo es una especie de totalidad; en definitiva representa la conciliación de ese contraste. El presente y el futuro nos ofrecen los nuevos puntos de conflicto que nos desafían a una nueva reconciliación según este mensaje de libertad liberada en la verdad.

Ello significa que la aplicación temporal de esta nueva energía del cristiano con las consecuencias históricas mencionadas también tiene una marcha difícil para su realización. El hecho de que la libertad plena y la reconciliación verdadera hayan sido introducidas por Cristo en el mundo no significa que ellas se hayan realizado plenamente de manera repentina en la historia. Entonces, podemos expresar en términos de cierto sesgo teológico lo siguiente: objetivamente la nueva energía cobra vida después de la Encarnación en la gracia capital de Cristo, pero para su realización subjetiva en las personas, en los pueblos y en las instituciones, es necesario recorrer un camino histórico largo y difícil, que siempre es necesario releer e reinterpretar.

Con San Agustín (354-430) en la *Ciudad de Dios* tenemos, por primera vez, la idea de la comunidad internacional, ya que él nos presenta la primera teología de la historia. Esta última se concibe como una comunidad de los pueblos salvados en Cristo y organizados con la guía del Papa y del Emperador (la teoría de las dos espadas): concepto que Arquillière denominó «agustinismo político»¹. En conse-

1. H. X. Arquillière, *L'augustinisme politique*, Paris 1934.

cuencia, la responsabilidad de los cristianos de trabajar por la paz y la justicia, su compromiso irrevocable de construir el bien común, es inseparable de su misión de proclamar el don de la gracia de Cristo y de su amor primario a Dios y al prójimo, que empieza ya en la tierra y se realiza plenamente en la vida eterna, a la que Dios ha llamado a todo hombre y a toda mujer. Por ello, la *tranquillitas ordinis*, de la que habla san Agustín, se refiere a «todas las cosas», es decir, tanto a la «paz civil», que es una «concordia entre ciudadanos», como a la «paz de la ciudad celestial», que es la «ordenadísima y conformísima sociedad establecida para gozar de Dios, y unos de otros en Dios» (*De civitate Dei*, XIX, 13).

Como es sabido, Santo Tomás sigue una vía que en parte difiere del agustinismo político. Francisco de Vitoria, uno de los continuadores más geniales, además de ser reconocido como creador del derecho internacional, desarrolla la idea tomista de la consistencia y la solidez de la primera creación del hombre a imagen de Dios y de la recreación en Cristo para la gracia. La fuente tomista lleva a de Vitoria a afirmar, como punto de partida y principio supremo de la filosofía del derecho, la feliz distinción aquiniana de un doble orden en el mundo, natural o creatural y sobrenatural o re- dentivo. A tal distinción corresponde la clara división entre los dos poderes, espiritual y temporal, con dos estructuras sociales y dos órdenes de derechos independientes: el orden del derecho natural, base de la sociedad civil y de la autoridad política, y el orden del derecho divino, propio de la Iglesia y dirigido al orden espiritual². Por lo tanto, de Vitoria negará, creo que por primera vez en la historia cristiana, la jurisdicción universal política del Papa y del Emperador e incorporará en la comunidad universal las naciones no cristianas, reconociendo en ellas una persona jurídica completa, en la medida en que presenten un mínimo de organización política.

En el mundo antiguo se consideraba como tipo de sociedad perfecta auto- suficiente la Ciudad de los Griegos; pero ya en el Medioevo Santo Tomás conside- raba que esa idea de sociedad política era demasiado estrecha. Por consiguiente, el Angélico supera la Ciudad de Aristóteles con la noción de Reino o Nación³. No obstante, al surgir en el horizonte vital de Occidente los pueblos de América, el problema de las relaciones de las comunidades de los hombres en cuanto se consi- deren como tales, organizadas incluso en estructuras socio-políticas no cristianas,

2. Santo Tomás explica, en su obra *De regno seu de regimine Principum* (l. 1, cap. 14-15), la necesidad de contar con una autoridad espiritual, sobrenatural, distinta de la autoridad civil en el seno de la comunidad humana. Su principal argumento siempre estará presente en el pensamiento de Francisco de Vitoria.

3. «*Triplex est communitas: domus, sive familiae, civitatis, et regni... Communitas civitatis omnia continet quae ad vitam hominis sunt necessaria: unde est perfecta communitas quantum ad mere necessaria. Tertia communitas est regni, quae est communitas consummationis. Ubi enim esset timor hostium, non posset per se una civitas subsistere; ideo propter timorem hostium necessaria est communitas civitatum plurium, quae faciunt unum regnum*» (In Mat., cap. 12, 25, Turin 1951, n. 1011, p. 158). Véase también: *De regimine principum*, l. 1, c. 1: c. 4-15.

se presenta por primera vez y con carácter urgente. Esta circunstancia singular creó la nueva conciencia histórica del valor del hombre según su condición, imagen de Dios, y de sus consecuencias culturales, sociales, jurídicas y religiosas. De Vitoria supo delinear esa nueva conciencia con su audaz innovación, que es la noción de Urbe como comunidad universal de los pueblos ya organizados en naciones libres de hombres libres; tal noción de Urbe supera la idea de Ciudad de Aristóteles y de Reino de Santo Tomás⁴.

De esta manera de Vitoria, reflexionando sobre la colonización de América, propone por primera vez una comunidad universal de todos los hombres (llamada «comunidad de los pueblos» o «urbe»), regida por el derecho natural y por el derecho de gentes, que encuentra su formulación positiva en el derecho internacional. Ello impone a los diversos pueblos respetarse mutuamente y promover en conjunto el bien común, si bien no excluye la «tutela» de algunos pueblos sobre otros en función del crecimiento de los que no están plenamente desarrollados. Por ende, de Vitoria presenta el derecho internacional en términos modernos y, en consecuencia, a partir de la exigencia de la pluralidad social, cultural y religiosa de los pueblos. Se trata de una noción alternativa, como puede observarse, ante las teorías del Estado moderno expresadas en el mismo período por Maquiavelo y, más tarde, por Hegel.

En realidad, de Vitoria no considera el Estado aislado como realidad política última (Hegel) sino que, como inserta el hombre en el Estado único, de esta forma sitúa los Estados en la perspectiva global del mundo. La novedad absoluta que plantea de Vitoria reside justamente en este punto, o sea, en dicha perspectiva global, por tanto no «sub specie urbis» o «status», sino «sub specie orbis», y en consecuencia de la comunidad de todos los pueblos de toda la tierra: «totus orbis»⁵. Superando la idea de una cristiandad teocrática que algunos quieren ver en el agustinismo, la nueva noción que propugna de Vitoria se presenta como

4. En el siglo diecisiete Ugo Grozio en su obra *De iure belli ac pacis* (Paris 1625) retoma algunos temas de la doctrina de Francisco de Vitoria. Sin embargo, pese a motivos obvios de continuidad con la tradición aristotélica-vitoriana (la naturaleza gregaria del hombre, la ley natural, el derecho de gentes), es innegable la presencia en el pensamiento de Grozio de un cierto «racionalismo», o sea de una tendencia a concebir la naturaleza humana como una esencia abstracta, que la razón puede conocer de manera inmediata y exhaustiva, y que en consecuencia entiende el derecho natural como un sistema absolutamente válido «aun cuando Dios no existiera» (etsi Deus non daretur). Este aspecto abstracto y racionalista, característico exclusivamente del iusnaturalismo moderno, con frecuencia será motivo de fuertes críticas contra toda doctrina que sostenga la existencia del derecho natural.

5. Véase la noción de «totus orbis» a propósito de la guerra: «Cum una respublica sit pars totius orbis et maxime christiana provincia pars totius reipublicae, si bellum utile sit uni provinciae, aut reipublicae, cum damno orbis aut christianitatis, puto eo ipso bellum esse iniustum» (De potestate Ecclesiae, «Obras de Francisco de Vitoria», ed. Teófilo Urdanoz, B.A.C., Madrid 1960, n. 13, p. 168).

el principal fundamento católico de las nuevas relaciones internacionales. Dicha noción permite asimismo la incorporación sucesiva de los Estados no cristianos a la comunidad internacional.

Muchas veces la modernidad en la despiadada crítica a la Iglesia católica apostólica romana de origen latino, desconoce otro principio sustentado por Francisco de Vitoria según el cual al interior de la Iglesia el hombre no sólo descubre sino que también exalta su dignidad de persona. Una de las pruebas la presenta de Vitoria en un texto singular, donde afirma que la Iglesia está al servicio del hombre. «Las partes naturales son para el todo en el cuerpo. En la Iglesia, no es así, cada hombre es solamente para Dios y Él solamente; así el bien privado tampoco se ordena al bien del todo al menos de una manera precisa y principal»⁶. Se trata de la Iglesia que se hace «servidora de la humanidad», como afirma Paulo VI el 8 de diciembre de 1965 en el discurso de clausura del Concilio Vaticano II, y me gusta recordarlo en esta fundación que lleva el nombre de este gran Papa de finales del siglo pasado. Benedicto XVI también ha dicho recientemente que todo el sentido de la Iglesia reside en unir a los hombres con Dios, luego ayudarles a esto sin auto-ponerse como bien diverso⁷.

Uno de los puntos de conflicto de la sociedad actual globalizada, particularmente en Europa pero no sólo en ese continente, es el relativo a la libertad religiosa y de las religiones. Kierkegaard, siguiendo una inspiración de Hegel, afirma: «He aquí en que consiste el misterio en virtud del cual la omnipotencia no sólo es capaz de producir la cosa más dependiente de todas (la totalidad del mundo visible), sino también la cosa más frágil de todas (o sea una naturaleza independiente respecto de la omnipotencia). Por tanto, la omnipotencia, que con su mano poderosa puede tratar tan duramente al mundo, al mismo tiempo puede transformarse en algo tan ligero que lo creado pueda gozar de libertad»⁸.

En el núcleo más íntimo de la libertad reivindicada por la modernidad, se encuentra entonces la libertad religiosa. El ser humano no sólo vive del pan de la tierra. El hombre y la mujer tienen necesidad de ponerse en transparencia con Aquel que los ha puesto (creado), con Dios, el único que puede dar sentido último a la vida y a las razones de amor y esperanza finita e infinita que ellos tienen. Y en esta relación con Dios, el hombre y la mujer tienen urgencia de ser libres, es decir, de no estar limitados ni tampoco impedidos, sino de sentirse impulsados por su

6. «*Pars naturalis est praecise propter totum in corpore. In Ecclesia singuli homines sunt propter Deum et propter se solum, nec bonum privatum ordinatur ad bonum totius, saltem praecise, nec principaliter*» (Ib., ed. cit., n. 5, p. 365).

7. Cf. Indirizzo alla Curia Romana, 22 noviembre 2006.

8. Diario VII A 181, tr. it. a c. di C. Fabro, n. 1017.

interior según la voz irreprimible de la conciencia en la búsqueda de la verdad, del bien, de la belleza y, en definitiva, de Dios mismo. San Agustín, el primer gran explorador de la subjetividad y vértice referencial en este tema de todos los tiempos, inicia las *Confesiones* remitiendo la libertad a su fundamento: «Tú nos has hecho para Ti, Señor, y nuestro corazón anda siempre desasosegado hasta que se aquiete y descanse en Ti»⁹.

En la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, proclamada por la Asamblea General de la ONU el 10 de diciembre de 1948, se consagra el derecho a la libertad religiosa en los siguientes términos: «Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia»¹⁰.

El Concilio Vaticano II se ocupó de la libertad religiosa en uno de sus Documentos que tuvo un desarrollo muy difícil, una gestación prolongada y controvertida, pero que condujo a la producción de un texto iluminador: la *Declaración Dignitatis humanae*. En el citado documento se afirma que la libertad en materia religiosa constituye un derecho fundado en la dignidad de la persona humana y, por consiguiente, es universal y absoluto. Durante estos últimos 40 años, se realizaron numerosos estudios al respecto, pero una profundización de parte del Magisterio sobre el tema estuvo, sin duda alguna, a cargo de los últimos tres Papas: Paulo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI. Paulo VI no sólo afirma que el derecho a la libertad religiosa es fundamental, sino que agrega más precisamente que «entre los diversos derechos de la persona, la libertad religiosa ocupa un lugar de importancia fundamental»¹¹. Juan Pablo II, como buen filósofo que era, en cierto modo ahonda en este tema y manifiesta que «entre todos los derechos del hombre se encuentra justamente el derecho a la libertad religiosa, siendo éste el más fundamental, porque la dignidad de toda persona tiene su fuente primera en su relación esencial con Dios, Creador y Padre, a cuya imagen y semejanza fue creada, al estar dotada de inteligencia y de libertad»¹².

Una nueva profundización sobre el tema que nos ocupa surge del diálogo (de fecha 19 de enero de 2005) sostenido en la ciudad de Munich entre J. Habermas, uno de los filósofos más destacados de nuestro tiempo, y el Cardenal Ratzin-

9. *Confesiones*, I, 1.

10. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, art. 9, 1.

11. *Evangelii nuntiandi*, § 37.

12. Discurso ante los participantes del V Coloquio Internacional de Estudios Jurídicos, 10 marzo 1984.

ger, el teólogo de punta de Juan Pablo II. Naturalmente, el diálogo adquiere mayor autoridad a partir del momento en que el Cardenal Ratzinger sucede a Juan Pablo II en la cátedra de Pedro con el nombre de Benedicto XVI. El diálogo es trascendente inclusive desde el punto de vista teórico y práctico, porque acerca dos grandes tradiciones que polemizaron en la historia de Occidente desde el inicio de la edad moderna a propósito de la libertad religiosa: la ilustración (o iluminismo) y la tradición judeo-cristiana. Se trata de buscar un fundamento común de libertad y justicia para la sociedad global, religiosa y no religiosa, europea y no europea, occidental y no occidental, en que se ha convertido la humanidad.

En esencia, Habermas se pregunta si la democracia y la libertad tienen necesidad de un fundamento previo de naturaleza política, filosófica o religiosa, que las justifiquen. El filósofo no lo cree. Su idea consiste en que, una vez que los ciudadanos se ponen de acuerdo en respetar una constitución que garantice su libertad y sus derechos, humanos y políticos, son esos mismos ciudadanos quienes actúan como creadores de un nuevo Derecho que se funda a sí mismo. A este consenso básico y a la decisión de vivir de acuerdo con el mismo, Habermas le da el nombre de «patriotismo constitucional». Por ende, en este punto Habermas no renuncia a la tradición humanista y racional de la modernidad. Sin embargo, la novedad que propone en Munich es la de reconocerle a la tradición judeo-cristiana un rol hasta ayer ignorado, es decir, que las religiones no deben ser más entendidas como «residuos irracionales de un pasado mágico», a la manera de Auguste Comte (1798-1857), sino en cambio como la inspiración insignia que moviliza a los creyentes a transformarse en partícipes del consenso democrático con los no creyentes.

Lo expuesto ahora es posible, ya que Habermas, al conceder a las creencias religiosas un rol que la ilustración extrema le negaba alimentando también los falsos pronósticos sociológicos sobre la muerte de la religión (de los años '60 del siglo pasado), ha reconocido que ciertas ideas fundamentales de la democracia, tales como la libertad (incluso la religiosa), la justicia, la persona, los derechos humanos nacieron en el seno de las grandes religiones, o para ser más precisos con Hegel, desde el interior del mensaje cristiano. Esta herencia de igualdad, libertad y fraternidad, para expresarla en términos de la revolución francesa, de la que se apropiaron oportunamente los no creyentes, debería atraer creyentes y no creyentes por igual hacia la concordia democrática.

La concepción de Habermas se aproxima de manera explícita a la reciente del «consenso por superposición» (*Overlapping Consensus*) del último período de J. Rawls, en el sentido que los ciudadanos, que concurren en el consenso democrático, pueden tener dos convicciones. La primera, una visión omnicomprendensiva religiosa o filosófica de la cual deriva, entre los otros principios, el democrático; y la otra, más limitada y específica, la fe democrática, que puede derivar de una visión omnicomprendensiva, o bien no proceder de ella. Pretender que una única visión om-

nicomprensiva de lo real tenga como fundamento la convivencia social sería equivalente al totalitarismo. Pretender un *modus vivendi* al estilo de Hobbes como si fuera un recurso utilitario («si ya no queremos más una guerra de todos contra todos, entonces procedamos a tolerarnos unos a otros») sería vivir en el mundo globalizado en convivencias paralelas, como si estuviéramos en compartimentos estancos o en islas separadas, sin la sinergia del consenso y, por consiguiente, de la concordia y de la estabilidad. Como sin duda lo está demostrando la crisis del denominado «multiculturalismo» en cuanto a su aplicación tanto en el Reino Unido como en la República Francesa. Habermas además reconoce que la creencia democrática puede tener su patología específica, por ejemplo, el individualismo exacerbado, el egoísmo de los poderosos, o el predominio de los intereses privados sobre el deber público social. Por ello, tiene necesidad de que la tradición religiosa le ponga límites, así como, por su lado, la religión también puede desatar su propia patología, por ejemplo, el fanatismo o el fideísmo irracional en contra de los cuales requiere límites que le ofrece el espíritu democrático. Por supuesto, el Papa denuncia en primer lugar el riesgo moderno de separar la religión de la fe. Revisten especial importancia las afirmaciones contenidas en su Encíclica: «pero para llevar a cabo rectamente su función, la razón ha de purificarse constantemente, porque su ceguera ética, que deriva de la preponderancia del interés y del poder que la deslumbran, es un peligro que nunca se puede descartar totalmente». En efecto, no podemos eludir hacer una valoración de nuestro sentido de justicia a la luz de la fe: «A partir de la perspectiva de Dios, [la fe] libera a [la razón] de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma». Esa tarea crítica de la fe, libera a la razón de sus límites: «La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio». No sólo la dimensión histórica del significado de la justicia –fundado tanto en la tradición hebrea como en la cristiana y en la herencia grecorromana– sino también su significado actual, derivan de la constante purificación que la fe aporta a la razón: «En este punto se sitúa la doctrina social católica: no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado. Tampoco quiere imponer a los que no comparten la fe sus propias perspectivas y modos de comportamiento». Por consiguiente, el Papa atribuye al cristiano un deber fundamental y subraya que el propósito de la doctrina social de la Iglesia «Desea simplemente contribuir a la purificación de la razón y aportar su propia ayuda para que lo que es justo, aquí y ahora, pueda ser reconocido y después puesto también en práctica»¹³.

Habermas comparte así en Munich con el Papa la idea de que el espíritu religioso y el espíritu secular aprenden conjuntamente las reglas de la convivencia universal, ofreciéndose uno al otro inclusive como remedio para curar las propias patologías.

13. *Benedicto XVI*, *Deus Caritas Est*, § 28 s.

El Papa Benedicto XVI, por su parte, asume como un hecho de nuestro tiempo que, al encontrarse lanzada en un espacio universal más allá del lugar exclusivo que antes tenía, ninguna cultura ofrece a las demás un principio de aceptación universal. El mundo globalizado de hoy en día vive, en el fondo, en un estado de consciente fragmentación cultural. El Papa además reconoce como un hecho consumado el multiculturalismo: o sea, que toda cultura apela a sus propios fundamentos. Si, en cambio, se quisiera transformar el hecho del multiculturalismo en el derecho de toda cultura a pensar exclusivamente a su manera, caeríamos en un relativismo cultural en que, teniendo cada cultura su propia verdad y su propio bien, desaparecería la esperanza de la búsqueda de la verdad y del bien en sí mismos, que son los fundamentos de la libertad, incluso de la religiosa.

El Papa se remite entonces a una idea y a una palabra que cambia todo. En lugar de hablar de «multiculturalismo», propone la noción de «interculturalismo», o sea de transnacionalidad y transversalidad que proponía de Victoria. A diferencia del multiculturalismo, el interculturalismo consiste en la búsqueda común de la verdad de parte de las culturas y de sus almas que es la religión. Mientras el multiculturalismo separa, el interculturalismo, como el ecumenismo, reúne.

El Papa enumera las culturas que habitan nuestro mundo. En Occidente predominan dos culturas: una, científica y racionalista; la otra, de raigambre judeo-cristiana. Con un llamamiento quizás a las grandes religiones surgidas en coincidencia con la llamada era axial (Jaspers), el Papa Ratzinger invita a sumar, fuera de Occidente, a las culturas Hindú, Budista y Confucionista y, naturalmente, la monoteísta de origen más reciente, la Islámica, en oposición a las correspondientes al período axial. La oposición entre tradición judeo-cristiana y científicismo se encuentra en vías de reconciliación gracias al nuevo puente entre razón científica, filosofía y fe cristiana, tendido por Juan Pablo II con el reconocimiento público de la importancia de Galileo, la Encíclica *Fides et ratio* y la serie de *Indirizzi* o *Mensajes* a la Academia Pontificia de las Ciencias. La oposición entre las diversas versiones del judaísmo y del cristianismo se encuentra en vías de pacificación mediante el movimiento ecuménico iniciado oficialmente en el Concilio Vaticano II, que está dando no pocos frutos. Asimismo el Islam padece la tensión entre el ala moderada y el fundamentalismo; y Benedicto XVI, después de su reciente viaje a Turquía, se permitió aconsejar a los jefes religiosos poner en orden las cuentas con la modernidad y el principio de la libertad que la caracteriza, como ya lo ha hecho la Iglesia Católica en el Concilio Vaticano II¹⁴. ¿Por qué, entonces, no pensar en un diálogo entre todas las culturas de nuestro tiempo en búsqueda de una convergencia que, sin anular la individualidad de cada una, les permita diseñar los principios universales de libertad religiosa, de

14. Cfr. *Indirizzo* alla Curia Romana, 22 noviembre 2006.

justicia y de solidaridad en un mundo globalizado que tenga en cuenta los dos reinos?¹⁵. Para transitar esta nueva vía no pueden venir en nuestra ayuda las ideologías del siglo pasado ni el liberalismo extremo ni tampoco los totalitarismos de variado cuño, que en definitiva no reconocen a la religión los derechos que le corresponden y, por ende, tampoco sus límites.

Ulteriormente, en un artículo publicado en el *Neue Zürcher Zeitung* en febrero del 2007 el filósofo Habermas critica, incluso duramente, el *Discurso de Regeburg*, a causa de la «pliega antimoderna» que, a su decir, éste tendría al polemizar contra las tres oleadas de la des-helenización, las cuales en vez según el filósofo alemán habrían contribuido al nacimiento de la «razón común» moderna. Sin embargo él reconoce que «ambas tradiciones culturales, respectivamente originadas en Atenas y en Jerusalén, compar ten sustancialmente una misma génesis histórica de la razón secular, o sea de aquella razón por la cual los hijos e hijas de la modernidad pueden ponerse de acuerdo respecto de la propia identidad y respecto de su posición en el mundo». Y luego agrega: «¿qué me lleva a estudiar esta relación de la fe con la razón? El deseo de movilizar la razón moderna contra el derrotismo que incuba dentro. Nosotros percibimos este derrotismo de la razón sea en la declinación postmoderna de la 'dialéctica del iluminismo' sea en el cientificismo positivista»¹⁶. Así Habermas continúa a invocar una alianza entre lo que él llama «el partido religioso y la razón secular» contra el actual «derrotismo de la razón», afirmando que el primero debe «reconocer la autoridad de la razón 'natural', como ha hecho justamente el Papa, y la segunda no debe «ocuparse de juzgar sobre las verdades religiosas». Más bien, contra la pretensión creciente de acorralar las cuestiones de fe en el puro ámbito privado, sea de un laicismo antirreligioso y *démodé*, sea de ese nuevo laicismo que se apoya las más veces en un naturalismo *hard*, o sea fundado sobre postulados científicistas (que no científicos), Habermas acepta que los verdaderos laicos «no deben excluir a priori la posibilidad de descubrir, en las contribuciones religiosas, contenidos semánticos –en algún caso, hasta propiamente intuiciones inexpresadas– que son susceptibles de ser ulteriormente traducidas sobre el plano de la argumentación pública» (*La Repubblica*, 19 de julio. 2008).

15. Significativa en el sentido del interculturalismo es la reciente declaración de C. Lévi-Strauss, uno de los teóricos de las diferencias culturales. El filósofo afirma que la lección que aprendió la etnología de los pueblos que no saben escribir es que «ellos concuerdan en hacer del hombre un destinatario y no un maestro de la creación». Por lo tanto, «sólo este modo de considerar al hombre podría obtener el consentimiento de todas las civilizaciones. La nuestra ante todo, porque el concepto que surge de estos pueblos es el mismo que sostienen los juriconsultos romanos, empapados de influencias históricas, que definieron la ley natural como el conjunto de las relaciones generales establecidas por la naturaleza entre todos los seres vivos para su común conservación; siendo el mismo también de las grandes civilizaciones orientales, inspiradas en el Hinduismo y en el Budismo» (*La Repubblica*, 15.VI.2005, pág. 47).

16. La traduzione parziale dell'articolo di J. Habermas è stata riportata, col titolo *Alleati contro i disfattisti*, nel supplemento domenicale del «Sole-24ore» del 18 febbraio 2007.

La desconfianza del pasado se está transformado paulatinamente en un diálogo sereno y positivo, que se consolida cada vez más en algunos países como por ejemplo, en Francia y Alemania. La Iglesia en Francia goza actualmente de un régimen de libertad. Un instrumento nuevo de diálogo existe desde el 2002 y la Santa Sede tiene gran confianza en su trabajo porque la buena voluntad es recíproca. Sabemos que quedan todavía pendientes ciertos temas de diálogo que hará falta afrontar y afinar poco a poco con determinación y paciencia. Por otra parte, como Uds. saben el Presidente Sarkozy, utilizó la bella expresión «laicidad positiva» para designar esta comprensión más abierta. En este momento histórico en el que las culturas se entrecruzan cada vez más entre ellas, el Papa está convencido de que una nueva reflexión sobre el significado auténtico y sobre la importancia de la laicidad es cada vez más necesaria. En efecto, es fundamental, por una parte, insistir en la distinción entre el ámbito político y el religioso para tutelar tanto la libertad religiosa de los ciudadanos, como la responsabilidad del Estado hacia ellos y, por otra parte, adquirir una más clara conciencia de las funciones insustituibles de la religión para la formación de las conciencias y de la contribución que puede aportar, junto a otras instancias, para la creación de un consenso ético de fondo en la sociedad.

Benedicto XVI que se autodefine como, «testigo de un Dios que ama y salva», se esfuerza por ser sembrador de caridad y esperanza en su Magisterio y en su praxis. Él sabe conjugar la doble condición de pensador riguroso y padre espiritual, que experimenta lo divino, con una búsqueda permanente del equilibrio entre la razón y la fe. En sus encuentros en París con autoridades civiles y religiosas e intelectuales de diferentes posiciones se empieza a poner en práctica cuanto hemos dicho de la discusión contemporánea que continuará a marcar las pautas en los próximos tiempos. En efecto el «laicismo positivo» superador del «laicismo anticlerical» o del nuevo laicismo fundado sobre asunciones positivistas, abre espacios suficientes para testimoniar de modo nuevo las identidades cristianas de Europa sin perjuicio de la separación entre ambas instancias. El punto de partida nuevo, que viene de la modernidad, como hemos insistido, es el de la libertad religiosa, el respeto mutuo y la colaboración activa, principios incompatibles con el laicismo agresivo y la pérdida de las referencias morales y valoriales que –por desgracia– ganan posición en algunos países con el aliento de ciertos gobiernos que aún no han entendido qué es la modernidad y qué propone la Iglesia. No han entendido qué necesitan de verdad los hombres de hoy. Toda sociedad humana tiene necesidad de esperanza, y esta necesidad es todavía más fuerte en el mundo de hoy que ofrece pocas aspiraciones espirituales y pocas certezas materiales, aunque haya espejismos ideológicos disimuladores. Todos percibimos, por ejemplo, la crisis económica que parecía controlable. La educación de los jóvenes es la mayor preocupación de la Santa Sede y de la Iglesia. Algunos de ellos tienen dificultad en encontrar una orientación que les convenga o sufren una pérdida de referencia en sus familias. Otros experimentan todavía los límites de un pluralismo religioso o multiculturalismo mal entendido que los condiciona. A veces marginados y a menudo abandonados a sí

mismos, son frágiles y tienen que hacer frente solos a una realidad que les sobrepasa. Hay, pues, que ofrecerles un buen marco educativo y animarlos a respetar y ayudar a los otros, para que lleguen serenamente a la edad de la responsabilidad. La Iglesia puede aportar en este campo una contribución específica, de un modo nuevo como lo ha hecho a lo largo de su historia. El oriente admira del occidente sobre todo el sistema educativo de la Iglesia. ¡Cuántos ministros hay que se han formado en colegios católicos! No perdamos eso que es un indiscutido mérito.

Sabemos que el matrimonio y la familia se enfrentan ahora a verdaderas borrascas. Las palabras del evangelista sobre la barca en la tempestad en medio del lago se pueden aplicar a la familia: «Las olas rompían contra la barca hasta casi llenarla de agua» (Mc 4,37). Los factores que han llevado a esta crisis son bien conocidos y, por tanto, no me demoraré en enumerarlos. Desde hace algunas décadas, las leyes han relativizado en diferentes países su naturaleza de célula primordial de la sociedad, considerando sólo al individuo el único sujeto social. A menudo, las leyes buscan acomodarse más a las costumbres y a las reivindicaciones de personas o de grupos particulares que a promover el bien común de la sociedad. La unión estable entre un hombre y una mujer, ordenada a construir una felicidad terrenal, con el nacimiento de los hijos dados por Dios, ya no es, en la mente de algunos, el modelo al que se refiere el compromiso conyugal. Sin embargo, la experiencia enseña que la familia es el pedestal sobre el que descansa toda la sociedad. Además, el cristiano sabe que la familia es también la célula viva de la Iglesia. Cuanto más impregnada esté la familia del espíritu y de los valores del Evangelio, tanto más la Iglesia misma se enriquecerá y responderá mejor a su vocación. Por otra parte, son claros y hay que alentar ardientemente los esfuerzos que se hacen para dar apoyo a las diferentes asociaciones dedicadas a ayudar a las familias. El cristiano tiene razón en mantener, incluso a costa de ir contracorriente, los principios que son la fuerza y la grandeza del Sacramento del Matrimonio, único sacramento digamos «laico» que Cristo quiso para el orden social. Para santificar la sociedad no hizo sacramento el imperio o el estado sino la familia. La Iglesia quiere seguir siendo indefectiblemente fiel al mandato que le confió su Fundador, nuestro Maestro y Señor Jesucristo. Nunca deja de repetir con Él: «Lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19,6). El Papa Benedicto ha dicho recientemente en Francia: «La Iglesia no se ha inventado esta misión, sino que la ha recibido. Ciertamente, nadie puede negar que ciertos hogares atraviesan pruebas, a veces muy dolorosas. Habrá que acompañar a los hogares en dificultad, ayudarles a comprender la grandeza del matrimonio y animarlos a no relativizar la voluntad de Dios y las leyes de vida que Él nos ha dado». Una cuestión particularmente dolorosa, lo sabemos bien, es la de los divorciados y vueltos a casar. La Iglesia, que no puede oponerse a la voluntad de Cristo, mantiene con firmeza el principio de la indisolubilidad del matrimonio, rodeando siempre del mayor afecto a quienes, por los más variados motivos, no llegan a respetarla. No se pueden aceptar, pues, las iniciativas que tienden a bendecir las uniones ilegítimas. La Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* ha indicado el camino abierto por una

concepción respetuosa de la verdad y de la caridad. Esta es otra tarea importantísima donde el cristiano tiene una ocasión de aportar una contribución específica.

Esto me lleva a hablar de la mujer. Como decía Ortega y Gasset en sus celebres meditaciones sobre Galileo, la revolución francesa ha cambiado todo en Europa pero sobretodo ha cambiado el modo de aparecer y vivir de la mujer. Ha aparecido para hacer sombra a la cortesana un nuevo tipo de mujer, la criolla, como la Josefina de Napoleón o Anita Garibaldi. Mujeres en cierto que estaban cerca de sus *partners* para ocuparse de la vida social y política al igual que el hombre, desde otro modo. Nace así el feminismo con la progresiva equiparación en el trabajo y el voto. Aparece también la confusión de querer un «cuarto todo para ellas», como proponía Virginia Woolf. Juan Pablo II asume en su célebre *Mulieris Dignitatem* (septiembre 1988), y luego en una carta dirigida a las mujeres, la exigencia cristiana que está detrás de esta novedad. Cristo ilumina el ser humano en cuanto ser humano: la mujer así es igual al hombre en cuanto que ella es persona, creada a imagen de Dios uno y trino, pero tiene su propio genio femenino que es el *ordo amoris*. En esto los cristianos y las cristianas pueden hacer un aporte decisivo al orden social ante tanta confusión de roles y de identidades. Especialmente las mujeres cristianas están llamadas a explicarles a las mujeres lo importante que es la relación interpersonal, la maternidad física y espiritual, el humanizar la sociedad y al hombre. Nuestro pensamiento se eleva a María, madre de Cristo y de la Iglesia, y su rol de servidora del Señor, que debemos siempre más descubrir.

En un terreno más pastoral pero no menos importante, Juan Pablo II se ha ocupado particularmente de los enfermos. Me recuerdo su último viaje a Lourdes ya enfermo él mismo lo que fue esa Misa participada por todos los enfermos. Se sentía la unión del cuerpo místico ligados por el Espíritu Santo por la participación sobrenatural de la gracia. Ya Juan XXIII había hecho de su agonía y muerte un testimonio de Cristo redentivo. Como no recordar la enfermedad, agonía y muerte de Juan Pablo II que llevó a Roma en esos días más de tres millones de personas. Benedicto XVI está también llegando al corazón de los enfermos y de los que sufren de tantos modos. Particularmente significativas han sido sus últimas palabras en Lourdes sobre la «sonrisa de la virgen María» y el valor moral del sufrimiento como participación de la Redención de Cristo, a partir de un mensaje lleno de esperanza sobre el necesario «retorno de Dios» como signo de nuestra época. Cómo no vamos a participar con el Papa en esta tarea imprescindible de acompañar a Cristo sufriente en nuestro hermano para reforzar la presencia de los cristianos en un espacio también público con valentía y coraje, que si no lo ocupan los cristianos no lo ocupa ninguno. Como la Iglesia otrora hizo la universidad y la escuela en torno a la cátedra del Obispo, en todas las grandes ciudades cristianas o cristianizadas (Roma, París, Santiago de Compostela), junto a la Catedral estaba el hospital central. Como podría ser de manera diversa, si Cristo estaba siempre con enfermos, para sanarlos y acompañarlos.

La situación social de occidente en nuestro mundo globalizado, por desgracia marcada por un avance solapado de la distancia entre ricos y pobres, también preocupa cada vez más a los Papas. Siguiendo a Juan Pablo II, también Benedicto XVI cree que es posible encontrar soluciones justas que, sobrepasando la inmediata ayuda coyuntural necesaria propuesta por los fines del milenio, vayan al corazón de los problemas, para proteger a los débiles y fomentar su dignidad. A través de numerosas instituciones y actividades, la Iglesia, igual que numerosas asociaciones en España, trata con frecuencia de remediar subsidiariamente lo inmediato, pero es al Estado al que compete legislar para erradicar las injusticias nacionales y a los Estados para remediar injusticias globales. Aquí una política de inspiración cristiana es más que nunca hoy absolutamente necesaria.

En un contexto mucho más amplio, a Benedicto XVI, le preocupa igualmente mucho el estado de nuestro planeta. Con gran generosidad, Dios nos ha confiado el mundo que Él ha creado. Hay que aprender a respetarlo y protegerlo aún más. El Papa en repetidas oportunidades sostiene que ha llegado el momento de hacer propuestas más constructivas para garantizar el bien de las generaciones futuras. Cómo los cristianos no lo vamos a seguir en este desafío que compromete nuestro *habitat*.

La Unión Europea puede ser la ocasión para Europa y para España de dar testimonio del compromiso de Europa, de acuerdo a su noble tradición, con los derechos humanos y su promoción para el bien de la persona y la sociedad. Por el contrario, no debe ser una forma de cerrarse al resto del mundo para mantener privilegios, que puede ser peligrosos para la misma Europa. Cuando el europeo llegue a experimentar personalmente que los derechos inalienables del ser humano, desde su concepción hasta su muerte natural, así como los concernientes a su educación libre, su vida familiar, su trabajo, sin olvidar naturalmente sus derechos religiosos, cuando este europeo, por tanto, entienda que estos derechos, que constituyen una unidad indisociable, están siendo promovidos y respetados, entonces comprenderá plenamente la grandeza de la construcción de la Unión y llegará a ser su artífice activo. Naturalmente la tarea no es fácil. Los tiempos son inciertos, y es una empresa ardua vislumbrar la justa vía entre los meandros de la cotidianidad social y económica, nacional e internacional. En particular, frente al peligro del resurgir de viejos recelos, tensiones y contraposiciones entre las Naciones, de las que hoy somos testigos con preocupación, Europa, que después de haber pasado por tantas guerras es, digamos, por experiencia, históricamente sensible a la reconciliación entre los pueblos, está llamada a ayudar al Mundo a construir la paz dentro de sus fronteras y en el mundo entero. A este respecto, es importante promover una unidad que no puede ni quiere transformarse en uniformidad, sino que sea capaz de garantizar el respeto de las diferencias nacionales y de las tradiciones culturales, que constituyen una riqueza en la sinfonía europea, recordando, por otra parte, que «la propia identidad nacional no se realiza si no es en apertura con los demás

pueblos y por la solidaridad con ellos» (Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa*, n. 112).

Viajando en busca de este horizonte que centra en la educación, la familia, la justicia, el trabajo, los enfermos, la interculturalidad, Benedicto XVI desea completar la obra de su gran predecesor. Juan Pablo II se reconcilia con los «hermanos separados» de las diversas confesiones cristianas, con los «hermanos mayores» del judaísmo, inclusive con los herederos de Galileo y en general con las dos tradiciones de la modernidad en la gran Encíclica *Fides et ratio*. De acuerdo a los anuncios que va realizando en diversas ocasiones importantes, Benedicto XVI no sólo continúa esa línea, sino que intentará dar un paso más hacia la reconciliación con parte del Islam, el Hinduismo, el Budismo y el Confucianismo, que dominan gran parte de Asia, India, China y cierta parte de África. El documento sobre China da una idea de la importancia que atribuye Benedicto XVI a un cierto desplazamiento del escenario del mundo desde el Atlántico hacia el Pacífico. Creo que los cristianos lo debemos acompañar activamente en esta tarea con nuestra específica contribución.

Por lo expuesto es posible observar en la propuesta de las dos luces, la razón y la fe, al decir de Dante, como inclusive en el diálogo entre el Prof. Habermas y el Card. Ratzinger y en el sucesivo *Magisterio* del Papa Benedicto XVI, una instancia decisiva en dirección a la libertad religiosa fundada en la verdad y en el bien, como así también en la justicia y en la solidaridad. Una propuesta análoga hoy en día a la planteada por de Vitoria tiempo atrás. Como el término «ecología», el vocablo «ecumenismo» proviene de la raíz griega *oikos*, que significa casa, habitación. Procediendo de edades históricas diferentes, de geografías diversas y de tradiciones distintas y en parte opuestas hasta el presente, de Vitoria, Habermas, Rawls, y, sobre todo, el Papa Teólogo Benedicto XVI, actúan como las vanguardias de una renovada y nueva toma de conciencia: que sea cual fuere nuestra condición y tradición cultural, todos nosotros, los seres humanos, somos habitantes de la misma casa, el *oikos* global. Pasamos de la urbe al orbe, de las Naciones a la comunidad de los pueblos como comunidad global organizada en naciones libres de hombres libres o en busca de la libertad, que deben ser iluminados por las dos luces y sostenidos por la naturaleza y por la gracia. Muchas gracias.

Grandes Testigos de la caridad

Teresa de Calcuta.
Tengo sed

José María Calderón Castro

Director Diocesano de Obras Misionales Pontificias de Madrid

La experiencia de la sed de Jesús

«Después, sabiendo que ya todo estaba cumplido, y para que la Escritura se cumpliera hasta el final, Jesús dijo: Tengo sed. Había allí un recipiente lleno de vinagre; empaparon en él una esponja, la ataron a una rama de hisopo y se la acercaron a la boca»¹.

Estas palabras, tan sólo dos en castellano, «*tengo sed*», marcan la vida y obra de Madre Teresa de Calcuta. Son palabras que en su corazón resonaron con especial fuerza y exigencia el 10 de septiembre de 1946. Sin duda alguna, Madre Teresa, una religiosa de la Congregación de Nuestra Señora de Loreto (conocidas en España como «las Irlandesas»), había leído y oído muchas veces esas palabras recogidas en el Evangelio de San Juan. Seguro que las había llevado a su oración personal en otras muchas ocasiones. Pero fue ese día cuando le provocaron una reacción en su corazón y las entendió no sólo como unas palabras de Nuestro Señor recogidas en la Sagrada Escritura, sino como el comienzo de un diálogo de Jesús con ella, diálogo personal, íntimo, definitivo.

Madre Teresa era una misionera Albanesa en Calcuta. Desde muy pequeña había sentido la llamada del Señor para ir a la India, de la que apenas conocía algo, pero que entendía era un lugar donde Jesús no era conocido. Allí, y con el asesoramiento del sacerdote jesuita de su pueblo y tras pasar unos meses en Irlanda, conociendo el inglés y la Congregación a la que se iba a vincular, se dirige en el año 1928, cuando contaba con tan solo 18 años de edad.

Su deseo, su más profunda intención, era llevar el conocimiento de Dios a los que todavía no le conocían y amaban. Así lo había deseado desde el mismo día de su primera comunión. Fue desde entonces que su corazón sentía un grandísimo deseo de entregarse a Dios, a pesar de contar tan sólo con cinco añitos. El camino para realizar su sueño era el colegio para niñas que la Congregación de Nuestra Señora de Loreto tenía en Calcuta.

1. Jn 19, 28-29.

Todos los años, como todas las religiosas, Madre Teresa dedicaba un tiempo a la oración y al silencio, viviendo la experiencia de los ejercicios espirituales. A ello se dirigía en tren ese día ya señalado, el 10 de septiembre de 1946. En ese preciso momento Dios le hizo descubrir que esas palabras, «tengo sed», iban dirigidas a ella de modo personal e intransferible.

¿Qué le decían de nuevo a Madre Teresa estas palabras que no hubieran resonado con la misma fuerza anteriormente? Jesús estaba llamando a esta religiosa de 36 años y físicamente no muy fuerte, a emprender una nueva tarea en su vida. Dios le hizo descubrir que ella debía dedicar todos sus trabajos y toda su existencia a saciar la sed de Dios.

Sí, el grito del Señor en la Cruz «tengo sed», no expresa únicamente una necesidad física de agua, de líquido. Sino que Jesús, estando en el momento de su mayor entrega por los hombres expresa con esas sencillas palabras la necesidad de Dios. Dios necesita amor, necesita nuestro amor. El Señor tiene deseos de nuestro amor.

Los comienzos de una gran obra

El carisma nuevo que surgirá en el corazón de Madre Teresa en ese momento será el de saciar la sed de amor y de almas que tiene Dios. Es verdad que esta forma de entender el grito de Jesús no es nueva, ya lo interpretaron así santos y grandes escritores anteriores a Madre Teresa, como san Agustín, san Alfonso María de Liborio, santa Teresa del Niño Jesús y otros. Pero para esta religiosa estas palabras van a ser el fundamento de su existencia y de la congregación que el Señor le tiene encomendado empezar.

Se resiste en un principio a empezar algo distinto a lo que ella ya estaba viviendo. Tampoco se ve preparada para asumir esta nueva responsabilidad, que en apariencia es extremada exigente. Pero descubre que Dios le pide algo más. Es lo que ella va a llamar «la llamada dentro de la llamada»², esto es, ella ya había sido llamada por Dios desde los 18 años a consagrarse de por vida a su servicio, y así lo había vivido desde entonces. Ahora ve que dentro de esa llamada primigenia el Señor le hace una nueva llamada para comenzar un camino nuevo.

Durante casi año y medio, Madre Teresa tiene unas especiales gracias que Dios le concede y que le van a descubrir el querer divino. Son momentos de una gran intimidad con Dios y una fuerza interior especial para aceptar las contrariedades y las incomprensiones que vienen de fuera. Siempre se pone en manos de

2. *Madre Teresa a los colaboradores, Navidad de 1996.*

su director espiritual, a quien le confía todas sus experiencias. Es él el que le exige paciencia y maduración de todas sus inquietudes, hasta el punto de impacientarse a veces a la madre Teresa, deseosa de cumplir la voluntad que está segura viene de Dios. Mas tarde será el Arzobispo de Calcuta el que le medirá los tiempos y le pedirá a la religiosa sosiego para rezar, consultar y asegurarse de lo que era lo mejor en esta situación. No le fue fácil al Sr. Arzobispo tomar una decisión que se le presentaba como una ruptura con todo el pasado de esta religiosa.

Casi dos años más tarde, con los permisos pertinentes de sus superiores, a quienes no informó hasta que el Arzobispo de Calcuta se lo permitió, y de la Iglesia, representada por sus pastores y por la Congregación para los Religiosos, Madre Teresa comienza una nueva andadura. Dejará el convento de Nuestra Señora de Loreto y se adentrará en los suburbios de Calcuta, para llevar el amor de Dios a los más pobres de entre los pobres.

Jesús tiene sed. Es cierto que al llegar al monte Calvario le ofrecen agua mezclada con vinagre, a modo de analgésico, pero Jesús la rechaza. Jesús ahora, en la cruz, en la soledad de la pasión, siente sed. Le dan, y esta vez no lo rechaza, vinagre. Agrío, que escuece a sus labios rotos y resecos. Bebe aquello que en lugar de tranquilizarle le aumenta el sufrimiento y el dolor. Jesús tiene sed, pero no es de agua, no es de vinagre, es de amor, es sed de ser amado, sed de almas. Esa es la sed que el Señor siente en el momento de su agonía y anonadamiento. Madre Teresa descubre que Jesús mira con afecto y misericordia a todos los hombres que viven. A todos ellos les pide amor. Pero ¿cómo le van a amar si no le conocen? Jesús busca quien le ame, pero los hombres viven sin enterarse de su necesidad.

Madre Teresa entiende que su vocación es saciar la sed de Dios. De un Dios que no tiene mejor forma de expresar su deseo de ser amado que con la expresión «tengo sed». Es más profundo que un mero «te quiero» o incluso un «te deseo». Es como decir: «sin ti no puedo vivir», «sin tu amor, sin tu compañía, sin tu consuelo, muero de necesidad». Así al menos lo interpreta esta joven religiosa. Dios nos ama hasta el punto de no saber vivir sin nosotros. Por ello su Hijo se encarna en el seno de María y toma la condición del hombre, por ello su vida culmina con la entrega más absoluta que el hombre puede hacer: dando su vida en rescate por la nuestra. Y puesto que no es la sed de un hombre cualquiera sino que es la sed del Hombre-Dios, de Aquel que ha unido en su persona la naturaleza divina y la humana, esa sed es infinita, como es infinito su amor, su deseo de entrega, su decisión por salvar al hombre.

Dios va buscando ser amado por todos aquellos por los que Él ha dado la vida. Quiere que le amen, pero ¿cómo lo harán si no le conocen? Madre Teresa tiene esa necesidad, llevar a Jesús a quienes no le conocen y son especialmente amados por Él: a los más pobres de entre los pobres, que están representados por todos los que viven en las cuevas de la pobre Calcuta.

Los más pobres entre los pobres

Pero ¿cómo saciar la sed de Dios? En el corazón de Madre Teresa toman fuerza las palabras de Jesús: «a mí me lo hicisteis». «Porque tuve hambre, y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, estuve desnudo y me vestisteis, era forastero [...]»³. Sí, Madre Teresa descubre que el modo concreto que ella va a tener para saciar la sed del Señor es saciar la sed de los pobres. Por ello el cuarto voto es lo que define con más precisión la espiritualidad de saciar la sed de Dios. Si Cristo está presente en los pobres, hasta el punto de identificarse con ellos, el modo más inmediato de saciar la sed de Cristo que padece, es unirse al sufrimiento de quienes no tienen nada.

Por eso Madre Teresa, una europea de 36 años, que hablaba perfectamente el bengalí, no duda que debe salir de las paredes del colegio de Loreto en Calcuta, para adentrarse a atender a los que más de cerca están viviendo la pasión de Jesús. El 17 de agosto de 1948 marcha del convento de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto a Patna, obedeciendo a Mons. Pérrier, Arzobispo de Calcuta, donde va a recibir una pequeña instrucción médica con las Hermanas Médicas Misioneras que pueda servirle para su nueva misión. Tiene, sin duda, temores, pero Dios le consuela y le fortalece. Sus superiores y los que la conocen la intentan retener en la seguridad de aquel convento, pero Madre Teresa no puede retrasar la voluntad de Dios.

De vuelta a Calcuta se hospeda con las Hermanitas de los Pobres, casa que deja el día 21 de diciembre para ir, definitivamente a comenzar su nueva obra. Se adentra en los suburbios de Calcuta sin nada, tan sólo cuenta con unas cuantas monedas que sus hermanas religiosas le han dado para que sobreviva un par de días, pero que ella no duda entregar inmediatamente ante la necesidad de un sacerdote amigo que tiene que pagar la edición de unas estampas de San José (las hermanas le dieron cinco rupias y las entregó a este sacerdote, poco más tarde ese mismo sacerdote le entregó en un sobre cerrado 100 rupias de parte de un desconocido). Contempla en el rostro de los más necesitados al mismo Dios que le dice: «tengo sed». Los pobres no son una excusa para entregarse, los pobres con los que ella se encuentra no son un instrumento de salvación para ella. Si hace estas cosas no es para tranquilizar su conciencia o para vivir algo heroico. Madre Teresa tiene conciencia de ser una privilegiada: ella está llamada a tocar a Cristo, a tenerle entre sus brazos, a cuidar de Él, porque eso es lo que ocurre cuando sirve a los pobres. Es una privilegiada porque sabe que tras ese «terrible disfraz» (así llama Madre Teresa a la apariencia que Jesús toma haciéndose presente en los más pobres) se esconde Cristo nuestro Señor. Llega a afirmar algo que suena a blasfemia y que no lo es, sino

3. Mt 25, 31-40.

que expresa profundamente la verdad del Evangelio. Los sacerdotes, en la celebración de la Eucaristía tocan con sus manos el cuerpo de Cristo, y ella, a través del trabajo escondido y silencioso con los más pobres de entre los pobres, lo limpia, lo alimenta, lo abraza, lo cuida. . . Tal es su convicción personal de que las palabras de Jesús se han hecho realidad. «A mí me lo hicisteis» A Jesús se le hace cuando se da un simple vaso de agua a uno de sus más pequeños:

«Cuando venga, pues, el Hijo del hombre con toda su majestad, y acompañado de todos sus ángeles, se sentará en el trono de su gloria; y hará comparecer delante de él a todas las naciones; y separará a los unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, poniendo a las ovejas a su derecha y los cabritos a la izquierda. Entonces el rey dirá a los que estarán a su derecha: Venid, benditos de mi Padre, a tomar posesión del reino celestial, que os está preparado desde el principio del mundo; porque yo tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; era peregrino y me hospedasteis; estando desnudo me cubristeis, enfermo y me visitasteis, encarcelado y vinisteis a verme y consolarme. A lo cual los justos le responderán: Señor, ¿cuándo te vimos nosotros hambriento y te dimos de comer, sediento y te dimos de beber?; ¿cuándo te hallamos peregrino y te hospedamos, desnudo y te vestimos?, o ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y fuimos a visitar te?: En verdad os digo: Siempre que lo hicisteis con algunos de estos mis más pequeños hermanos, conmigo lo hicisteis. Y dirá a los que estarán a la izquierda: Apartaos de mí, malditos; id al fuego eterno, que fue destinado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre y no me disteis de comer; sed, y no me disteis de beber; era peregrino y no me recogisteis; desnudo y no me vestisteis; enfermo, y encarcelado y no visitasteis. A lo que replicarán los malos: ¡Señor!, ¿cuándo te vimos hambriento, o sediento, o peregrino, o desnudo, o enfermo, o encarcelado y dejasteis de asistirte? Entonces les responderá: Os digo en verdad: Siempre que dejasteis de hacerlo con alguno de estos mis pequeños hermanos, dejasteis de hacerlo conmigo. Y en consecuencia, irán éstos al eterno suplicio, y los justos a la vida eterna»⁴.

Para poder cumplir esta tarea que Dios le encomienda, Madre Teresa funda una nueva congregación, las Misioneras de la Caridad, que visten como hábito un simple y sencillo sari, al modo de las indias para identificarse con ellas: «Te has convertido en Mi Esposa por amor a mí. Has venido a la India por mí. La sed de almas que tenías te ha traído tan lejos. ¿Te da miedo ahora dar un paso más por mí, tu Esposo, por las almas? ¿se está enfriando tu generosidad? ¿Soy el segundo para ti? Tú no has muerto por las almas, por eso no te importa lo que pueda ocurrirles. Tu corazón nunca se ha ahogado en el dolor como el de mi Madre. Ambos nos hemos entregado totalmente por las almas -¿y tú? Tienes miedo de

4. Mt 25, 31-40.

perder tu vocación, de convertirte en seglar, de fallar en la perseverancia. No –tu vocación es amar y sufrir y salvar almas y, dando este paso, cumplirás el deseo de mi Corazón para ti. Te vestirás con sencillos vestidos indios, o mejor, como mi Madre se vistió, sencilla y pobre. Tu hábito actual es santo, porque es mi símbolo. Tu sari será santo porque será mi símbolo»⁵. Quiere ser india, como aquellos a los que va a servir, pero «Soy de ciudadanía india, soy monja católica. Por profesión pertenezco al mundo entero. Por corazón pertenezco por completo al Corazón de Jesús». No son personas que desde fuera atienden a los necesitados. Se identifican con ellos, quieren ser como ellos, quieren ellas también ser necesitadas y así hacer viva la presencia de Jesús entre los hombres y mujeres que se acercan a sus apostolados. Las primeras que se animan a seguir sus pasos son chicas que han sido alumnas suyas en el Colegio de las Hermanas de Nuestra Señora de Loreto. Para Madre Teresa cada una de ellas es como un milagro de Dios, y no sólo con estas primeras, sino con todas, siempre, cuando Madre Teresa las mira lo hace con una absoluta certeza de que se trata de un regalo de Dios y una obra hermosa que el Señor le permite contemplar. En 1950 reciben la primera aprobación diocesana y desde entonces las Hermanas de la Madre Teresa se han extendido por los cinco continentes buscando servir a los pobres que más lo necesitan. Estas hermanas además de los tres votos propios de todas las consagradas, castidad, obediencia y pobreza, hacen un cuarto voto de servicio con todo el corazón y gratuito a los más pobres de entre los pobres.

Consagración Religiosa

Castidad porque se han consagrado, se han entregado a Jesús, su Esposo. A Él le han dado todo lo que son y tienen. Jesús crucificado es su amor, su todo. En una ocasión le preguntaron a Madre Teresa si estaba casada, y contestó que sí, que lo estaba, y que a veces incluso reñía con su esposo por lo mucho que le pedía. Voto que hacen porque su corazón es todo y sólo de su amado. No se trata de mujeres que no han encontrado quienes les amen, o personas reprimidas por el temor al pecado o a la condena. Son mujeres con un gran corazón, que encontraron su camino, su vocación. Libremente han abrazado ese Amor por el que comprenden que no compensa ningún otro. Son, al hacer el voto de castidad, más libres, para amar al Único que es capaz de hacerles descubrir la felicidad de la propia entrega y de saberse amadas. Entienden perfectamente lo que es amar, porque por amor se exigen continuamente, y comprenden con facilidad las dificultades de quienes viven la vocación matrimonial porque ellas se saben desposadas con Jesús el Señor.

5. Carta de Madre Teresa al Arzobispo de Calcuta, 3 de diciembre de 1947.

Obediencia a imitación de Jesús «obediente hasta la muerte y muerte de cruz»⁶. Obediencia que es fruto de su amor. Obediencia a la Iglesia, en la que aprenden a amar a Jesús, y a sus pastores. No es una obediencia de siervo, sino de enamorado, de quien se fía de Dios y de sus mediaciones. Es muy de reseñar cómo Madre Teresa puso todas sus intuiciones y deseos en manos de sus superiores y cómo aceptó con alegría los pasos y los tiempos que éstos le exigían. Muchas veces le costó un verdadero sacrificio y una gran renuncia de sí misma tener que ir al paso, que le parecía lento, de quienes tenían que tomar las decisiones, pero puso todo en manos de Dios y de sus instrumentos y entendió que era la mejor forma de tener seguridad de que lo que ella había pedido venía de Dios y no de su propia cosecha. Una de las imágenes más conocidas de Madre Teresa es dándose un abrazo con el Papa Juan Pablo II. Hay quienes se sorprenden de esta escena: la Madre Teresa, carismática, que tiene una clara identificación con los pobres, que es profeta en el mundo del bienestar, junto al representante de la Iglesia Jerárquica, autoritaria, rígida en las formas... ¡nada más contrario a la realidad! Madre Teresa es una mujer de Iglesia, al servicio de ella y con el único deseo de hacer que la Iglesia se implante en el mundo entero. El Papa, los obispos, los sacerdotes, los misioneros, los seglares en cualquiera de sus circunstancias, son su familia, son la Iglesia en la que ella conoció a Jesucristo y le aprendió a amar. Cada uno en su sitio y cumpliendo la voluntad de Dios, ayuda al crecimiento de todos y a que Cristo reine en el mundo. Pues eso para ella, la autoridad de los pastores, es una cuestión planteable. Es, como dijo santa Teresa de Jesús, hija de la Iglesia. Una de sus más frecuentes afirmaciones a sus hermanas era: «dar a Jesús lo que nos pida y aceptar lo que nos dé sin quejas y con una gran sonrisa»⁷. Años antes de su andadura por este nuevo camino, y con el consentimiento de su director espiritual, Madre Teresa hizo un regalo muy especial a Dios. Lo hizo tras los ejercicios espirituales de 1942. Quería entregar al Señor algo que le costara. Y así hizo un voto personal: no negar a Jesús nada que le pudiera estar pidiendo, bajo pena de pecado mortal⁸. Así quería ella vivir la obediencia y la renuncia de sí. Y así, afirman los que la trataron personalmente, vivió todos los días de su vida.

Pobreza vivida como Jesús en la cruz. Sin nada, sin bienes materiales y sin apegos siquiera espirituales. Pobre como aquellos a los que tenía que servir. Pobre como los que lo tienen todo teniendo a Cristo. Y no como táctica apostólica, ni por eficacia instrumental. Pobreza por amor, como renuncia voluntaria a todo lo que Dios no ponga en nuestras manos. Por ello va a vivir en una continua confianza en la providencia divina. Si Dios tiene cuidado de las flores y de los pájaros, ¿cómo no va a cuidar de sus hijas por las que ha entregado su vida? Confianza en Dios y en su cuidado. Viven de la limosna, de la generosidad de los hombres y mujeres de buena

6. *Fil 2, 8.*

7. *Constituciones de las Misioneras de la Caridad, 24.*

8. *Madre Teresa carta al Arzobispo Périer, 1 de septiembre de 1959.*

voluntad que quieran ayudarles porque quieren ayudar a los pobres. Pero, a la vez, confianza en la providencia divina que le llevaba a no aceptar ningún bien fruto de la utilización de su nombre o del de las hermanas. Si alguien quiere darles algo espontáneamente será aceptado con gran agradecimiento, pero no puede utilizarse su institución para obtener beneficios. Muchas son las anécdotas que se pueden poner de la vivencia de la pobreza en Madre Teresa. En una ocasión, por ejemplo, la hermana responsable de los comedores públicos que tienen en la ciudad de Calcuta (en los que se da de comer a nueve mil personas diariamente) le comentó que les quedaba comida para un solo día. Su propuesta era dar de comer tan sólo a la mitad de los «sin techo» ese día para poder dar de comer, al día siguiente, a la otra mitad. Madre Teresa le animó a que rezara y a que fuera generosa y se gastara sin miedo lo que tenían: «Dios proveerá». En efecto, ese día por un problema de huelgas los colegios de la ciudad no se abrieron y toda la comida que en ellos se daba a los estudiantes se la mandaron a los comedores de la Madre Teresa. Pero es la vida cotidiana de cada una de las casas de las hermanas lo que constituye un perfecto y continuo testimonio de la confianza en Dios. Lo que hay es fruto de la generosa aportación de personas de gran corazón. No tienen, no pueden tener, subvenciones, suscripciones, aportaciones de organismos oficiales.

Cuarto voto

El cuarto voto es el definitorio: **«servicio con todo el corazón y gratuito a los más pobres de entre los pobres»**⁹. Madre Teresa explica: «cuanto mayor es la repugnancia del trabajo que hemos de hacer; cuanto más desfigurado o deformado se nos presenta el rostro de Dios en una persona, tanto mayor debe ser nuestra fe y nuestra amorosa devoción para descubrir el rostro de Jesús y servirle con especial amor en ese 'terrible disfraz'»¹⁰. «Madre, le aseguró un periodista que había estado participando varios días de su trabajo en Calcuta, yo no haría esto que Vd. hace ni por todo el dinero del mundo»; «yo tampoco, le contestó Madre Teresa, yo sólo soy capaz de hacerlo por amor a Jesús». Es un honor, un privilegio servir a Cristo y hacerlo a través de los trabajos más humildes hechos por los más necesitados. Para Dios no hay trabajos pequeños, porque todo trabajo tiene el valor del amor que se ha puesto en él. Cuando un voluntario le pregunto a Madre Teresa: «Madre ¿qué pasará si se acaba la pobreza en el mundo?» ella, con cierta gracia, contestó «¡Pues que nos quedaremos sin trabajo!». Pero no es verdad. Primero porque la pobreza no se acabará nunca, desgraciadamente. Pero también porque aunque esto ocurriera: «el amor –caritas– siempre será necesario, incluso en la sociedad más justa. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse

9. *Constituciones de las Misioneras de la Caridad*, 69.

10. *Constituciones de las Misioneras de la Caridad*, 70.

del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre. Siempre habrá sufrimiento que necesite consuelo y ayuda. Siempre habrá soledad. Siempre se darán también situaciones de necesidad material en las que es indispensable una ayuda que muestre un amor concreto al prójimo¹¹».

En las más de 700 casas que tienen abiertas las Misioneras de la Caridad está presente Jesús eucaristía, a quien adoran, rezan y con quien viven. Sus sencillas capillas tienen siempre una Cruz en la pared, el Sagrario, una imagen de Nuestra Señora, y desde 2003, año en el que se beatificó a su fundadora, un retrato de Beata Teresa de Calcuta con su reliquia. Todas estas imágenes pueden ser distintas, aunque siempre sencillas. Pero lo que es invariable es que junto a la Cruz de Jesús se escriben las palabras que resonaran en el corazón de Madre Teresa en el Tren a Darjeeling: «tengo sed», escrito en el idioma del país en el que las hermanas se encuentran.

Madre Teresa quería que estas palabras formaran parte de la espiritualidad de todas y cada una de sus hijas, así como en el corazón de todos aquellos que se acercan a sus hogares: pobres, voluntarios, sacerdotes, autoridades, donantes... «Tengo sed», esto es, «cuento contigo y con tu amor». Madre Teresa les animaba a sus hijas a que dejaran resonar estas palabras en el fondo de su corazón, para que formaran parte de su más profundo deseo: «¿qué es esta palabra, tengo sed», para ti personalmente? ¿Cómo está conectada con tu vida?»¹². «Hermana, ¿sientes la sed de Jesús? ¿la sientes? ¿escuchas su voz? ¿realmente escuchas su voz? Si no es así, realmente no has descubierto su verdadero amor por ti. Pon todo tu corazón en saciar la sed de Jesús...»¹³. No es por lo tanto un solo motivo para la reflexión o para la elaboración de un tratado. Se trata de una experiencia personal, de un contacto con la sed de Dios, que Cristo vive en el momento más duro de su vida y del que Madre Teresa quiere participar, ella con sus hijas.

Los no queridos, no amados, no tenidos en cuenta

Con el paso de los años, el Señor hizo ver a Madre Teresa que los más pobres de entre los pobres no eran necesariamente los que menos tenían. Había mucha gente, hombres y mujeres que se movían por el mundo con una gran libertad y aparente dignidad que vivían en una absoluta y radical pobreza: la de no ser amados. Esa es la mayor y más triste de las pobreza. Son personas que están solas, que no tienen con quien compartir sus alegrías, sus tristezas, sus proyectos, sus angustias. Madre Teresa ve que «tuve hambre, tuve sed, estuve desnudo, era

11. *Benedicto XVI, Deus caritas est, 28.*

12. *M. Teresa, instrucciones a las Hermanas, 8 de agosto de 1994.*

13. *M. Teresa, instrucciones a las Hermanas, febrero de 1994.*

forastero, estaba enfermo o en la cárcel» no se refiere sólo a la falta de bienes materiales. Su trabajo en el mundo no es simplemente dar pan, agua, alojamiento o una visita:

«Alimentamos al hambriento no sólo con pan, sino con la palabra de Dios; quitamos la sed del sediento no sólo con agua, sino también con conocimiento, paz, verdad, justicia y amor; vestimos al desnudo no sólo con ropas, sino también con dignidad humana; hospedamos al peregrino no sólo con un techo, sino con un corazón que les entiende, que les arropa, que les ama; atendemos al enfermo no sólo en su cuerpo, sino en su alma y en su mente»¹⁴.

Para Madre Teresa la mayor pobreza está en la pérdida de la dignidad, que viene por no saberse amado. Por todo esto para ella y sus hijas lo más importante no es curar al enfermo, por el que intentarán hacer todo lo que puedan, sino ayudarle a vivir el momento del dolor y del sufrimiento con dignidad, siendo amado, acompañado, alentado. «Madre, he vivido toda mi vida como un animal en la calle, y voy a morir como un ángel» le confió uno de los primeros enfermos que Madre Teresa acogió en el Hogar del Moribundo en Calcuta. Para ella lo más importante no es tener conocimientos de medicina o de arquitectura, lo fundamental es amar a quienes no se sienten amados o no han conocido el amor: Los más pobres de entre los pobres son «los hambrientos; los sedientos; los desnudos; los 'sin techo'; los ignorantes; los cautivos; los disminuidos; los leprosos; los alcohólicos; los enfermos y moribundos; los no queridos; los abandonados; todos aquellos que son despreciados por la sociedad humana; aquellos que han perdido la fe y la esperanza en su vida; los pecadores que no se arrepienten; los que están bajo el poder del demonio; los que conducen a otros al pecado, al error o a la confusión; los ateos; los que yerran; los que viven en confusión o duda; los que son tentados; los ciegos espirituales, débiles, laxos o ignorantes; aquellos que todavía no han recibido la luz de Cristo; los hambrientos de la Palabra y de la paz de Dios; los que pasan por dificultad; los que producen repulsa; los tristes; las almas del purgatorio; y cada Misionera de la Caridad que acepta vivir la vida de pobreza evangélica y por el hecho de ser pecadora»¹⁵.

Una de las grandes tragedias de los hombres es no conocer el amor de Dios. Y una de las necesidades más grandes que tiene el corazón del hombre es la del perdón y la misericordia. Por eso mismo, para Madre Teresa, una de las primeras exigencias de su labor es ayudar a los que vienen a sus casas a encontrarse con Dios y a dejarse perdonar por su amor misericordioso. No hay nada que destruya

14. *Constituciones de las Misioneras de la Caridad*, 69.

15. *Ibid.*

de modo más fulminante la dignidad y la grandeza del hombre que el pecado, y no hay nada que impida ser plenamente feliz al hombre que no ser perdonado. Estando Madre Teresa en Lima, en 1989 comentó, al referirse a uno de los enfermos de Sida que las hermanas atienden en otros países: «Un joven estuvo agonizando por tres días y no podía morir. La hermana le preguntó: «¿Qué cosa es lo que te preocupa?, ¿qué te duele?, ¿qué cosa es lo que te impide morir? Yo deseo ayudarte». Y el joven respondió. «Hermana, no puedo morir hasta que no le haya pedido perdón a mi padre». La hermana averiguó donde vivía el padre y lo trajo por avión a donde su hijo estaba. Fue una hermosa y viva realidad de la parábola del hijo pródigo. El padre que abraza a su hijo y perdona y el hijo que pide perdón: una viva reconciliación. Fue emocionante y reconfortante ver al joven encontrarse con la muerte lleno de paz con Dios. Oremos por estos jóvenes para que se pueda encontrar la medicina que los sane, pero especialmente oremos para que encuentren el coraje que necesitan para estar en paz con el Padre»¹⁶. La fuerza del perdón de Dios a través del Sacramento de la penitencia, para los cristianos, es el arma más poderosa de liberación de la persona y de restauración de su dignidad. Sí, el pecado destruye la imagen de Dios en el hombre, por ello Madre Teresa quiere restaurar ese rostro en el alma de los que están en sus hogares. Respetando la libertad, sin forzar a nadie a andar por caminos que no quieran ser andados, su vida, su palabra y su ejemplo animan a muchos a encontrarse con Cristo, a buscar la fuente de la verdad, de la vida, del camino, del amor. Ayudan a cada uno a vivir y a morir según su propio credo. En un hospital psiquiátrico del noreste de Rumanía, donde hay cerca de cuatro mil enfermos ingresados, las hermanas van todos los sábados por la tarde a preparar la liturgia de la Misa que un sacerdote celebra para todos ellos. Pero conscientes de que en ese hospital, como en toda Rumanía, la mayoría son de religión ortodoxa, dos veces al año, en Navidad y en Pascua, ellas preparan y ornamentan una sala para que un sacerdote de la Iglesia Ortodoxa, al que ellas mismas van a recoger, pueda celebrar la Eucaristía según su liturgia propia. No pretenden apuntarse tantos con conversiones, aunque evidentemente tienen experiencia de ellas a través de su vida de entrega y de su apostolado. Quieren que todos vivan según su propia fe, con convencimiento, con autenticidad, con fidelidad al Dios al que profesan su amor.

Los niños y los más débiles

Una especial mención, entre los más pobres de los pobres hay que hacerla con los niños. Para Madre Teresa los niños son un hermoso reflejo de la pureza, candidez y sencillez de Dios. Por eso gozan de una especial simpatía por ella. Son los más indefen-

16. Madre Teresa, *Discurso IV Congreso sobre la reconciliación en tiempos de pobreza y violencia*, Lima, Perú 1989.

sos, los que más dependen de los demás, los que más sufren el pecado de los adultos. Sus hijas, desde muy al comienzo acogieron en sus hogares niños y niñas abandonados, huérfanos, hambrientos o maltratados. No es una congregación dedicada a la educación ni a la rehabilitación de quienes tienen conductas poco civilizadas. Son religiosas que quieren ver que los niños crecen en un ambiente pobre materialmente, como ellas mismas viven, pero rico en amor. Quieren que esos niños puedan decir «me voy a mi casa» porque consideren con sinceridad que su hogar es aquel donde las hermanas le han acogido y le han ayudado a crecer como persona. Una de las grandes labores que las Misioneras de la Caridad realizan es la adopción de niños abandonados. Muchos matrimonios han sido padres al adoptar algún niño de los que las hermanas tienen en sus casas. Los padres son conscientes de que esos niños y niñas han vivido con escasez de medios materiales, pero tienen la seguridad de que mientras han vivido en esos hogares, no han sido maltratados, sino todo lo contrario, han sido amados y tratados con un gran amor. Y si esto es verdad, y lo es, no puede ser de otro modo que a Madre Teresa el peor de los males que tiene la sociedad es el aborto. No cabe en la cabeza de esta religiosa que una madre quiera desentenderse de su criatura incluso provocándole la muerte. Tenía claro que el aborto es un asesinato, por ello pedía ayuda a las madres que tienen incapacidad de mantener a un hijo. En muchas de sus casas, mujeres jóvenes, bien a punto de dar a luz, bien habiendo ya dado a luz, andan por todas partes, siendo cuidadas de modo especial para que el parto y el posparto, que en tantas ocasiones es motivo de muerte para los niños o para sus madres, no provoquen ningún daño. «Dádmelos a mí» era una expresión muy de Madre Teresa cuando hablaba de la defensa de la vida: ella pedía que los niños que no eran deseados se los entregaran a ellas, a las Misioneras de la Caridad antes de matarlos. Ese fue el tema del discurso que Madre Teresa dio con motivo del Premio Nobel de la Paz en 1979: «Por favor no matéis a los niños, yo los quiero. Con mucho gusto acepto todos los niños que morirían a causa del aborto. El aborto empobrece a la gente desde el punto de vista espiritual; es la peor pobreza y la más difícil de superar. Muchos se manifiestan preocupadísimos por los niños de la India o por los de África, donde tantos mueren, sea por desnutrición, hambre o lo que fuera. Pero hay millones deliberadamente eliminados por el aborto. Creo que si los países ricos permiten el aborto, son los más pobres y necesitan que recemos por ellos porque han legalizado el homicidio. Jesús dijo: «El que recibe a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe». Al adoptar un niño, esas parejas reciben a Jesús; por el contrario, al abortar, rechazan a Jesús»¹⁷.

La necesidad tal como se presenta

Hay quienes criticaron a Madre Teresa cuando vivía, y lo hacen ahora con sus hijas, porque parecía conformarse con la atención material del necesitado y no

17. Madre Teresa, M.C., *Discurso al recibir el Premio Nóbel de la Paz 1979*.

participaba de la denuncia profética de la injusticia social que había conducido a esa situación. A ello respondía siempre Madre Teresa que comprendía y respetaba con absoluta gratitud a quienes asumían ese papel de denuncia ante el mundo, pero que mientras ellos denunciaban, ella no podía dejar de atender la necesidad inmediata de quien estaba en el sufrimiento. En una ocasión una mujer joven se acercó a Casa Madre, la casa general de las Misioneras de la Caridad, donde vivía Madre Teresa. Fue justamente ella la que le atendió. Le pedía con sencillez pero dolor en el rostro algo de comer para su bebé que llevaba entre sus brazos y al que no había podido alimentar en varios días por falta de ayuda. En los lugares donde había estado anteriormente le animaban a que buscara trabajo y dejara de pedir limosna. Cuando Madre Teresa quiso darle un vaso de leche caliente y destapó al niño que llevaba la madre entre sus brazos, se encontró con que estaba muerto. La denuncia no le ayudó a sobrevivir.

A Madre Teresa le gustaba dejar claro que ni ella ni sus religiosas eran trabajadoras sociales, siendo ésta una profesión y una tarea apasionante y muy meritoria: «no somos asistentes sociales. Puede ser que para algunos hagamos trabajo social, pero debemos ser contemplativas en el corazón del mundo». Ellas eran religiosas, personas consagradas a Dios. «Nuestra vocación no es el trabajo, sino Cristo y saciar su sed». El trabajo con los más necesitados es fruto de su amor y su entrega a Dios. Un hermano Misionero de la Caridad acudió a ella para pedirle un poco de comprensión ante la determinación de su superior. Llevaba muchos años atendiendo a leprosos, ocupación que hacía con mucho amor y, por lo visto, con bastante eficacia. Le habían pedido que atendiera ahora a niños abandonados dentro de la ciudad de Calcuta. «Madre, creo que Dios me ha llamado a servir a los leprosos, en los que encuentro con gran facilidad el rostro de Jesús y a los que creo ayudo mucho». «No, hermano, le respondió Madre Teresa después de escuchar con atención a su requerimiento, su vocación no son los leprosos, ni tampoco lo son los niños. Su vocación es saciar la sed de Cristo en la Cruz y hacerlo atendiendo a los más pobres de entre los pobres, hoy a los leprosos, mañana a los niños, y quizás otro día a los ancianos». Madre Teresa quería inculcar en todos los que se le unían en este apasionado camino el convencimiento de que su labor con los necesitados no era un mero trabajo profesional, sino la oportunidad de servir a Cristo en sus hermanos, y que, en muchas ocasiones, no podrían solucionar los problemas de los que acudían a ellos, porque no tenían ni los medios ni los conocimientos para ello, pero siempre podían darle la oportunidad de sentirse queridos, aceptados, acogidos, escuchados...

Madre Teresa, enamorada de Dios

De todos modos, Madre Teresa no es sólo una mujer con un inmenso currículum vitae al servicio de los más pobres. Madre Teresa, como ya se puede des-

prender de lo señalado hasta este momento, era una contemplativa. Una mujer de Dios, con grandes deseos de amarle y de entregarse a Dios. Sus religiosas, además de las muchas horas dedicadas a la atención de los que sufren, de los sin techo, de los enfermos, de los huérfanos, de los abandonados... , tienen un serio «programa» de vida espiritual. La oración personal y comunitaria todos los días, la participación en la celebración de la Eucaristía diaria, la meditación ante el Santísimo Sacramento una hora al día, el rezo del rosario, la lectura espiritual, la confesión sacramental semanal... son prácticas de piedad que las hermanas viven con fidelidad. Para poder vivirlo tienen un horario muy preciso y que les obliga a levantarse pronto y a no tener mucho tiempo que perder. La vida interior les fortalece en sus trabajos y exigencias diarias. «Los Santos —pensemos por ejemplo en la beata Teresa de Calcuta— han adquirido su capacidad de amar al prójimo de manera siempre renovada gracias a su encuentro con el Señor eucarístico y, viceversa, este encuentro ha adquirido realismo y profundidad precisamente en su servicio a los demás. Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables, son un único mandamiento. Pero ambos viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero. Así, pues, no se trata ya de un «mandamiento» externo que nos impone lo imposible, sino de una experiencia de amor nacida desde dentro, un amor que por su propia naturaleza ha de ser ulteriormente comunicado a otros. El amor crece a través del amor. El amor es «divino» porque proviene de Dios y a Dios nos une y, mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea «todo para todos» (cf. *1 Co* 15, 28)»¹⁸. Sin esa relación íntima, diaria continua con Jesús no podrían llevar a cabo tantos trabajos y obligaciones.

A comienzo de los años 70 las hermanas expresaron a la fundadora que estaban cansadas, que no daban abasto con todo lo que les tocaba realizar: sus apostolados, las obligaciones de comunidad, los compromisos dentro de la Congregación... Madre Teresa les pidió sugerencias para poder sacar adelante todo y hacerlo con amor. La conclusión a la que las mismas hermanas llegaron y que a la Superiora General reconfortó tanto fue que necesitaban tener todos los días una hora de meditación con el Santísimo Sacramento expuesto. Desde entonces, todas las tardes, las Misioneras de la Caridad se reúnen para hacer esa hora de oración personal que hasta entonces no tenían. Otros muchos habrían pensado en una hora más de descanso, en abandonar algo del trabajo que habían de realizar... pero ellas saben que todo lo pueden si se apoyan en Cristo. Su fuerza y su poder es el Señor:

«La experiencia de la inmensa necesidad puede, por un lado, inclinarnos hacia la ideología que pretende realizar ahora lo que, según parece, no consigue el gobierno de Dios sobre el mundo: la solución universal de todos los

18. *Benedicto XVI, Deus caritas est*, 18.

problemas. Por otro, puede convertirse en una tentación a la inercia ante la impresión de que, en cualquier caso, no se puede hacer nada. En esta situación, el contacto vivo con Cristo es la ayuda decisiva para continuar en el camino recto: ni caer en una soberbia que desprecia al hombre y en realidad nada construye, sino que más bien destruye, ni ceder a la resignación, la cual impediría dejarse guiar por el amor y así servir al hombre. La oración se convierte en estos momentos en una exigencia muy concreta, como medio para recibir constantemente fuerzas de Cristo. Quien reza no desperdicia su tiempo, aunque todo haga pensar en una situación de emergencia y parezca impulsar sólo a la acción. La piedad no escatima la lucha contra la pobreza o la miseria del prójimo. La beata Teresa de Calcuta es un ejemplo evidente de que el tiempo dedicado a Dios en la oración no sólo deja de ser un obstáculo para la eficacia y la dedicación al amor al prójimo, sino que es en realidad una fuente inagotable para ello. En su carta para la Cuaresma de 1996 la beata escribía a sus colaboradores laicos: «Nosotros necesitamos esta unión íntima con Dios en nuestra vida cotidiana. Y ¿cómo podemos conseguirla? A través de la oración»¹⁹.

Espíritu de las Misioneras de la Caridad

Tres son los pilares sobre los que se apoya el espíritu de las Misioneras de la Caridad: **Confianza amorosa en Dios; total abandono de sus personas en Dios** y la **alegría**. La una es consecuencia de la otra: tener confianza en Dios, porque es nuestro Padre, porque nos ama y no puede ya vivir sin ese amor, la entrega es respuesta necesaria a esta confianza. Por último, fruto de esta entrega está la alegría, la verdadera alegría de servir a Dios. En esas conversaciones íntimas que Madre Teresa tuvo con Jesucristo, nuestro Señor, a finales del año 1946, una de las cosas que oyó la religiosa fue: «Deseo religiosas indias, Misioneras de la Caridad, que sean mi fuego de amor entre los pobres, los enfermos, los moribundos, los niños pequeños. Quiero que me acerques a los pobres y las hermanas que ofrecerán sus vidas como víctimas de mi amor me traerán estas almas. Tú eres, lo sé, la persona más incapaz, débil y pecadora, pero, precisamente porque eres eso, deseo utilizar te para mi gloria. ¿Te negarás? Pequeñita, dame almas. Dame las almas de los niñitos pobres de la calle. Si tú supieses cómo duele, si sólo lo supieses, ver a estos pobres niños manchados por el pecado. Deseo la pureza de su amor. Si sólo respondieses y me trajeses estas almas. Arráncalas de las manos del maligno. Si sólo supieses cuántos pequeños caen en el pecado cada día. Hay muchas religiosas para cuidar a la gente rica y que vive bien, pero para los más pobres, los míos, no hay absolutamente nadie. A ellos deseo, a ellos amo. ¿Te negarás?»²⁰. No, Madre Teresa se fía de Dios, y a Él no le niega nada,

19. Benedicto XVI, *Deus caritas est*, 36.

20. Carta de Madre Teresa al Arzobispo de Calcuta, 3 de diciembre de 1947.

se abandona en sus manos, se pone a su completa disposición y así lo quiere con todas sus hijas. Sólo así pueden estar alegres. Ante estas exigencias del Corazón de Jesús, Madre Teresa quiso vivir con el ejemplo de la Virgen Santísima y contestó: «Tú lo sabes, Jesús, estoy lista para ir inmediatamente»²¹.

Es cierto que todos los que se acercan a sus hogares destacan como lo más impactante, la sonrisa de las hermanas. Sí, incluso en sus Constituciones está mandado hacer las cosas «con una gran sonrisa». A veces puede parecer que no sufren, que ellas no tienen dolor de cabeza o molestias y no es así. Como todos nosotros, las Misioneras de la Caridad tienen también dificultades, reciben de sus casas malas noticias, a veces caen enfermas, pero intentan transformar su dolor en una ocasión de amar al Señor. La alegría que están llamadas a vivir no es resultado de una vida fácil y sin problemas. Es fruto del amor: «la alegría es el signo de nuestra unión con el Señor, de su presencia. La alegría es amor, el resultado normal de un corazón enamorado».

Todas las mañanas las hermanas se disponen a salir a la calle para realizar su apostolado. Van de dos en dos, tal como Jesús les recomienda. Pues bien, en una ocasión, Madre Teresa estaba despidiendo a las hermanas que iban saliendo a su apostolado cuando vio que una de ellas no manifestaba demasiada alegría. Le preguntó qué le pasaba y la hermana le comentó que estaba cansada y algo enferma. «Pues vuélvete a casa, no salgas, quédate con el Señor rezando y descansa, los pobres ya tienen suficientes tristezas para que vayamos nosotros a aumentárselas con nuestras caras largas» contestó la Madre. Y es que la alegría es el regalo más hermoso que pueden dar a los más pobres a los que atienden.

Otras fundaciones de Madre Teresa

Madre Teresa es conocida en España por sus hermanas que trabajan con los más pobres de entre los pobres desde hace más de 25 años en nuestro país. Pero la riqueza y la fuerza del carisma de Madre Teresa dieron otros frutos que no son, al menos aquí, tan conocidos. El carisma de Madre Teresa es como un gran árbol, fuerte y hermoso, donde muchas personas se cobijan. Tiene muchas ramas, algunas muy jóvenes, y todas con el mismo espíritu y carisma. La Madre Teresa es la fundadora de todas ellas, aunque a veces lo hace con la ayuda de alguna otra persona.

Dentro de la familia de las Misioneras de la Caridad hay también **Hermanos Misioneros de la Caridad**, a los que indirectamente ya me he referido

21. *Ibid.*

hace poco. El Hermano Andrew, un sacerdote Jesuita australiano que trabajó con la Madre Teresa fue el instrumento a quien Madre Teresa encomendó el gobierno para esta fundación que se produjo en marzo de 1963, y cuya vocación y camino es el mismo, pero entre los hombres. Son algo más de 450 en todo el mundo y hacen un hermoso trabajo en los lugares más abandonados.

En 1976, en Estados Unidos, Madre Teresa funda una nueva rama de este hermoso árbol: las **Hermanas Misioneras de la Caridad Contemplativas**. Junto a la Madre Teresa y para fundar esta rama aparece la figura silenciosa de la Hermana Nirmala, que llegó a ser Superiora General cuando Madre Teresa renunció a ser reelegida en marzo de 1997. Su vocación y constituciones son exactamente las mismas que las de las Hermanas activas, con alguna peculiaridad y rasgo propio. Su misión es principalmente la oración y el sacrificio por los más pobres de entre los pobres, pero sin dejar de dedicar un tiempo diario a la atención de los pobres. Hoy son casi doscientas las religiosas contemplativas.

También surgieron los **Hermanos Misioneros de la Caridad Contemplativos**. Su fundación data del día de san José de 1979. Su fundador, con Madre Teresa, fue en esta ocasión el Hermano Sebastián Vazhakala. Como en el caso anterior, estos religiosos no se distinguen en nada de los Hermanos de vida activa, pero tienen como principal y fundamental ocupación la oración y el sacrificio por los más pobres de entre los pobres. Aunque también dedican algún tiempo a visitar cárceles u hospitales. Hoy son casi 60 los religiosos en India, Italia y Albania.

La Congregación para el Clero, en el Vaticano, aprobó el 26 de junio de 1981 el **Movimiento Corpus Christi** para sacerdotes. Se trata de una asociación privada para sacerdotes diocesanos que desean vivir su sacerdocio ministerial con el espíritu que Madre Teresa vio en 1946. El Padre Joseph Langford, de Estados Unidos, fue el instrumento que la fundadora tuvo para poder comenzar este Movimiento. Bien es verdad que lo que aquello empezó para sacerdotes seculares terminó convirtiéndose en una Congregación religiosa: los **Padres Misioneros de la Caridad**, aprobados en octubre de 1984. En la actualidad son cerca de 40 y tienen su Casa General en Tijuana (México). Respecto al Movimiento Corpus Christi, Madre Teresa encomendó a Pascual Cervera, un madrileño ordenado sacerdote en la diócesis de Nueva York, que lo revitalizará, tras la fundación de los Padres Misioneros de la Caridad. Hoy se acerca al número de quinientos los sacerdotes diocesanos de todo el mundo que participan de sus actividades.

También Madre Teresa animó la fundación de los **Misioneros Laicos de la Caridad**. Lo hizo a través del Hermano Sebastián Vazhakala, con el que también había fundado la rama contemplativa de los Hermanos Misioneros de la Caridad. Son hombres y mujeres, algunos casados, otros solteros, algunos mayores, otros más jóvenes, que quieren vivir su fe como cristianos corrientes con el espíritu

de Madre Teresa. No son los voluntarios que podemos encontrar en las casas de las hermanas. Los voluntarios son personas maravillosas que ofrecen parte de su tiempo a atender a los necesitados que acuden a las casas de las hermanas. Muchos de ellos no son cristianos, a lo mejor ni siquiera creyentes. Tampoco los Misioneros Laicos de la Caridad son los benefactores de las religiosas, entre los cuales también hay personas sin fe. No, los Misioneros Laicos de la Caridad son cristianos que quieren vivir consagrados en medio del mundo según la espiritualidad de Madre Teresa y en su situación concreta de vida. Participan de ciertas reuniones, de retiros espirituales, de encuentros. Evidentemente, en la medida que pueden participan del apostolado de las hermanas, convirtiéndose así también en voluntarios y, también si pueden, les ayudan económicamente, aunque muchos de ellos no son en absoluto, personas adineradas.

Y queda aún una rama de esta gran familia de los Misioneros de la Caridad. Nació al poco tiempo de comenzar el trabajo las Hermanas, en 1953. Es quizás también la más querida por Madre Teresa. Se trata de los **Colaboradores Enfermos y Sufrientes Misioneros de la Caridad**. Nació por intercesión de Jacqueline de Decker. Una joven belga, que deseaba grandemente entregarse a Dios como Misionera de la Caridad. No pudo hacerlo por declararse una enfermedad degenerativa que le impedía vivir las exigencias de la vocación religiosa. Madre Teresa le nombró «mi otro yo». Ella sería, en su casa, en su invalidez, otra Madre Teresa, por la que ofrecería todas sus limitaciones y dolores. Su apostolado y misión sería el que hiciera Madre Teresa. Poco a poco se fueron uniendo otros enfermos que querían ser Misioneros de la Caridad ofreciendo su dolor y su incapacidad por el apostolado de una determinada hermana que se le encomendaba.

Su trabajo en España

Las hermanas Misioneras de la Caridad tienen en España cuatro casas, la primera se inauguró en Leganés (Madrid) hace 27 años. Tras varios cambios, esa casa está hoy abierta en Madrid capital, ésta es a la vez la Casa Provincial, donde reside la hermana responsable de la Región de España, que incluye también las casas de Marruecos, Portugal, Francia y Suiza. Otras dos casas tienen en Cataluña, una en Barcelona y otra en Sabadell y, hace escasamente cinco años, abrieron la última casa, por ahora, esta vez en Murcia.

Tras la Madre Teresa

Madre Teresa murió en 1997. Las Misioneras de la Caridad ya tenían una nueva Superiora General, la Hermana Nirmala. En Junio y tras pasar por Estados Unidos y algún otro país visitó la Ciudad del Vaticano y por última vez pudo estar

con el Papa Juan Pablo II. El día 5 de septiembre, Madre Teresa, hizo su último y definitivo viaje. Estaba donde ella quería morir, en Calcuta. El Gobierno de la India le quiso dar un funeral de Estado, y quedó enterrada en Casa Madre, residencia de la Superiora General y donde Madre Teresa había tenido una pequeña habitación donde dormía, trabajaba, rezaba... Su testamento es un ejemplo nítido de caridad. Una llamada a la conciencia de la gente de buen corazón a vivir el mandamiento del amor: «No pierdan el amor inicial, especialmente en el futuro, después de que Madre los haya dejado... ha llegado el tiempo para que hable abiertamente acerca del regalo que Dios dio el 10 de septiembre para explicar tan completamente como pueda lo que significa para mí la Sed de Jesús. Para mí la Sed de Jesús es algo tan íntimo, tanto, que he sentido timidez hasta el momento para hablarles acerca del 10 de septiembre... todo en los Misioneros de la Caridad existe sólo para saciar a Jesús. Sus palabras, escritas en la pared de cada capilla de los Misioneros de la Caridad no pertenecen solamente al pasado, sino que están vivas, aquí y ahora, y están dirigidas a ti... Jesús mismo debe ser quien te diga a ti «tengo sed». Escucha tu nombre, no sólo una vez, sino todos los días... «Tengo sed» es algo mucho más profundo que Jesús diciendo «te amo». Hasta que no comprendas en lo más profundo que Jesús tiene sed de ti, no podrás empezar a darte cuenta de quién quiere ser Él para ti, o de quién quiere que seas tú para Él»²².

Juan Pablo II quiso beatificarla tras el proceso indicado, dentro de las celebraciones de su aniversario de ordenación: era el 19 de octubre de 2003, coincidiendo además con el Día mundial de las Misiones. Ceremonia hermosa en la Plaza de san Pedro, ante 300.000 personas: «¿No es acaso significativo que su beatificación tenga lugar precisamente en el día en que la Iglesia celebra la Jornada mundial de las misiones? Con el testimonio de su vida, madre Teresa recuerda a todos que la misión evangelizadora de la Iglesia pasa a través de la caridad, alimentada con la oración y la escucha de la palabra de Dios. Es emblemática de este estilo misionero la imagen que muestra a la nueva beata mientras estrecha, con una mano, la mano de un niño, y con la otra pasa las cuentas del rosario. Contemplación y acción, evangelización y promoción humana: madre Teresa proclama el Evangelio con su vida totalmente entregada a los pobres, pero, al mismo tiempo, envuelta en la oración»²³.

22. *Madre Teresa, carta a todos los Hermanos, Hermanas y Padres Misioneros de la Caridad, 25 de marzo de 1993.*

23. *Juan Pablo II, Homilía de Beatificación de Madre Teresa de Calcuta, 19 de octubre de 2003.*

Últimos títulos publicados

EUROS

æ Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas» Nº 93 (Enero-marzo 2000)	9,00
æ La Trinidad (Abril-junio 2000) Nº 94	9,00
æ Cuestiones actuales de Teología de la Caridad (Julio-septiembre 2000) Nº 95	9,00
æ La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000) Nº 96	9,00
æ Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001) Nº 97-98	9,00
æ La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001) Nº 99	9,00
æ Teología de la caridad: cien números de Corintios XIII (Octubre-diciembre 2001) Nº 100	9,00
æ Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Concurso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Enero-marzo 2002) Nº 101	9,00
æ Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002) Nº 102	9,00
æ Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Enero-marzo 2002) Nº 103-104	9,00

æ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-marzo 2003) Nº 105	10,82
æ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003) Nº 106	10,82
æ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003) Nº 107-108	14,40
æ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004) Nº 109	10,82
æ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004) Nº 110	10,82
æ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004) Nº 111	10,82
æ ¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-marzo 2005) Nº 112-113	10,82
æ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005) Nº 114-115	10,82
æ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005) Nº 116	10,82
æ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006) Nº 117-118	11,50
æ El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006) Nº 119	11,50

æ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006) Nº 120	11,50
æ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007) Nº 121	11,50
æ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007) Nº 122	11,50
æ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) Nº 123.....	11,50
æ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) Nº 124	11,50
æ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-marzo 2008) Nº 125	11,50
æ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) Nº 126	11,50
æ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) Nº 127-128	16,00
æ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) Nº 129	12,50

Boletín de suscripción anual a Corintios XIII *

Datos personales:

D./D.ª/Entidad _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____
Domicilio _____
Localidad _____ Provincia _____
Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2009: España 31,35 € Europa: 43 € América: 70 dólares

Forma de pago:

Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

Entidad	Oficina	D.C.	Número
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Adjunto cheque

Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa

Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma



La suscripción será renovada de forma automática. Cáritas Española Editores se compromete a comunicar a su vencimiento la opción de nueva suscripción y actualización de datos domiciliarios. Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos, personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos, escribiéndonos a San Bernardo, 99 bis, 28015 Madrid.



**CONCIENCIA INDIVIDUAL Y CONCIENCIA PÚBLICA
ANTE LA SITUACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA
XVII Curso de Doctrina Social de la Iglesia**

Como viene siendo habitual, Corintios XIII recoge en el presente número los contenidos del curso de Doctrina Social de la Iglesia que anualmente realizan la Comisión Episcopal de Pastoral Social, la fundación Pablo VI, el Instituto Social "León XIII" y la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid. En su XVII edición, aborda el tema "Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política"

Desde el magisterio de Benedicto XVI, el curso plantea la necesidad de una buena y auténtica fundamentación para vivir en una sociedad democrática en la que concurren numerosos intereses y objetivos, en momentos de complejidad social y política. Las diferentes aportaciones de expertos ayudan a profundizar en la vocación cristiana al mismo tiempo que el compromiso en la vida pública.

Los contenidos aportan una visión sobre la renovación de la vida pública desde una perspectiva ética, teniendo en cuenta los actuales problemas mundiales y nacionales que interpelan la conciencia personal y pública de los cristianos en los distintos ámbitos de la vida pública: política, educación, compromiso con los ciudadanos, participación social... así como empresarial. También subrayan las dificultades para afrontar desde el punto de vista personal y público una actuación con criterios éticos cristianos en la vida social.

 **Caritas
Española**

Editores

San Bernardo, 99 bis - 28015 MADRID
Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es
www.caritas.es

