

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

¿QUÉ PROPUESTAS DE EVANGELIZACIÓN PARA LA VIDA PÚBLICA EN ESPAÑA?

**SIMPOSIO DE DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA**

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

Enero-Marzo, 2012

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas

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

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

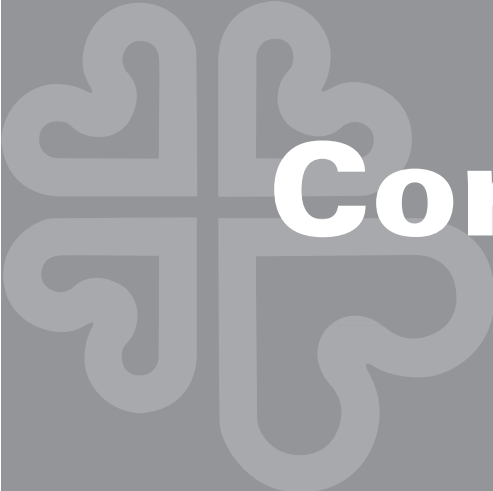
Suscripciones 2012:

España: 32,25 euros.

Europa: 44 euros.

América: 71,50 dólares.

Precio de este número: 12,85 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

¿QUÉ PROPUESTA DE EVANGELIZACIÓN PARA LA VIDA PÚBLICA EN ESPAÑA?

Simposio de Doctrina Social de la Iglesia

**50 ANIVERSARIO DE LA ENCÍCLICA
MATER ET MAGISTRA
Y 30 DE LABOREM EXERCENS**

Fundación Pablo VI, 12-14 de septiembre de 2011

Enero-Marzo 2012 / n.º 141

Director: Ángel Galindo García
Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo
Coordinador: Francisco Prat Puigdemongolas
Consejo redacción: José 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
Antonio Jesús Martín de Lera

Consejo asesor: Emmo. Óscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis
Excmo. Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Excmo. Mons. Fernando Sebastián. Obispo. Arzobispo emérito de Pamplona
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander. Miembro de la CEPS
Excmo. Mons. Mario Toso. Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz
SER Mons. Giampaolo Grepaldi. Arzobispo de Trieste. Italia
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor de la Facultad de Burgos
Dña. Miriam García Abrisqueta. 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. Luis González Carvajal. Profesor de la Universidad de Comillas
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Manuel Pizarro Moreno. Presidente de la Fundación Ibercaja
D. Segundo Pérez. Catedrático del Instituto Teológico de Galicia
D. José Luis Segovia Bernabé. Profesor del Instituto de Pastoral de Madrid
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México D. F.
Óscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista
Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española. Fundador de *Corintios XIII*

Redaccion de la Revista: Embajadores, 162. 28045 Madrid. Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-483-5

Depósito Legal: M. 7.206-1997

Preimpresión e impresión: Gráficas Arias Montano, S. A. • 28935 Móstoles. 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

Programa	7
-----------------------	----------

Presentación: introducción temática y metodológica

Rvdo. Fernando Fuentes Alcántara	11
--	----

CONFERENCIAS

Renovación moral de la vida económica

Dr. Juan José Pérez-Soba	17
--------------------------------	----

La nueva evangelización de lo social

Dra. Flaminia Giovanelli	39
--------------------------------	----

Aportación de los cristianos a la vida pública

Mons. Fernando Sebastián Aguilar	55
--	----

MESA REDONDA

Aplicaciones y realizaciones de política social

Política y familia

D. ^a María Teresa López	73
--	----

Las políticas de inclusión social a la luz de la *Mater et Magistra*

D. Luis Ayala Cañón	85
---------------------------	----

Política de solidaridad

D. ^a Ana Abril	99
---------------------------------	----

MESA REDONDA

Bases para una propuesta ética a la sociedad española

***Mater et Magistra*: apuntes para una propuesta ética**

D. José Luis Segovia Bernabé	111
------------------------------------	-----

«Construir la casa sobre la roca...» (Mt 7,24)

D. Ildefonso Camacho	121
----------------------------	-----

Bases para una propuesta ética a la sociedad española

D. Ramón Prat i Pons	139
----------------------------	-----

COMUNICACIONES

Vigencia y actualidad de los criterios de determinación del salario de *Mater et Magistra*. Su consideración en el debate salarios-productividad

D. Fernando Carlos Díaz Abajo	149
-------------------------------------	-----

Unas interpelaciones de la *Mater et Magistra*: atención a las desigualdades sociales y a la participación de los trabajadores

D. Gregorio Burgos	163
--------------------------	-----

DOCUMENTOS

Nota del Pontificio Consejo Justicia y Paz: «Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal»

Card. Peter K.A. Turkson y † Mario Toso, SDB	173
--	-----

Nota sobre la reforma del sistema monetario y financiero

Mario Toso, SDB	191
-----------------------	-----

Mensaje del Papa Benedicto XVI a los participantes de la Conferencia organizada por el Consejo para la Justicia y la Paz, en los 50 años de la <i>Mater et Magistra</i> (Juan XXIII)	211
---	------------

Una Comunidad Europea de solidaridad y responsabilidad. Declaración de los obispos de la COMECE sobre el objetivo de una economía social de mercado competitiva del Tratado de la UE	215
---	------------

GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD

Tomás Malagón. Promotor de militantes cristianos pobres	
Juan Manuel González de la Aleja, Javier Marijuán Izquierdo y Eugenio A. Rodríguez Martín	235

50 aniversario de la encíclica *Mater et Magistra* y 30 de *Laborem Exercens*

Fundación Pablo VI

12-14 DE SEPTIEMBRE DE 2011 SALA DE GRADOS

PROGRAMA

Lunes, 12 de septiembre

11.00 horas: Acogida y recepción de participantes.

12.00 horas: Oración y apertura del SIMPOSIO.

Presenta: Mons. Carlos Escribano, Obispo de Teruel-Albarracín y miembro de la Comisión Episcopal de Pastoral Social.

Introducción temática y metodológica

Rvdo. Fernando Fuentes, Director del Secretariado de la Comisión Episcopal de Pastoral Social.

Conferencia: RENOVACIÓN MORAL DE LA VIDA ECONÓMICA

Dr. Juan José Pérez Soba, Facultad de Teología San Dámaso (Madrid).

16.30 horas: 2.ª conferencia.

LA NUEVA EVANGELIZACIÓN DE LO SOCIAL

Dra. FLAMINIA GIOVANELLI, Pontificio Consejo Justicia y Paz (Vaticano).

— Debate.

19.00 horas: 3.ª conferencia.

UN FUTURO ECONÓMICO CON RESPONSABILIDAD MORAL Y POLÍTICA

Excmo. Sr. D. MANUEL PIZARRO, Presidente del Consejo Social de la Universidad Autónoma de Madrid.

— Debate.

Martes, 13 de septiembre

9.30 horas: 1.ª comunicación y debate.

VIGENCIA Y ACTUALIDAD DE LOS CRITERIOS DE DETERMINACIÓN DEL SALARIO EN LA ENCÍCLICA *MATER ET MAGISTRA*

D. FERNANDO CARLOS DÍAZ ABAJO, Director del Departamento de Pastoral Obrera de la CEAS (Conferencia Episcopal Española).

11.30 horas: 4.ª conferencia-coloquio.

LAS DEMANDAS POLÍTICAS, SOCIALES Y ECONÓMICAS DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA

D. JUAN PABLO COLMENAREJO, Director de Informativos de la Cadena COPE.

13.00 horas: 2.ª comunicación y debate.

UNAS INTERPELACIONES DE LA *MASTER ET MAGISTRA*: ATENCIÓN A LAS DESIGUALDADES SOCIALES Y A LA PARTICIPACIÓN DE LOS TRABAJADORES

D. GREGORIO BURGOS, Pastoral Obrera y HOAC.

16.30 horas: Mesa redonda.

MESA REDONDA SOBRE APLICACIONES Y REALIZACIONES DE POLÍTICA SOCIAL

Política y familia: D.^a MARÍA TERESA LÓPEZ. Universidad Complutense.

Política de inclusión social: D. LUIS AYALA. Univesidad Rey Juan Carlos.

Política de solidaridad: D. SEBASTIÁN MORA. Cáritas Española.

— Debate.

19.00 horas: 5.^a conferencia.

EL CONTENIDO MORAL DE LA VIDA PÚBLICA

Excmo. Sr. D. MIGUEL HERRERO Y RODRÍGUEZ DE MIÑÓN. Consejero Permanente de Estado.

Miércoles, 14 de septiembre

9.30 horas: Mesa redonda.

BASES PARA UNA PROPUESTA ÉTICA A LA SOCIEDAD ESPAÑOLA

Intervienen:

— D. José Luis Segovia Bernabé. Universidad Pontificia de Salamanca.

— D. Ildefonso Camacho. Facultad de Teología Cartuja (Granada).

— D. Ramón Prat. Pastoralista.

12.00 horas: Ponencia de clausura.

Presenta: Mons. Antonio Algara. Presidente de la Fundación Pablo VI y Obispo de Ciudad Real.

LA COLABORACIÓN DE LOS CRISTIANOS EN LA RENOVACIÓN DE LA VIDA PÚBLICA

Mons. FERNANDO SEBASTIÁN AGUILAR. Arzobispo emérito de Pamplona.

Presentación: introducción temática y metodológica

Fernando Fuentes Alcántara

Director del Secretario de la Comisión Episcopal de Pastoral Social

La revista *Corintios XIII* de nuevo se hace eco de un importante acontecimiento formativo de Doctrina Social de la Iglesia: la conmemoración del 50 aniversario de la encíclica de Juan XXIII *Mater et Magistra* y del 30 aniversario de *Laborem exercens*, de Juan Pablo II.

Este simposio ha sido el fruto de la colaboración de la Comisión Episcopal de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal Española, junto con el Instituto Social León XIII y la Fundación Pablo VI; entidades de la Iglesia que tienen un reconocido prestigio en el ámbito de la Doctrina Social de la Iglesia, como se puede constatar en documentos y convocatorias que han salido de estas instituciones (comentario a la *Mater et Magistra* con profesores del Instituto Social León XIII y ediciones conmemorativas de las encíclicas *Pacem in terris* y *Populorum progressio* y los 20 cursos de Doctrina Social de la Iglesia que se han desarrollado en la Fundación Pablo VI).

En este año 2011, no solo se trataba de afrontar un tema de actualidad estudiado desde la Doctrina Social de la Iglesia (como ha sido habitual en las edi-

ciones anteriores), sobre todo es el momento de volver a retomar las raíces de una doctrina social que marcó la vida de la Iglesia universal en su acercamiento a los grandes problemas del tiempo en que fueron publicadas las encíclicas *Mater et Magistra* y *Laborem exercens*.

El día 14 de septiembre se cumplirán 30 años, año 1981, de la publicación de la encíclica *Laborem exercens*, sobre el trabajo humano. Ahora, con la grave crisis económica que estamos viviendo, tanto en la comunidad internacional como en nuestro país, se justifica plenamente que este simposio sea capaz de ofrecer una reflexión útil y valiosa para la comunidad cristiana sobre nuestro futuro económico, analizado desde una responsabilidad moral y también política, sobre la necesidad de dotar de un contenido moral a la vida política; aportar las bases éticas (que se extraen de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia) que aporten a los cristianos vías de discernimiento y de acción social.

Esta tarea no ha sido ni es fácil y por ello necesitamos este tipo de recursos (los cuales hoy día se multiplican con los medios tecnológicos que poseemos, difundidos a través de las web del Instituto Social León XIII, www.instituto-social-leonxiii.org, y de la Conferencia Episcopal, www.conferenciaepiscopal.es).

El Santo Padre Benedicto XVI considera que la actual crisis económica deja una clara lección: responsabilidad.

En estos momentos, reconoció, «se confirma en la crisis actual económica lo que ya se ha visto en la gran crisis precedente: la dimensión ética no es algo exterior a los problemas económicos, sino una dimensión interior y fundamental». ... «La economía no funciona solo con una auto-reglamentación mercantil, sino que tiene necesidad de una razón ética para funcionar para el hombre».

El Papa reconoció que se ha demostrado la sabiduría de la propuesta de la primera encíclica social de Juan Pablo II: «El hombre debe ponerse en el centro de la economía y la economía no debe medirse según el máximo beneficio, sino según el bien de todos». Y siguió: la economía «funciona verdaderamente bien solo si funciona de una manera humana, en el respeto del otro, en sus diferentes dimensiones: responsabilidad con la propia nación, y no solo consigo mismo, responsabilidad con el mundo».

«La nación no está aislada, ni siquiera Europa está aislada, sino que es responsable de toda la humanidad y debe pensar siempre en afrontar los problemas económicos con esta clave de responsabilidad, en particular con las demás partes del mundo, con las que sufren, tienen sed y hambre, y no tienen futuro». ... Por tanto, aclaró, «la Iglesia con su

doctrina social, con su doctrina sobre la responsabilidad ante Dios, abre la capacidad a renunciar al máximo beneficio y a ver en las realidades la dimensión humanística y religiosa, es decir, estamos hechos el uno para el otro» (Conversaciones en el vuelo Roma-Madrid, 17-8-2011)

De hecho, tal como nos advierte *Caritas in veritate* (36):

“La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la lógica mercantil. Debe estar ordenada a la consecución del bien común, que es responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Por tanto, se debe tener presente que separar la gestión económica, a la que correspondería únicamente producir riqueza, de la acción política, que tendrá el papel de conseguir la justicia mediante la redistribución, es causa de graves desequilibrios”.

El objetivo del bien común no podrá realizarse sin la aportación de la lógica política y con un tratamiento interdisciplinar para lograr un desarrollo integral.

Estamos en un momento previo a las elecciones generales en España; con una situación económica muy delicada, con una gran destrucción de empleo persistente; y una situación moral en la vida pública que para muchos es de una gran preocupación.

Los problemas políticos y económicos vigentes tanto nacionales como internacionales (recortes de gastos sociales, manifestaciones de juventud «indignada» en medio mundo, Egipto, Túnez, Chile, Siria, España...) necesitan ser repensados desde valores morales que contribuyan a una justa organización de la sociedad.

La conexión entre libertad individual y justicia social, la conciencia y la verdad, la desigualdad personal, sectorial, regional e internacional, la configuración de la democracia y del Estado en medio de una cultura relativista, la corrupción y los peligros del abuso de poder; todo ello requiere una lectura desde la Doctrina social de la Iglesia en la cual *Mater et Magistra* y también *Laborem exercens* pueden ayudarnos con plenas garantías.

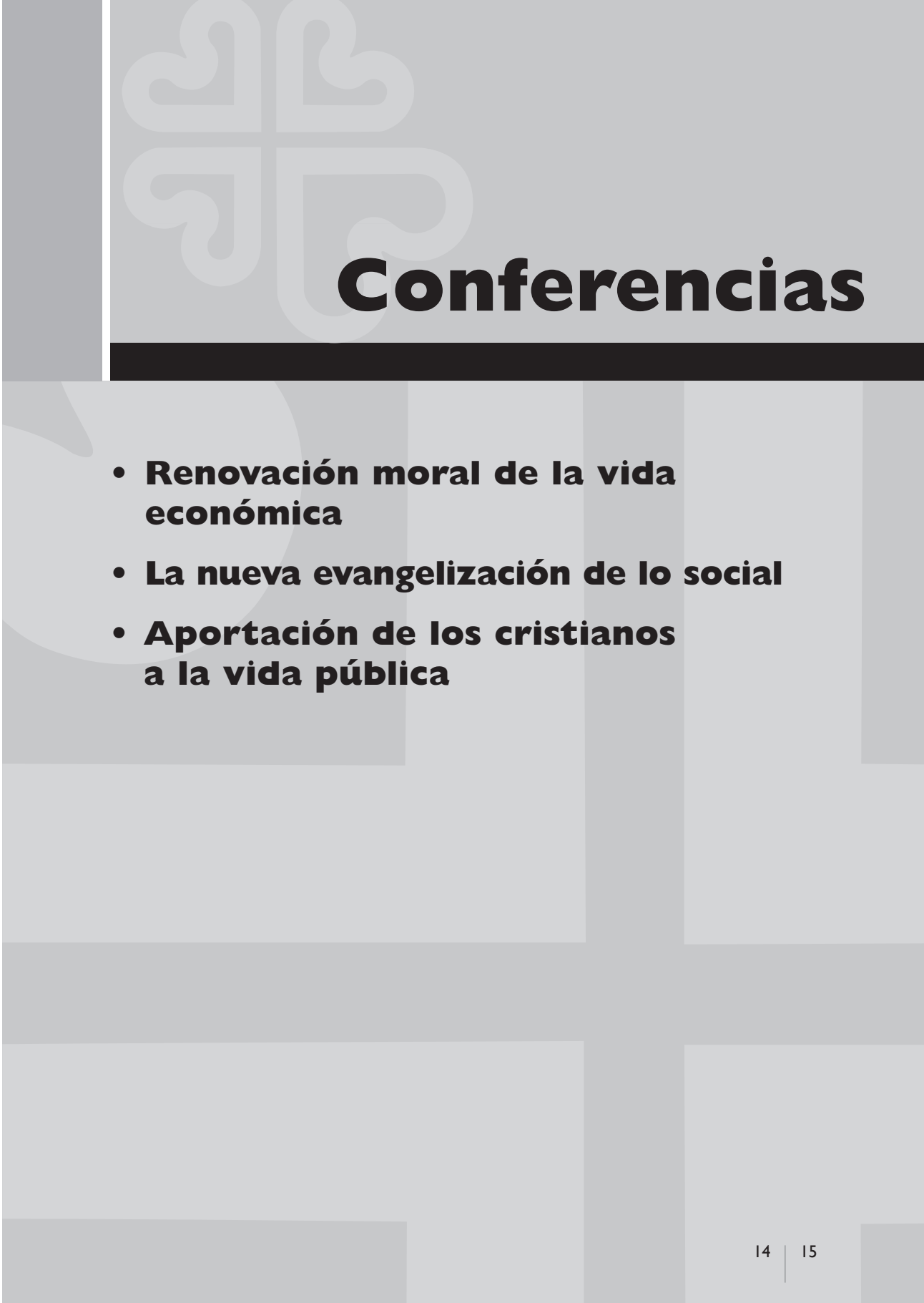
No es nuestro objetivo hacer una reflexión meramente académica y científica de los hechos, aunque también será necesario el rigor intelectual, sino que el simposio tiene la finalidad de aportar bases y propuestas éticas para la sociedad española, aprovechando la fecundidad social y pastoral de la Doctrina Social de la Iglesia.

El simposio que ahora se presenta tiene un interés no solo científico-técnico sino, sobre todo es su preocupación de tipo moral por la gravedad y desafío

humano y social del momento. Debemos hacer un discernimiento sobre los valores y criterios que han impulsado la vida económica en estos últimos años y que pueden haber contribuido a mostrar, a veces de forma interesada, un espejismo de un desarrollo económico sin base en la economía real; el derroche y la ostentación privada y pública, que han sido en no pocas ocasiones exhibidos como prueba del éxito económico y social (nota de prensa de la Asamblea Plenaria de noviembre de 2008).

Ya en años pasados la Conferencia Episcopal Española a través de su Comisión de Pastoral Social abordó la crisis económica de los primeros años ochenta con un documento muy reconocido y alabado por los agentes sociales y económicos: «Crisis económica y responsabilidad moral». Ahora estamos ante un nuevo desafío y trataremos de aprovechar la oportunidad de intercambiar criterios y valoraciones, conocimientos e intuiciones, todo ello para que la comunidad cristiana tenga unas vías de discernimientos y de valoraciones muy útiles y necesarias en la actualidad. Para todo ello este simposio contará con conferenciantes y expertos de los diversos ámbitos de la vida pública, los cuales nos ayudarán a nuestra reflexión y a ofrecer conclusiones de nuestro trabajo.

En nombre de las instituciones organizadoras, nuestro agradecimiento a los participantes en el simposio, a los profesores y expertos que van a ofrecernos sus reflexiones, y también a los que van a presentar sus comunicaciones.



Conferencias

- **Renovación moral de la vida económica**
- **La nueva evangelización de lo social**
- **Aportación de los cristianos a la vida pública**

Renovación moral de la vida económica

Dr. Juan José Pérez Soba

Facultad de Teología San Dámaso (Madrid)

Resumen

El autor basa su propuesta de renovación moral de la vida económica en la recuperación del valor; en una época en la que hasta las personas son valoradas por su precio. El único sistema legitimado éticamente pareciera hoy aquel capaz de poner precio a todo. Sin embargo, el autor presenta la confianza como aquel valor que necesariamente está incluido en la acción humana. Por ello, la acción económica va más allá del precio, contiene el valor del trabajo, el de la relación, el del bien producido. Incluso, más allá del formalismo kantiano y del emotivismo utilitarista, la implicación de la persona agente dota a esta de valor en sí, más allá del fáctum kantiano y de la emotivización de la conciencia.

Palabras clave: Valor, Precio, Conciencia, Persona, Trabajo, Bien Común.

Abstract

The author bases his moral renewal proposal of economic life in the recovery of value in a time when even people are valued for their price. It seems that the

only ethically legitimated system today is the one that is able to put a price on everything. However, the author presents the confidence as that value which is necessarily included in human action. Therefore, the economic action goes beyond the price; it contains the value of work, the value of the relationship and that of the good produced. Even beyond the formalism of Kantian and utilitarian emotivism, the involvement of the individual person gives the action value in itself, beyond the Kantian faktum and the emotivization of consciousness.

Key words: Value, Price, Consciousness, Person, Work, Common Good.

“¿Y qué es un cínico? Un hombre que sabe el precio de todo e ignora el valor de nada”¹. Es fácil reconocer en esta expresión genial de Oscar Wilde una condición típicamente “moderna” tanto en lo que concierne a la extensión de un cierto cinismo moral como un modo que se considera “correcto” de vivir las relaciones sociales, cuanto en la forma de expresar la definición que se hace directamente en relación con categorías económicas. Esto último no es sino la manifestación de qué forma la sociedad inglesa de esa época a caballo entre el siglo XIX y XX estaba influida por una mentalidad economicista muy fuerte. Si tomamos los términos en este sentido los podríamos reformular del siguiente modo: “solo se puede creer en aquello a lo que se puede poner un precio”, o la traducción más vulgar en lo que corresponde a las personas, en la conocida frase “todo hombre tiene un precio”, la cual siempre se ha tenido como un modo de negar lo más básico de la moralidad.

La paradoja a la que nos conduce esta sugerencia cínica se mueve en dos niveles que son especialmente relevantes para la ética. El primer nivel es el que se refiere a la “creencia” que sostiene la propuesta cínica, pues lo que nos dice es muy grave en lo que afecta a las relaciones humanas. Nos exhorta: no creas en un hombre mientras no medie un precio. Puedes comprar lo que quieras, también voluntades, por lo tanto, lo único en lo que debes creer es en el precio de cada cosa, de cada hombre. Aquí está el primer contenido paradójico. Esta creencia cínica no se quiere fundar en confianza humana alguna, sino en la que mide los precios. Es decir, no confíes en nadie sino en aquel sistema que pone el precio a cada cosa.

La fe fiducial se pone en una especie de sistema impersonal de determinar los precios y que aparece aquí como lo único objetivo en lo que poder sentar una creencia con suficiente certeza. No es difícil entonces mostrar los puntos centrales que hacen posible aceptar la paradoja. Todo lo subjetivo se concibe como interesado y, por eso mismo, como no digno de confianza. Solo se puede poner la creencia en una mediación objetiva, sostenida por un sistema más o menos normativo, esto es, en el precio. Así se transmite la certeza, corroborada infinitas veces de que un precio ofrecido y aceptado es un vehículo objetivo tan serio que solo en él cabe poner la esperanza.

El segundo nivel aparece, entonces, en el lado de lo que “ignora” el cínico y que solo se puede definir por medio del término “valor”. Esta nueva consideración emerge entonces precisamente en el centro de la paradoja anterior. Si solo se puede confiar en lo que tiene precio, ¿quién pone precio a la confianza? El

1. O. WILDE. *El abanico de Lady Windermere*. Comedia en torno a una mujer buena, acto III, en Obras completas, Aguilar, Madrid 1958, 619.

olvido de este elemento que, al formar parte necesaria de la determinación del precio, no puede tener precio él mismo, hace que la pretendida seguridad del conocimiento anterior cae por sí sola por falta de fundamento. La confianza, sin duda alguna, es un “valor” anterior a cualquier precio².

Ahora, la cuestión que surge en este nuevo nivel de comprensión es diferente: ¿en qué se diferencia la confianza del precio, y, en consecuencia, el precio del valor? La respuesta es especialmente luminosa para la ética: la confianza no es algo medible por un baremo objetivo, sino ante todo un elemento de la *acción humana*. Actuamos por tener confianza, actuamos con confianza. Es decir, la confianza es un *valor* contenido en la acción. Quererlo ignorar en cuanto valor es una forma de desconocer aquello que *motiva nuestras acciones* y el “valor” de la acción misma.

Actuamos, en definitiva, por un valor antes que por un precio. El precio de las cosas no tendría sentido sin una motivación hacia algo que no es una cosa, sino un actuar. Sería del todo inútil poner precio a las cosas si el hombre simplemente las contemplase a modo de piezas de museo, porque aquel que las mira y se complace en su visión, solo pasa a preguntarse su precio si nace en él el *deseo de poseerlas*. Poseer, por consiguiente es un modo de actuar y la razón interna de cualquier precio. Es más, existe un deseo de poseer *a cualquier precio* que parece negar el fundamento de este precio, pero que, en definitiva, le da su razón más alta, hay que “*dar*” algo (otro tipo de acción) para poder “*recibir*” lo que se quiere y satisfacer así el deseo de poseer.

Solo la estructura interna de una acción parece ofrecernos la estructura interna de cualquier relación que podríamos llamar con exactitud “económica” que, precisamente por ello, no se puede comprender simplemente a modo de “precio”.

Entendemos ahora la dificultad “economicista” que está en la base de la afirmación de Wilde. En la cultura occidental se ha extendido de forma casi completa la primacía del precio en las relaciones humanas en la medida en que se ha querido “comprar” el trabajo de las personas. Esto es, la práctica generalización del trabajo por una remuneración ha conducido a entender que se trabaja “por un precio”, en otras palabras, que el “precio” sería el “valor” del trabajo. Esta comprensión está en la base del capitalismo inicial que mide toda realidad económica mediante la determinación del capital como capacidad adquisitiva y motor de toda la economía.

2. Cfr. BENEDICTO XVI, C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 35: “Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica. Hoy, precisamente esta confianza ha fallado, y esta pérdida de confianza es algo realmente grave”.

Aquello que ignora esta propuesta nos es ahora patente: sabe el precio de cada cosa, pero ignora el “valor” auténtico del trabajo humano, que no es una mercancía, sino una acción humana irreductible a un simple precio. El salario no es una operación de compra, nunca se ha considerado así en la *Doctrina social de la Iglesia*³, pero la mentalidad común que se extiende de forma cultural es muy diversa.

La razón de esta diferencia viene de la comprensión del acto humano. El resultado de una acción humana no es nunca un mero “producto”, se trata de la dimensión *intransitiva* de una acción que nos ilumina el auténtico objeto moral de la misma: no consiste en “hacer algo” malo, cuanto que el hombre “se hace malo” al obrar así⁴. El bien moral es por eso diferente al bien ontológico que se puede considerar a modo de “resultado” de la acción. Un buen ingeniero puede realizar un buen puente, pero para ello explota conscientemente a los obreros que lo construyen con el fin de presentar un precio absolutamente competitivo en el mercado. Es un buen ingeniero y el producto es bueno, pero es una acción inocua la que ha hecho. El resultado real de la acción de ingeniero es que se ha vuelto un explotador; una mala persona. Este es el valor real no de su producto, que tiene un precio excelente en el mercado, sino de su acción, que es reprehensible. Puede ser incluso que emplease para ello obreros venidos de la inmigración que no fuesen conscientes del todo de la real explotación de la que eran objeto y no se sientan ofendidos por ello, la maldad está en su mala elección, a pesar de los buenos efectos.

El bien de la acción no se mide solo por unos resultados aunque también sean relevantes para su valoración. Nadie contrata a un ingeniero que trate muy bien a sus empleados pero que no sabe dirigir sus trabajos para que finalicen en un magnífico puente. Sería un buen hombre, pero un mal ingeniero, por lo que su responsabilidad cívica le debería conducir a buscar otro trabajo para el que esté capacitado o prepararse de verdad para este.

En particular, el bien del “trabajo” está vinculado, como hemos visto, a la relación que se establece entre dar y recibir; en el que puede mediar un precio, pero cuyo auténtico valor supera todo precio, porque se establece una relación humana, sostenida por una confianza mutua entre ambos polos. Una persona está dispuesta a pagar un taxi porque confía en que el conductor le va a conducir a donde desea, no se montaría en el taxi si no creyera en la capacidad del taxista. Cualquier trabajo cobra su sentido, y por consiguiente, su valor dentro de un sistema de relaciones humanas que solo una sociedad institucionalizada y portadora de determinados valores puede confirmar.

3. Cfr: PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n.º 277, BAC, Madrid 2005, 142.

4. Cfr: SANTO TOMÁS DE AQUINO. QD *De Malo*, q. 1, a. 5.

El bien que se genera en cualquier trabajo y que será esencial para la determinación de cualquier precio es entonces un *bien social* que da razón de las relaciones personales y garantizan la confianza y el modo de actuar dentro de una cierta comunidad de personas. Querer determinar este factor social del trabajo personal y, por consiguiente, de cualquier precio, por medio de los beneficios privados que reporta al individuo, es la forma más clara de ignorar el “valor” del trabajo como fuente de relaciones y constructor de sociedad.

La pieza clave de la pobreza que supone ignorar esta dimensión social de la economía es el desprecio actual que se vierte sobre los trabajos no remunerados, que es paralela en cambio a la revalorización de una acción altruista de forma de voluntariado. Se desprecia al ama de casa que realiza una labor doméstica de máxima importancia y se la acusa de una carencia de aportación a la economía, porque no media un salario. En cambio, se alaba una pequeña ayuda altruista a personas necesitadas muy lejanas, porque esto se considera una corrección necesaria a un sistema que de otro modo sería demasiado penoso para las personas.

I. El reduccionismo latente, la pérdida de lo absoluto de la experiencia

El gran literato irlandés, al señalar la diferencia radical entre el “precio” y el “valor” como la gran carencia que un cínico es incapaz de reconocer, nos remite en el fondo a la experiencia moral en la cual ambas realidades difieren radicalmente. El cínico, que sabe comportarse “correctamente” con gran habilidad, pierde en cambio lo que da sentido a la vida, lo que vale de verdad. Se trata, ante todo, de la emergencia del sentido de absoluto que da lugar a la remisión al “valor” y que, en cambio, es imposible para el precio. No puede existir un precio absoluto, la realidad misma de la imposición de un precio indica una comparación entre dos realidades, no cabe la posibilidad de aceptar en este ámbito una dimensión absoluta.

En cambio, puede haber un “valor supremo” en un cierto nivel que no admita comparación alguna. Se trata de una distinción que centra la experiencia moral que se fundamenta en un primer momento en la necesaria incommensurabilidad del valor moral⁵. Así se ha de comprender la famosa expresión de Sócrates en el *Gorgias* de Platón cuando desenmascara irónicamente la posición sofista respecto

5. Es el punto central del planteamiento ético de: G. GRISEZ. *The Way of Lord Jesus, I: Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, Chicago 1983.

de la justicia al presentar como indudable desde el punto de vista moral un *juicio de valor*: “Es mejor padecer una injusticia que cometerla”⁶.

La pregunta socrática no solo nos sirve para reconocer el valor absoluto de la máxima, sino también para comprobar que la diferencia de valor contenido en la misma se realiza con relación al sentido *activo* que contiene el “cometer la injusticia”, respecto de la pasividad de la voluntad del simple “padecerla”. Se trata de un juicio relacionado con un *obrar* que incluye así una *intencionalidad* que es precisamente la que no puede medirse por resultados. Sin duda, la aplicación del principio anterior como razón real de la propia muerte de Sócrates⁷ es una clara confutación de cualquier intento de reducir el valor de una acción a una ponderación de consecuencias. La bondad de su entrega a la muerte no tiene más efecto que el propio valor bueno de la acción realizada, es por ello una corroboración excepcional del sentido de la frase anterior.

Este es el marco en donde se apoya el valor de “dignidad” moral, a modo de una excelencia que no admite comparación alguna. Y ahora podemos comprender por qué Kant quiso definirlo de ese modo tan llamativo como peculiar de hablar de la dignidad como aquello que no admite ningún equivalente, esto es, que no tiene precio⁸. Es una definición intrínsecamente relacionada con su imperativo categórico, por medio de la precisa intencionalidad por la cual la persona se sitúa de forma privilegiada a modo de fin⁹, esto es, reconociéndole una cierta posición incomparable. El hecho de la elección de esos términos se justifica entonces en cuanto el filósofo alemán percibía la dificultad de un incipiente utilitarismo que comenzaba en el ámbito anglosajón¹⁰, y que consideraba sin duda la negación misma del criterio moral. Con ello, devolvía la centralidad del reconocimiento de un “valor” incomparable para poder hablar con propiedad de una realidad ética y que esta consideración requiere en el orden de la razón la vinculación a un fin.

Con ello, el pensador de Königsberg une este reconocimiento al modo propio de una racionalidad que se ha de denominar “práctica” porque ha de dar razón de “¿qué hacer?” El sentido de su respuesta consiste en que no puede provenir de una razón comparativa, sino que el valor ante todo es el resultado de una razón “ordenativa” en el sentido intencional de saber ordenar los actos respecto

6. PLATÓN. *Gorgias*, c. 29; 474 b; y c. 33; 477 a-e.

7. Cfr. PLATÓN. *Apología de Sócrates*.

8. Cfr. I. KANT. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, KGS IV, 434: “was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde”.

9. Cfr. I. KANT. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 2ª Abschnitt, KGS IV, 429: “andel so, da du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals blo als Mittel brauchst”.

10. Un dato que obtiene de la lectura de Hume. Cfr. G. ABBÀ. *Quale impostazione per la filosofia morale?*, LAS, Roma 1996.

de un fin. Mientras en el primer uso de la razón no cabe la posibilidad de un absoluto, es en el segundo donde la necesidad de la presencia de un cierto absoluto es clave en todo el pensamiento del filósofo alemán. Así cerrará su *Crítica de la razón práctica* con la cita de otro juicio de valor absoluto que toma de Juvenal: "Considera el mayor crimen preferir la supervivencia al pudor y, por amor de la vida, perder el sentido de vivir"¹¹.

Es, entonces, muy ilustrativo darse cuenta de la corrección que esto supone respecto de la posición cínica anterior y la posibilidad de descubrir la postura subjetiva que se esconde en ella y que a Kant le complace sacar a la luz. Quien juzga sus actos mediante el recurso de una razón calculadora o negociadora se sitúa en una posición por encima del valor; se propone como juez de los valores y no como servidor de los mismos, y esto es en definitiva la pérdida misma de la dignidad, pues así se hace incapaz de reconocerla de hecho. Se comprende por tanto la importancia decisiva que Kant concede en este punto a la ética en cuanto ciencia. El cinismo que quisiera reducir cualquier verdad moral al simple estado de una opinión niega en el fondo la realidad misma de la ética, pues no sabe descubrir en él el sentido propio de la experiencia moral que contiene una realidad que no admite comparación.

Pero es aquí donde podemos observar que al pensador alemán le ha faltado dar un paso decisivo, el reconocer que se trata del "valor" de un "acto". El juicio no es sino sobre un "modo de actuar", el orden que se establece en tal actuar no se puede medir entonces tanto por la rígida división que él establece entre fines y medios y que le conduce a ceñirse al puro "deber" como *Fáctum moral*¹², cuanto en una dimensión más amplia de finalidad como es el propio de la *intencionalidad* propia de los actos de las potencias espirituales. En este punto es donde la fenomenología hará su aportación. En cuanto pensamiento filosófico, nace precisamente de querer dar una respuesta a la radical distinción kantiana entre noumeno y fenómeno, y abrirá un camino nuevo de comprensión del "valor" dentro de la acción humana.

Detrás de esta nueva dimensión de la intencionalidad, se esconde aquello que ya estaba contenido en la fórmula socrática y que el formalismo kantiano centrado en el puro deber; no supo descubrir y que es la *implicación de la persona* en su propia acción. Para Kant el absoluto solo puede aparecer bajo la forma de

11. D. G. JUVENAL. *Satirarum libri*, VIII, 83 s.: "Summum crede nefas animam praeferre pudori et propter vitam vivendi perdere causas". Citado en: cfr. I. KANT. *Kritik der praktischen Vernunft*, Z. II, A 283.

12. Por lo que pierde el contacto con la experiencia moral: cfr. P. RICOEUR. *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica*, II, Fondo de Cultura Económica, México 2002, 229: "Según me parece, Kant ha hipostasiado un solo aspecto de nuestra experiencia práctica: el hecho de la obligación moral, concebido como exigencia del imperativo."

un imperativo, y no como el reconocimiento de una excelencia, un nuevo *modo de bien* que no admite comparación y no solo un *modo de razonar* éticamente correcto. El agente al obrar no solo dice que sí a un contenido aceptable desde unos principios, sino que se califica a sí mismo al implicarse en su acción. Solo así se puede descubrir finalmente la existencia de un valor en la acción humana. En el trabajo en particular, está en juego un nuevo fin que nunca pudo imaginar Kant, el que brota del valor de los vínculos humanos, un valor interpersonal que apenas puede vislumbrar el rígido sistema monológico kantiano.

Es aquí donde la experiencia del amor, rechazada al mismo tiempo por el utilitarismo clásico, como por Kant, permite descubrir una nueva dimensión a las acciones humanas con un valor absoluto realmente revolucionario¹³. Ya Scheler supo, por medio del análisis fenomenológico, corregir el sistema humeniano¹⁴ y el relativismo radical que contenía, al vincular intrínsecamente el amor a cualquier tipo de acción humana, pero en una posición que incluía el conocimiento y que permitía discernir en parte la verdad de los valores con un contenido nocional que implicaba una elevación de la persona humana¹⁵.

Querer dar un precio a todas las cosas supone vivir una corrección exterior basada en el cálculo o, en todo caso, en la negociación o el diálogo, pero implica el rechazo de cualquier implicación que empeñe a la persona en su totalidad. "Quien quisiera comprar el amor con todos los bienes de su casa sería despreciable" (*Cant* 8,7), el *Cantar de los cantares* expone de forma muy expresiva esa profunda verdad de la experiencia del amor de contener en sí misma algo incomparable en donde la verdad misma del hombre está implicada.

2. El modo de ocultamiento: la división entre público y privado

Desde esta nueva perspectiva, no podemos por menos notar el fondo *cultural* que permite al cínico expresarse de esa forma explícitamente inmoral. Se trata de la fractura impuesta desde las guerras de religión del siglo XVII entre lo público y lo privado. La novedad de esta división "moderna" no estriba ahora en

13. Es el razonamiento de: M. C. NUSSBAUM. *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, New York-Oxford 1990.

14. Cfr. M. SCHELER. *Wesen und Formen der Sympathie*, en *Max Scheler. Gesammelte Werke*, VII, Francke Verlag, Bern und München 1973.

15. M. SCHELER. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, en *Max Scheler. Gesammelte Werke*, II, Francke Verlag, Bern 1954; Id., *Liebe und Erkenntnis*, Lehnen Verlag, München 1955.

la necesaria distinción de dos ámbitos diferentes de comunicación, sino en que se sostiene a modo de dos racionalidades distintas. Esto es debido a las causas históricas de las que brota esta distinción que obligaban a la reducción de la cuestión religiosa al ámbito privado con todo aquello que se consideraban “cuestiones de conciencia”. El ámbito público por el contrario debería construirse como “si Dios no existiera”¹⁶, la teoría pactista hobbesiana, que parte de un individualismo radical, permitía así una explicación de la sociedad sin referencia alguna a un bien común o a cualquier tipo de trascendencia, basándose en un puro acuerdo de intereses.

Poco a poco toma cuerpo esa posibilidad que, para presentarse adecuadamente, debe aparentar que se basa en criterios objetivos que pudieran convencer que es mejor para todos entrar en el pacto. Tal pretensión de una “pura objetividad” reforzada por un racionalismo de base, pasa a ser el criterio que debe regir las relaciones sociales y, para ello, es preciso ocultar toda referencia a lo subjetivo. Esta polaridad radical “público/objetivo”, “privado/subjetivo” se impone de tal modo que será la base de la dicotomía libertad-verdad que es fundamental para la comprensión de nuestra sociedad y en especial para la crisis ética que padece¹⁷.

Por el contrario, el mundo reservado a lo privado queda dominado por la conciencia que se entiende como meramente individual. El problema que esto representa es muy grave, porque se la separa de cualquier tipo de razón comunicable y se la encierra en una serie de opiniones aceptadas por un sistema arbitrario que se considera directamente irracional y particular. No podemos olvidar que es este el mundo en el que se recluye la fe e incluso al amor; puesto que se considera que no tiene nada que decir en el panorama exclusivamente “objetivo” de los acuerdos públicos. En ellos el afecto no entra para nada, pues se busca un sistema tan perfecto que permita la convivencia de un mundo de lobos como Hobbes decía¹⁸, o incluso de demonios, tal como hipotiza Kant¹⁹.

No podemos dejar de resaltar lo que esta pretensión significa de hecho para el mundo público y para la economía en particular. Este figurado objetivismo desmedido no consiste sino en un desprecio de todo aquello que signifique una cualidad subjetiva, no se puede medir el Estado por la virtud de sus miembros, sino por una estructura perfecta que haga superfluo que los ciudadanos sean honrados.

16. Cfr: H. GROTIUS, *De jure belli et pacis*, Prolegomena: “Haec quidem quae iam diximus locum aliquem haberent, etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum”.

17. Como lo expone: Juan Pablo II, *C. Enc. Veritatis splendor*, n. 4.

18. Cfr: Th. HOBBS, *Man and Citizen: De Homine and De Cive*, Hackett Publishing, Indianapolis, Ind. 1998, 89; tomado de: Plauto, *Asinaria*, 495: “homo homini lupus”.

19. Cfr: I. KANT, *Tratado de la paz perpetua*.

Es fácil ahora ver que esta va a ser la base en la que se sostiene el cinismo actual. Cualquier otra cosa fuera de los acuerdos de intereses, esto es, de un precio al fin y al cabo, no son sino opiniones subjetivas que de hecho “no valen” nada. Son irrelevantes para las relaciones sociales y es fácil despreciarlas sin “coste social” alguno.

Junto a ello, la extensión del utilitarismo social parece imparable. Todo queda a merced del interés individual. Apareció, eso sí, una potente llamada de atención por la necesaria referencia marxista a una “praxis”, esto es, a una acción finalizada, a pesar de los límites impuestos por el significado tan particular que esta expresión tiene en el primer marxismo. En medio de esta polaridad público-privado que aparece, y que en ambos casos requiere el olvido del valor comunional de la persona tal como el personalismo destaca y que tiene su máximo exponente en el sistema hegeliano de la pura objetividad dialéctica. Se habla sí de una praxis, pero cuyo sujeto no es personal, sino de clase, de forma que la alienación que se causa en ambas perspectivas es en el fondo semejante²⁰.

Pero queda el espacio vacío en el que se ha abandonado la conciencia individual y todo el universo de la fe. Este campo, dominado por el sueño de una razón humana que se había separado así del todo de la fe, se llena de una cizaña muy particular: las emociones. El sentimentalismo que había surgido de la mística de tradición francesa²¹ se extiende en todos estos campos con especial referencia a sus dos polos fundamentales: la conciencia y la fe.

3. La emotivización de la conciencia

El resultado de esta emotivización es también notorio y muy negativo. Así lo define Oscar Wilde inmediatamente después de hablar del cínico: “Y un sentimental, mi querido Darlington, es un hombre que asigna un absoluto valor a todo y no conoce el precio fijo de una sola cosa”. En la radicalidad de la expresión se evidencia la absoluta ruptura de la que se parte y que es la manifestación mayor de la *fractura interna* en la que vive el hombre que se abandona a este modo de plantear la vida.

20. Tal como lo recordó el personalismo: cfr. E. MOUNIER. *Manifeste au service du personnalisme*, en *Œuvres*, I, Éditions du Seuil, Paris 1961, 519: “Aliénation de l'ouvrier dans un travail étranger, du bourgeois dans des possessions qui le possèdent, de l'usager dans un monde de marchandises déshumanisées par l'évaluation commerciale, autant de formes à notre sens d'une dépersonnalisation, c'est-à-dire d'une déspiritualisation progressive qui substitue un monde d'objets à un monde de libertés vivantes”.

21. Cfr. H. BREMOND. *Histoire littéraire du sentiment religieux en France. Depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 13 vol., Armand Colin, Paris 21967-1972.

La posibilidad de esta escisión se debe al modo como el hombre pasa a comprenderse a sí mismo dentro de la experiencia moral, se trata en definitiva en la forma como “valora” sus propias acciones²². Se establece un hiato entre lo que se hace, que pertenece al ámbito de lo “exterior” y el mundo “interior” de los sentimientos volcado en un intimismo débil. El hombre sentimental se “encierra” en un modo de “sentirse” lleno de absolutos, pero del todo separado del sistema social de relaciones medido por el precio de las cosas.

La absolutización a la que se refiere la expresión es entonces simplemente subjetiva, ideada claramente mediante el recurso al fenómeno de la proyección afectiva. Se la puede reconocer fácilmente como la fuente primera de los distintos idealismos que llenaron de violencia el periodo entre los siglos XIX y XX con una especial referencia a los nacionalismos ideológicos románticos.

Es lógico que cualquier tipo de absolutización aparezca en consecuencia como negativo en el mundo social, pues se sospecha de la capacidad de idealización que tiene el hombre. Existe, sin duda, un mundo interior; pero desde la interpretación romántica, la solución que se propone es dejarlo a su propia espontaneidad mientras no llegue a un desequilibrio excesivo²³. Eso sí, se asume que quien vive del amor deja de ser un hombre práctico, está envuelto en sí en una “subjetividad” privada. Cualquier referencia a un absoluto será una injerencia subjetiva que no tiene validez real para el sistema social.

Aparece así un nuevo modo de valorarse el hombre a sí mismo que configura lo que se denomina un “sujeto emotivo-utilitario” que se ha de considerar la causa real de la crisis ética actual. Así lo explica la Conferencia Episcopal Española: “Ese hombre, emocional en su mundo interior; en cambio, es *utilitario* en lo que respecta al resultado efectivo de sus acciones, pues está obligado a ello por vivir en un mundo técnico y competitivo”²⁴.

Este sujeto conforma un modo de “valoración” nuevo de las acciones humanas a base de dos criterios radicalmente opuestos que solo pueden vivirse en la medida en que se mantengan en dos niveles del todo diversos. Se acepta el sistema utilitarista de valoración social que busca maximizar el resultado del acuerdo a base de medidas objetivas que permitan comparar intereses. Es un sistema de cálculo siempre imperfecto, por lo que se acepta que requiera siempre de correcciones internas pero que se supone que surgirán del mismo sistema. Por otra parte, el mundo interior, el de los afectos privados, identificados a “sentirse bien”, que pasa a ocupar todo el campo de la conciencia.

22. Cfr: G. ABBÀ. *Costituzione epistemica della filosofia morale*. Ricerche di filosofia morale -2, Las, Roma 2009.

23. Cfr: A. BLOOM. *Love and Friendship*, Simon & Schuster; New York, N.Y. 1993.

24. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España*, n.º 19.

Se llega así a la emotivización casi total de la conciencia, de lo cual se lamenta amargamente el beato Newman, que la consideraba: “una campaña deliberada, casi diría conspiración, contra los derechos de la conciencia”²⁵. Después del análisis de los dinamismos psíquicos que hizo Freud, la misma conciencia se relativiza²⁶, no tiene que ver nada con Dios, sino con un desequilibrio afectivo interior al hombre. El pretendido absoluto interior no sería sino un fenómeno proyectivo sin contenido real alguno.

La extensión enorme del emotivismo tras la revolución sexual de los años sesenta ha hecho despertar la necesidad de un profundo cambio en los planteamientos éticos, aunque de un modo que solo lateralmente han afectado al ámbito social. Ha sido Alsadair MacIntyre el que ha destacado los efectos terribles que supone para la vida de las personas abandonarse al emotivismo²⁷, y debemos a Taylor el haber indicado con exactitud sus efectos sociales²⁸.

Tanto en el utilitarismo como en el emotivismo se pierde de vista el *sujeto de la acción*, es decir, la dimensión de la realización del hombre por medio de sus actos en relación con una excelencia humana que percibe y que tiene que ver con el *bien* de la persona que actúa, el criterio decisivo de moralidad al que se refiere la encíclica *Veritatis splendor*: “Para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, hay que situarse en la *perspectiva de la persona que actúa*”. Es un modo de retomar la cuestión de la dignidad humana insertándola dentro de la acción que la plenifica. Es indudable la repercusión que esto tiene en lo que concierne al campo social y que formuló solemnemente el Concilio: “El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana”²⁹.

No se puede entender “un mundo mejor” como si fuera un fin moral por sí mismo, sin considerar qué significa una “persona mejor” que enriquece el mundo por medio de sus acciones, cooperando así a la creación divina. Solo el amor explica que únicamente la respuesta del amor libre del hombre es adecuada al amor originario por el que Dios crea. Se rompe desde luego el “principio de ra-

25. J. H. NEWMAN. *Carta al Duque de Norfolk*, c. 5, Rialp, Madrid 1966, 74.

26. Cfr. P. RICOEUR. *Herменéutica y psicoanálisis*, Ediciones la Aurora, Buenos Aires 21984, 60: “El filósofo formado en la escuela de Descartes sabe que las cosas son dudosas, que no son tal como aparecen; pero no duda que la conciencia no sea tal como se aparece a sí misma (...); después de Marx, Nietzsche y Freud lo dudamos. Después de la duda sobre la cosa, hemos entrado en la duda sobre la conciencia”.

27. Cfr. A. MACINTYRE. *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame University Press, Notre Dame, Indiana 1981.

28. Cfr. Ch. TAYLOR. *Sources of the Self: The making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

29. CONCILIO VATICANO II. *Cons. Pas. Gaudium et spes*, n.º 25.

zón suficiente”³⁰ por el que el pensamiento iluminista quería hacer innecesaria cualquier referencia a la providencia divina como si fuese la intromisión indebida de un Dios que tuviera que corregir un mundo creado de forma imperfecta. La perfección del mundo no se mide por sí misma, sino por el amor del hombre y por el que responde a la vocación al amor que Dios le inspira. Esta es la antropología de base que inspira la encíclica *Caritas in veritate* y que el Papa afirma explícitamente: “Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano”³¹.

4. La pretensión de una autonomía en la ciencia económica

La rígida división moderna concedía al ámbito público una gran indeterminación en sus contenidos a modo de un espacio libre para que los hombres llegasen a los acuerdos que “fundaran” la sociedad. Esto se traducía en una autonomía respecto de las denominadas ciencias sociales que se va delineando a partir del siglo XVIII. En lo que respecta a la economía, esto se produce por la incorporación definitiva de la Revolución industrial, que cambia radicalmente la concepción del trabajo y la extensión del concepto de mercado a todos los medios de producción, incluido el de la persona humana.

La importancia que adquiere el libre mercado a base de un pacto mínimo de las reglas que permiten dinamizarlo no solo está de acuerdo con el sistema pactista que se tiene de la sociedad, sino también con la concepción mecanicista de unas leyes impersonales que rigen el mundo, también el humano. La corrección marxista no llega a afectar este elemento radical a pesar de criticar la concepción reduccionista del mercado y de una libertad social que no tiene más contenido que un pacto social sin presupuestos. El amor que es rechazado directamente por Adam Smith no está descartado del todo, sino encuadrado en el concepto de “altruismo” que simplemente es un elemento más del sistema que sirve para humanizarlo, pero que no forma parte de ningún modo de su estructura fundamental.

La debilidad del sistema pretendidamente autorregulador del mercado se hizo patente de forma palpable en la crisis de los años veinte del siglo pasado, coincidente con el cambio ético que provocó la Primera Guerra Mundial, que

30. Cfr. MÉNDEZ, J. R. “Principio de razón o fundamento de amor”, en *Stromata* 46 (1990) 153-162.

31. BENEDICTO XVI, C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 1. Cfr. M. T. Cid VÁZQUEZ. *Persona, amor y vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*, Edicep, Valencia 2009.

supone el fin del puritanismo que servía de sostén práctico a la terrible división anterior³². La experiencia también traumática de la segunda gran guerra aportó la urgente necesidad de una aceptación de la dignidad de la persona, ya que no era suficientemente protegida por el sistema social antes vigente. Se quiso asegurar mediante la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que dotaba de contenido a las relaciones sociales fundamentales.

Pero esto no actuaba sino como un marco de referencia, de ningún modo suponía una incorporación de un principio distinto del librecambio como fundamento de la ciencia económica. El pragmatismo económico que siguió al éxito de la teoría de Keynes se consideró una corroboración de la autonomía de la ciencia económica. Ella sola sería capaz desde sus propias leyes técnicas de regular sus desequilibrios. Tras la revolución universitaria de los años sesenta, los débiles principios de deontología profesional que todavía la acompañaban desaparecieron de la enseñanza universitaria y parecía que se consagraba una ciencia económica sin referencia alguna a la ética. Se creía haber formulado una ciencia pretendidamente objetiva que conduce a maximizar los resultados y que simplemente requeriría la intención subjetiva de buscar con ello el mejor de los mundos posibles, pero que funcionaría por sí misma.

Podemos por eso sintetizar en tres principios las consecuencias que tiene para la sociedad esta visión autonomista de la economía:

1. La reducción de la economía a las leyes que rigen el mercado. Un principio tan excluyente que nunca se puede mantener teóricamente, pero que, en cambio, en la práctica se convierte con facilidad en el referente único en cuanto motor actual de la economía y fundamento del sistema de medición de la misma. En especial, en lo que se refiere al capital, esto es, del precio del mismo dinero.
2. La aceptación de la impersonalidad de las leyes económicas como provenientes de mecanismos sociales que funcionan por sí mismos y que cualquier variación de su modo de actuar sería perniciosa para la economía global.
3. La medición de la economía por medio del capital, unos resultados objetivables, pero ajenos a la construcción social. Esto es una concepción economicista del desarrollo muy diversa de la que desde el principio propugnó la Iglesia³³.

32. Cfr. MELINA, L.; NORIEGA, J.; PÉREZ-SOBA, J. J. *Caminar a la luz del amor. Fundamentos de la moral cristiana*, Ediciones Palabra, Madrid 2007, 73-75.

33. Como ya lo proclamó como desarrollo integral en términos de vocación: PABLO VI, C. Enc. *Populorum progressio*, n.º 15: "En los designios de Dios, cada hombre está llamado a promover su propio progreso, porque la vida de todo hombre es una vocación".

5. Las deficiencias del sistema

El fenómeno de la globalización, la extensión mundial del mercado y la inmediatez del mismo por la aplicación de los medios informáticos ha sido la prueba definitiva de la pretendida solidez del sistema. Se puede afirmar sin duda que ha fallado la capacidad de autorregulación de la economía, y la persistencia de los desequilibrios producidos manifiesta las carencias profundas en la pretendida ciencia económica.

Nuestro acercamiento al tema que ha procedido desde la experiencia moral nos permite entonces determinar fácilmente en dónde afecta esta debilidad y que este análisis tiene que ver ante todo con la perspectiva de la *ética como un modo de dirigir la acción humana en un campo específico del bien*. Lo que ha echado en el olvido la autonomización de la economía es la marginación del sujeto humano y la disolución del bien común. Se comprende que ambos son elementos ajenos al mercado y que por tanto, desde una visión purista del mismo, solo se podrían esperar interferencias por su incorporación al sistema.

Por eso hay que decir: "La exigencia de la economía de ser autónoma, de no estar sujeta a 'injerencias' de carácter moral, ha llevado al hombre a abusar de los instrumentos económicos incluso de manera destructiva. Con el pasar del tiempo, estas posturas han desembocado en sistemas económicos, sociales y políticos que han tiranizado la libertad de la persona y de los organismos sociales y que, precisamente por eso, no han sido capaces de asegurar la justicia que prometían"³⁴.

6. La economía de la persona y el trabajo

Recuperar el sujeto real de la economía en la persona dentro del sistema de relaciones que vive conlleva el reconocimiento de que la economía es una actividad en sí misma ética y la necesidad de centrar la economía en el "valor del trabajo".

En cuanto a lo primero, una visión real de la experiencia moral incluye introducirse en el modo como el hombre se comprende a sí mismo. De aquí lo terrible de la manipulación que el hombre puede sufrir por parte de una sociedad

34. BENEDICTO XVI. C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 34.

cuando se le “valora” por parámetros ajenos a sí mismo. Por ello, la percepción del fenómeno de la alienación que hizo el marxismo era una aportación esencial para desenmascarar el reduccionismo que supone querer valorarlo todo desde el solo precio acordado.

La posterior reestructuración de la sociedad dentro de un acceso igualitario a los distintos medios de promoción social ha superado sin duda la primera concepción del obrero como un *homo faber*, medido solo por sus resultados de producción, es cierto que se ha ampliado a un *homo oeconomicus*, pero que sigue valorándose desde parámetros fundamentalmente economicistas. La extensión de la idea de una “vida de calidad” como ideal de vida se ha mostrado especialmente pernicioso, porque de facto desprotege la vida porque la hace depender de realidades que no se fundan en la auténtica dignidad personal³⁵. La insistencia, primero de Pablo VI, actualmente de Benedicto XVI, en el desarrollo como vocación humana abre el panorama a un modo nuevo de considerar la vida lograda y, por ello, recuperar el sentido de excelencia humana como director real de la sociedad.

Solo así se comprende el valor auténtico del trabajo que no se puede medir ni por la producción ni por el salario y al que se la ha de reconocer un principio de dignidad que puede ser despreciado. Se trata de ver el valor de la acción humana como el sustrato del sentido moral de la economía, porque es en ella donde se ve la implicación de la persona en su acción. Aquí se asienta el principio que formuló Juan Pablo II de la prioridad del trabajo sobre el capital³⁶ que superaba los planteamientos tanto del sistema marxista como del liberal.

Eso sí, es necesario recuperar una visión amplia del trabajo que no se mida ni por su productividad, ni por su precio. Un aspecto básico del mismo es el tema del cuidado de las personas, que es esencial para la sociedad, pero que en general apenas está reconocido por el sistema económico³⁷.

7. La disolución del bien común

La impersonalidad de la ley del mercado y la centralidad del precio por el que se gobierna ha tenido como efecto directo la marginación del bien en sus consideraciones. En general, hay que decir que la categoría del bien ha sido la más

35. Cfr: JUAN PABLO II. C. Enc. *Evangelium vitae*, n.º 23.

36. Cfr: JUAN PABLO II. C. Enc. *Laborem exercens*, n.º 15: “El principio de la prioridad del trabajo respecto del capital”.

37. Es lo que ha destacado con fuerza: E. F. KITTAI. *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge, New York 1999.

afectada en la ética moderna, precisamente como consecuencia de la posición kantiana, que la supo eliminar del lenguaje de la ética al reducir su significado a la sola “buena voluntad”³⁸. De este modo, se perdía el valor ontológico del bien que desde la *Ética a Nicómaco* aristotélica ha sido directivo de toda la ética tanto personal como social. A partir de la absolutización de la elección que pasa a concentrar en sí todo el contenido de la acción del hombre, todo lo anterior a la misma pierde su valor moral. Este modo de proceder se ha aplicado de forma radical a la economía de forma que solo el pacto electivo, según las leyes del mercado, podría reivindicar el auténtico valor moral de cualquier intervención económica.

La encíclica *Veritatis splendor* desde un profundo análisis del acto humano ha sabido, en cambio, determinar el bien moral en el “bien de la persona en la acción”³⁹. De esta forma, se integran en la intencionalidad del acto los otros bienes relevantes para el hombre que son necesarios para la comunicación entre los hombres y que pueden proponerse según orden intencional que permite determinar los contenidos fundamentales de la *ley natural*: “Tal ‘ordenabilidad’ es apprehendida por la razón en el mismo ser del hombre, considerado en su verdad integral, y, por tanto, en sus inclinaciones naturales, en sus dinamismos y sus finalidades, que también tienen siempre una dimensión espiritual: estos son exactamente los contenidos de la ley natural y, por consiguiente, el conjunto ordenado de los *bienes para la persona* que se ponen al servicio del *bien de la persona*, del bien que es ella misma y su perfección. Estos son los bienes tutelados por los mandamientos, los cuales, según Santo Tomás, contienen toda la ley natural”⁴⁰.

La interrelación entre el bien moral y la persona humana en el interior de la acción es el marco adecuado para la comprensión del bien específico que se da en la comunión de personas y que es el paso para comprender la realidad del “bien común”⁴¹. Por eso, se puede llegar a la definición de bien común tal como lo hace el Papa Benedicto XVI, a partir del amor: “Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese ‘todos nosotros’, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. No es un bien que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social, y que sólo en ella pueden conseguir su bien realmente y de modo más eficaz”⁴².

38. Cfr: I. KANT. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, en KGS, IV, 395: “Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch au er derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille”.

39. Cfr: L. MELINA. “‘Bene della persona’ e ‘beni per la persona’”, en *Lateranum* 77 (2011) 89-107.

40. JUAN PABLO II. C. Enc. *Veritatis splendor*, n.º 79.

41. Cfr: C. CARDONA. *Metafísica del bien común*, Rialp, Madrid 1966.

42. BENEDICTO XVI. C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 7.

El bien común no es *una cosa*, sino que se realiza en una acción, la colaboración real de las personas en torno a un bien que les une profundamente y les permite crecer en cuanto persona. De hecho, una lectura atenta de la encíclica *Caritas in veritate* conduce a comprender que el primer bien común de cualquier sociedad es la *vida humana*⁴³. Tiene que ver con la forma real de apreciarla como un bien social. Se comprende lo terrible que supone la reducción de la vida de un hombre a un mero bien privado que solo concerniese al individuo y a su libre voluntad y deja de unir a los hombres en la mutua ayuda en cuanto cada uno es “guardián de su hermano”.

Desde una división de bienes más amplia, centrada socialmente en la primacía del bien común, se puede centrar el “valor” real de los “bienes económicos”. Su valoración no puede realizarse sin la referencia a otro tipo de bienes que le dan su sentido, algo central para la adecuada apreciación del desarrollo humano. Es necesario recuperar el sentido de sujeto económico que tiene la sociedad en cuanto tal, como una auténtica comunidad de personas: “La actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la *lógica mercantil*. Debe estar *ordenada a la consecución del bien común*, que es responsabilidad sobre todo de la comunidad política. Por tanto, se debe tener presente que separar la gestión económica, a la que correspondería únicamente producir riqueza, de la acción política, que tendría el papel de conseguir la justicia mediante la redistribución, es causa de graves desequilibrios”⁴⁴.

8. La acción económica y el amor social

Lo primero que pide la renovación necesaria de la ética económica es que parta de la consideración de que toda actividad económica está constituida por *acciones humanas* y su valor moral estriba precisamente en esta condición. Se trata de un camino que intentó en su momento la escuela austriaca a partir del potente intento de Ludwig von Mises⁴⁵. El motivo era encontrar el camino real de la *praxis* que el marxismo había confundido en su sujeto básico. En la actualidad, por una visión más profunda de la acción humana es un momento óptimo para profundizar en este camino. Aquí hay que mencionar la aportación de la teoría del objeto moral⁴⁶, como la que ayuda a definir los bienes en juego en la acción económica. La economía es la ciencia que ha de estudiar ese modo específico de

43. Cfr. BENEDICTO XVI. C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 51.

44. BENEDICTO XVI. C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 36.

45. Cfr. L. VON MISES. *Human Action: A Treatise on Economics*, Yale University Press, New Haven 1949.

46. Cfr. J. COSTA BOU. *El discernimiento del actuar humano. Contribución a la comprensión del objeto moral*, EUNSA, Pamplona 2003.

acción humana que produce bienes susceptibles de posesión, dentro de un marco de comunicación, ya sea para su uso o su consumo.

Sin duda es aquí donde el amor tiene su puesto, pues es el motor de todos los actos, tal como se recoge en la tradición cristiana. Es, entonces, la *lógica interna* del amor la que debe iluminar la realidad propia de las distintas dimensiones de la acción humana, dentro del bien específico de la economía con las relaciones que implica.

Es este el punto donde la indicación sobre el *don* y la *gratuidad* que Benedicto XVI hace en *Caritas in veritate* tiene su lugar. No consiste en incorporar al lado de las leyes del mercado centradas en el interés otras consideraciones que lo corrijan a modo de una “economía alternativa”, sino del reconocimiento de que es imposible la comprensión de la acción sin tener en cuenta estas dimensiones. Por eso, se ha de “mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no solo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las *relaciones mercantiles* el *principio de gratuidad* y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo”⁴⁷.

Precisamente, en la medida en que se asume la lógica del amor, se da una dimensión nueva a la cuestión del *interés* que tiene que ver directamente con la dimensión de intencionalidad propia de la acción. La atracción del bien es fuente de intereses realmente morales, que siempre hay que fomentar. La cuestión es saber ordenar los bienes queridos. Esto significa introducir la dimensión del interés en un *ordo amoris* que lo incluye⁴⁸. Esta es la tarea prioritaria de la educación moral. En tal dinamismo del bien se puede ver la primacía de un interés común, social, en cuanto apunta a un bien más grande el bien común.

9. Economía y sociedad: la aportación cristiana

Sin duda, la exigencia de la renovación de la ética económica que exige la situación actual es una ocasión formidable para el cristianismo. Para ello, hemos

47. BENEDICTO XVI. C. Enc. *Caritas in veritate*, n.º 36. Cfr. M.A. MARTÍNEZ-ECHEVERRÍA ORTEGA. “Don y desarrollo, bases de la economía”, en *Scripta Theologica* 42 (2010) 121-138.

48. Cfr. PINTO DE OLIVEIRA, C. J. “Ordo rationis, ordo amoris. La notion d’ordre au centre de l’univers éthique de S. Thomas”, en AA.VV. *Ordo sapientiae et amoris. Image et message de saint Thomas d’Aquin à travers les récentes études historiques, herméneutiques et doctrinales. Hommage au professeur Jean-Pierre Torrell OP à l’occasion de son 65^e anniversaire*, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1993, 285-302.

de ser conscientes de la profundidad de la aportación cristiana a la sociedad. Se trata de descubrir la fecundidad de la misión que nace de la comprensión de la sociedad a la luz de un amor creativo que da razón de una fraternidad universal y descubre la verdad del bien contenido en las relaciones humanas.

Para ello hay que destacar de qué forma el sujeto del desarrollo que nos recuerda el Papa es la sociedad en cuanto tal, comprendida como una comunidad de personas, no el Estado o el gobierno político. La renovación ética no consiste en nuevos principios cuanto en una auténtica renovación ética a nivel de la sociedad. Es imposible no considerar el papel único que tiene en ello la *educación*. Es más, se comprueba cómo una sociedad que conceda una prioridad a la economía respecto de la educación, subordinando esta a aquella, ha perdido su razón de ser; esto es, el papel de la verdad en la sociedad⁴⁹.

En conclusión, es un momento único para procurar un rico diálogo social, pero no solo con relación a la solución de los graves problemas coyunturales, cuanto en la construcción de una sociedad donde se fomente una participación social más dinámica y real.

Sin duda, se ha de incluir aquí una forma eminente de diálogo entre la fe y la razón que parte de la experiencia profunda del amor como base⁵⁰. Es la línea que comenzó el Papa Benedicto con la encíclica *Deus caritas est* de modo que hay que considerar la *Caritas in veritate* una aplicación en el campo de la moral social a partir del nuevo fenómeno de la globalización y la actual crisis económica. Se propone lo específicamente cristiano de un modo radicalmente humano⁵¹, una propuesta de máxima importancia. Además, se da a este mensaje el aliento de la gran esperanza que no solo lo presenta como posible, cuanto real. Esta es la misión que se nos encomienda y que podemos recordar con el autor de la carta a Diogneto: "Tan importante es el puesto que Dios nos ha asignado, que no nos es lícito desertar"⁵².

49. Así lo ha recordado Benedicto XVI en el *Discurso a los jóvenes profesores universitarios* (El Escorial, 19-IX-2011).

50. Cfr: MELINA, L. *Imparare ad amare. Alla scuola di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI*, Cantagalli, Siena 2009.

51. Cfr: RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. "La ética de la ayuda al desarrollo", en *Corintios XIII* 132 (Octubre-Diciembre 2009) 56: "En este punto decisivo, la Encíclica *Caritas in veritate* propugna ante toda una concepción específicamente cristiana de la justicia, una concepción cuyo elemento distintivo es el papel que en ella desempeña el amor".

52. *Carta a Diogneto*, 6.

La nueva evangelización de lo social

Dra. Flaminia Giovanelli

Pontificio Consejo Justicia y Paz (Vaticano)

Resumen

El artículo hace, desde *Mater et Magistra*, un recorrido histórico por la Doctrina Social de la Iglesia, hacia atrás y hacia adelante. Señala los puntos álgidos de la misma, como son *Caritas in veritate*, que revaloriza todo el magisterio de Pablo VI, la nueva evangelización de lo Social del Beato de Juan Pablo II, o el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia. Por el contrario, el periodo postconciliar pareciera haber puesto “entre paréntesis” o en pausa la doctrina social, fruto de una teología de la secularización. Por último, la autora apunta, desde *Mater et Magistra*, algunas pistas para “unir cielo y tierra”, como el principio “et-et”, la referencia de la Encarnación del Señor; conocer y amar a la Iglesia, favorecer el renacimiento de un pensamiento moral, dar testimonio, formar y formarse y, por último, dar a conocer cómo va siendo la aplicación práctica de la Doctrina Social de la Iglesia.

Palabras clave: Doctrina Social, Pastoral Social, Nueva Evangelización, Historia.

Abstract

The article, based on *Mater et Magistra*, makes a historical tour on the Social Doctrine of the Church, backward and forward. The author points out its highlights, such as *Caritas in veritate* –that revalues all the teaching of Paul VI–, the New Evangelization of Blessed John Paul II, or the Compendium of the Social Doctrine of the Church. On the other hand, the post-conciliar period seems to have put “brackets” or pause the social doctrine, as a result of a theology of secularization. Finally, the author points out, from *Mater et Magistra*, some clues to “link heaven and earth,”: the principle “et et”, the reference to the Incarnation of the Lord, to know and love the Church, to promote the revival of moral thinking, our own witnessing, to teach and learn and, finally, to show how the Social Doctrine is being applied along the history.

Key words: Social Teaching, Social Ministry, New Evangelization, History.

En el año 1909, menos de veinte años después de la publicación de la *Rerum Novarum*, el Obispo de Bérgamo, Mons. Giacomo Radini Tedeschi, apoyó la primera huelga organizada por una asociación católica de obreros. Junto a él, en defensa de los obreros y en la promoción de una suscripción a su favor, estaba el padre Angelo Roncalli, el futuro Juan XXIII, que a la época era secretario de Mons. Radini Tedeschi. La cuestión llegó hasta el Papa Pío X, que, al final de los casi dos meses de la huelga, así se dirigía al Obispo de Bérgamo: "Respecto de la huelga... aquí no han producido la mejor impresión ni las adhesiones, ni las propuestas que le siguieron. Condenando rotundamente las huelgas..., nos hemos limitado a manifestar... nuestra dolorosa sorpresa, también por las consecuencias que de ella se derivan. Pero si las apreciaciones de su informe sobre las injusticias y la mala fe de los industriales están bien fundadas, no se puede desaprobear cuanto usted prudentemente ha creído debía hacer a partir del pleno conocimiento del lugar, de las personas y de las circunstancias. En la esperanza que usted mismo nos hace tener, de que esté cercana la solución con un acuerdo pacífico, con la bendición apostólica que le imparto de corazón, me confirmo de usted afectísimo Pius P.P. X"¹.

La cuestión y la citación de San Pío X darían ocasión a numerosas consideraciones: siendo las más inmediatas aquellas en relación con las contrastantes reacciones a las que la cuestión dio origen al exterior y al interior de la Iglesia misma, lo cual hoy se definiría un "gesto profético" de la Iglesia particular de Bérgamo². Pero el motivo por el cual he reinvocado este episodio es otro. He visto en él los pródromos del magisterio social de Juan XXIII, un magisterio rico de novedades y de útiles puntualizaciones respecto del tema que, además de ser objeto de nuestra reflexión, es una tarea más urgente que nunca para los cristianos de hoy: la nueva evangelización de lo social.

La teorización de aquel gesto concreto cumplido al lado de su Obispo por el padre Angelo Roncalli se encuentra precisamente expresada, 52 años después, en la encíclica *Mater et Magistra*: "Una doctrina social —se lee— no debe ser materia de mera exposición. Ha de ser, además, objeto de aplicación práctica. Esta norma tiene validez sobre todo cuando se trata de la doctrina social de la Iglesia, cuya luz es la verdad, cuyo fin es la justicia y cuyo impulso primordial es el amor. Es, por tanto, de suma importancia que nuestros hijos, además de instruirse en la doctrina social, se eduquen sobre todo para practicarla"³.

1. La huelga que se desarrolló sin desórdenes en la sede de la empresa textil Zoppi de Ranica, en la provincia de Bérgamo, y cuyo recuerdo permanece aún vivo en la historia local y en la memoria del sindicalismo católico y que se relacionaba con la libertad de asociación más que con reivindicaciones de aumento de salarios. Cfr. RONCALLI, M. *Un secolo fa il primo sciopero dei cattolici*, en *Avvenire*, 12. 10. 2009.

2. Tal gesto corresponde al rol de denuncia de la doctrina social de la Iglesia. Cfr. *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, n. 81.

3. *Mater et Magistra* (MM), 226-227.

La encíclica introduce además el método inductivo sintetizado en las sugerencias prácticas con la tríada de los momentos del “ver, juzgar, obrar”⁴. Y es bien sabido cuánto la cuestión del método con referencia a la doctrina social ha sido debatida especialmente en los años del post-Concilio.

Además, en la *Mater et Magistra* encontramos las señales de aquella articulación de la relación entre evangelización y doctrina social precisadas por el beato Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis* y en la *Centesimus annus*. Lo hacía notar Benedicto XVI dirigiéndose a los participantes en el Congreso conmemorativo promovido en el 50 aniversario de la encíclica por el Pontificio Consejo Justicia y Paz: “En la *Mater et magistra* el Papa Roncalli, con una visión de Iglesia puesta al servicio de la familia humana sobre todo mediante su específica misión evangelizadora, pensó en la doctrina social –anticipando al beato Juan Pablo II– como un *elemento esencial* de esta misión, por ser “parte integrante de la concepción cristiana de la vida” (n. 222)”⁵.

De aquí, la promoción de la enseñanza de la doctrina social recibe un impulso verdaderamente impresionante: “Por esto deseamos intensamente que se estudie cada vez más esta doctrina. Exhortamos, en primer lugar, a que se enseñe como disciplina obligatoria en los colegios católicos de todo grado, y principalmente en los seminarios, aunque sabemos que en algunos centros de este género se está dando dicha enseñanza acertadamente desde hace tiempo. Deseamos, además, que esta disciplina social se incluya en el programa de enseñanza religiosa de las parroquias y de las asociaciones de apostolado de los seglares y se divulgue también por todos los procedimientos modernos de difusión, esto es, ediciones de diarios y revistas, publicación de libros doctrinales, tanto para los entendidos como para el pueblo, y, por último, emisiones de radio y televisión”⁶.

I. Una pausa obligada

Entonces ya en el año 1961, la doctrina social era enseñada en varios institutos y el programa para el trabajo inmediato trazado por el Papa Roncalli era muy intenso, sin embargo, aun siendo numerosos los progresos al respecto que se han de reconocer, también advertimos que el escaso conocimiento en general de la doctrina social y su carente aplicación son temas a la orden del día.

4. MM, 236. La apertura a las ciencias sociales y la introducción del método inductivo, junto al deductivo, ha sido considerada por algunos como un “giro”. Cfr. CAIRATI, A. *Giustizia e Pace si baceranno. Il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace e la dottrina sociale*, Libreria Editrice Vaticana, 2009, p. 270.

5. BENEDICTO XVI. *Discurso a los participantes en el encuentro promovido por el Pontificio Consejo Justicia y Paz en el 50 aniversario de la encíclica Mater et Magistra*, 16 de mayo de 2011.

6. MM, 223.

Las razones de este estado de cosas son naturalmente muchas y complejas y el hecho mismo de que se perciba la necesidad de una evangelización “nueva” muestra que las condiciones han cambiado tanto que exigen nuevos enfoques para la misión primaria y perenne de la Iglesia. Pero no se puede no mencionar un motivo del interior de la Iglesia, aquella que llamaría “pausa obligada” del proceso evangelizador de lo social. Sobre todo no puedo dejar de hacerlo yo, que en cierto sentido esta “pausa de silencio” la he vivido en el interior habiendo iniciado mi servicio al Pontificio Consejo Justicia y Paz en el año 1974.

La pastoral social, más que otras dimensiones, en efecto, ha vivido las incertezas del periodo post-conciliar durante el cual la doctrina social viene puesta, por así decirlo, como “entre paréntesis”⁷. Esta actitud de suficiencia respecto de la doctrina social, de parte de muchos católicos, a decir verdad, era favorecida en los años sesenta y setenta del pasado siglo, por una estación cultural que en Occidente contempló la difundida crítica respecto de la metafísica; el declinar de la neoescolástica, columna vertebral del magisterio social; la exaltación de las ciencias humanas, y la crisis del pensamiento personalista ante el surgimiento del estructuralismo⁸. En suma, una atmósfera a la cual subyacía, como afirma el filósofo italiano Vittorio Possenti, “una teología de la secularización de tinte protestante, según la cual el mundo se ha hecho adulto, autónomo, y cada vez más capaz de encontrar por sí mismo las reglas para su progreso. Lo cual como punto de partida sustraía al evento cristiano muchas razones de presencia en la historia”⁹.

Si tal era la situación cultural en la que, bajo una nueva forma, resurgía también la disputa teológica entre el cristianismo de encarnación y la teología escatológica¹⁰, no se puede decir que el magisterio social pontificio no haya continuado a enriqueciendo los términos de su proyecto de sociedad centrada sobre el ser humano aún en aquellos difíciles años. Lo ha afirmado explícitamente Benedicto XVI en la *Caritas in veritate*¹¹, como lo ha hecho notar el Cardenal Renato Martino al presentar la encíclica en la Sala de Prensa Vaticana el 7 de julio de 2009. “Creo —decía el entonces Presidente del Pontificio Consejo Justicia y Paz— que no ha de olvidarse que la *Caritas in veritate* demuestra con claridad no sólo que el pontificado de Pablo VI no ha representado ningún “retraso” respecto de la Doctrina social de la Iglesia, como muy frecuentemente se ha dicho, sino que este Pontífice ha contribuido de modo significativo a impostar la visión de la Doctrina social de la Iglesia sobre la senda de la *Gaudium et spes* y de la tradición precedente y ha

7. Cfr. CREPALDI, G. *Presentazione del documento Evangelizzare il sociale*, en *La Società*, n.1/1993, p. 16.

8. Cfr. POSSENTI, V. *Introduzione a: Wojtyła, K.: La dottrina sociale della Chiesa. Intervista di Vittorio Possenti*, Roma, Lateran University Press, 2003, p. 10.

9. *Ibid.*

10. Cfr. QUADRI, S. *La nuova evangelizzazione del sociale*, en *La Società*, n.1/1993, p. 31.

11. Cfr. BENEDICTO XVI. Carta encíclica *Caritas in veritate*, especialmente los números del 10 al 15.

constituido las bases, sobre las cuales se ha logrado posteriormente inserir Juan Pablo II. No debe escapar a nuestra atención la importancia de estas valoraciones de la *Caritas in veritate*, que eliminan tantas interpretaciones que han pesado —y aún pesan— en el uso de la Doctrina social de la Iglesia y en la idea misma de su naturaleza y utilidad”¹².

2. Un nuevo impulso: Juan Pablo II

Decía justamente el Cardenal Martino que Pablo VI había instituido las bases sobre las cuales se ha podido inserir, con el vigor que todos conocemos, la enseñanza social del Beato Juan Pablo II. Y esto, desde los primeros momentos de su pontificado. En la famosa homilía de inicio de su ministerio en la cual invitaba a todos —creyentes, hombres que buscan a Dios y a los atormentados por la duda— a no tener miedo de Cristo, a abrirle las puertas, exhortaba también a la apertura a su potestad salvadora: “Los confines de los Estados, los sistemas económicos y los políticos, los extensos campos de la cultura, de la civilización y del desarrollo”¹³. Así pues, en aquellos años en que se pensaba que la pretensión del cristianismo de poder decir aún alguna cosa propia al mundo fuera una pretensión “ideológica”, el Beato Juan Pablo II reproponía en clave misionera y sin complejos el rol público de la fe cristiana¹⁴.

Por otra parte, en él esta particular vocación de “evangelizador de lo social” había sido madurada mucho antes de su elección al pontificado y las premisas las podemos encontrar en el tiempo del joven Karol Wojtyła y en su ministerio episcopal en Cracovia.

Su cercanía con el mundo del trabajo, “un mundo que también le pertenecía”¹⁵, resale a los años, tantas veces por él mismo evocados, en los cuales, no siendo aún sacerdote, fue obrero, en ellos, adquirió una experiencia posteriormente “versada” en la encíclica *Laborem exercens*.

Pero fueron sobre todo los años en los cuales fue Obispo de Cracovia, y que lo vieron también como un activo Padre Conciliar involucrado en la preparación de la *Gaudium et spes*, los que hicieron madurar en él la opinión de que la Iglesia no podía no poseer “una propia peculiar doctrina social... consecuencia de

12. MARTINO, R. R. Intervención en la Conferencia de prensa de presentación de la encíclica di Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Boletín diario de la Sala de Prensa de la Santa Sede del 7-7-2009.

13. JUAN PABLO II. Homilía en el inicio de su pontificado, 22 de octubre de 1978.

14. cfr. FONTANA, S. *Giovanni Paolo II, il grande testimone di Dio e del ruolo pubblico della Chiesa*, en *L'Occidentale*, 24 de abril de 2011.

15. Así lo definió como en otras ocasiones en su *Discurso a los Obreros del Establecimiento Solvay de Livorno*, el 19 de marzo de 1982.

la misión misma de la Iglesia, (que) está incluida en el contenido sustancial y en las tareas del Evangelio que debe ser predicado y realizado continuamente”¹⁶. En la entrevista concedida al filósofo italiano Vittorio Possenti poco antes de ser elegido Papa, pero que no fue publicada hasta el año 1991, luego de la publicación de la *Centesimus annus*, el Cardenal Wojtyla hacía referencia precisamente a aquella crisis de la doctrina social, la cual mencioné anteriormente. En efecto, como se lee en aquel texto —que ha de considerarse todavía fundamental— le parecía que sus respuestas no siempre fueran pertinentes a las preguntas de su entrevistador porque “en las preguntas emergía el sentido de una crisis de una eficiencia de la doctrina social católica, un sentido de desilusión respecto de ella. Las respuestas eran en cambio principalmente una afirmación. En ellas se advertía la convicción de la profunda verdad de la doctrina social católica, en la necesidad de su eficacia en nuestra época y en el futuro”¹⁷.

Además, el vínculo profundo que el Arzobispo de Cracovia desde entonces establecía entre doctrina social, Evangelio y contenido de la evangelización encuentra su origen o su confirmación también en la parte activa asumida por él en el Sínodo del año 1974 sobre la “Evangelización en el mundo moderno” del cual como recordaba al presentar los Lineamenta del próximo Sínodo S. E. Mons. Eterović, él había sido nominado Relator para la conclusión general¹⁸.

En síntesis, los indicios para que el Pontificado de Juan Pablo II fuera un periodo de auténtico relanzamiento de la doctrina social de la Iglesia estaban todos presentes y cualquiera que hubiese conocido el pensamiento del Card. Wojtyla seguramente no podía maravillarse frente al contenido de lo que fue el discurso programático en este campo, es decir, la alocución que Juan Pablo II pronunció de frente al episcopado latinoamericano reunido en Puebla para su XIII Asamblea General el 28 de enero de 1979 y que abrió, precisamente, para la doctrina social de la Iglesia una nueva y fecunda estación.

3. Urgencia y exigencia de una nueva evangelización de lo social

Una fecundidad que también ha de dar frutos para la nueva evangelización de la que nuestros tiempos tienen una necesidad urgente.

16. WOJTYLA, K. *La dottrina sociale della Chiesa. Intervista di Vittorio Possenti*, Roma, Lateran University Press, 2003, p. 18.

17. *Ibid.*, p. 81.

18. ETEROVIĆ, N. *Conferencia de prensa de presentación de los Lineamenta de la XIII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos*, 4 de marzo de 2011.

Si la renovación es una exigencia constante de la acción pastoral de la Iglesia —y con mayor razón de la pastoral social en cuanto que las estrategias de evangelización de lo social deben acompañar las transformaciones de la sociedad—, es indudable que se haga percibir de modo particular en este momento en el cual nos encontramos en una coyuntura de la historia especialmente delicada, marcada por la crisis social que se ha convertido radicalmente en crisis antropológica. En el sentido de que, como explica la *Caritas in veritate* “implica no solo el modo mismo de concebir, sino también de manipular la vida, cada día más expuesta por la biotecnología a la intervención del hombre”¹⁹. Cuestión antropológica que comporta forzosamente la cuestión de Dios, central también para nuestra época, en la que “se constata una especie de ‘eclipse de Dios’”²⁰ y que cuando no rechaza a Dios explícitamente, tiende a considerar irrelevante la apertura del ser humano a lo Trascendente, o a relegar a Dios en la esfera privada, mientras que “con Él o sin Él cambia todo”²¹.

Ahora bien, en consideración de este momento histórico, una evangelización de lo social ha de considerarse, desde mi punto de vista, bajo dos aspectos diversos respecto de la nueva evangelización, ella es un contenido ineludible a la vez que un instrumento eficaz.

4. Un contenido ineludible de la nueva evangelización

La expresión “nueva evangelización”, como es sabido, fue usada por primera vez por el Beato Juan Pablo II durante el histórico viaje a Polonia en 1979, el primero después de su elección. Hablando en el santuario cisterciense en Mogila, el Pontífice se dirigía principalmente a los cristianos de los países dominados por los regímenes ateos, pero en su magisterio él volvió a usar la expresión muchas veces²² enfocándose en otros destinatarios que deben ser evangelizados, si bien por causas diversas, pero no por esto menos perniciosas, de las representadas por un ateísmo impuesto por los Estados. Señalo una breve citación sobre ellas, tomada de la exhortación apostólica *Christifidelis Laici*: para enteros países y nacio-

19. BENEDICTO XVI. *Caritas in veritate*, n. 75.

20. BENEDICTO XVI. *Mensaje para la XXVI Jornada Mundial de la Juventud*, n.1.

21. BENEDICTO XVI. Mensaje al Presidente de la Conferencia Episcopal Italiana con ocasión del Congreso “Dio oggi, con Lui o senza di Lui cambia tutto”, 10 de dicembre de 2010.

22. Por ejemplo: JUAN PABLO II, Carta encíclica *Redemptoris Missio*, Exhortación apostólica *Christifideles Laici*, 1988, *Discurso a los Participantes en la XIX Asamblea del CELAM* de 1983, todas las referencias se encuadran a decir verdad en la perspectiva de la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 1975, de Pablo VI.

nes, ha llegado la hora de una nueva evangelización, escribía el Papa, “se trata, en concreto, de países y naciones del llamado Primer Mundo, en el que el bienestar económico y el consumismo (si bien entremezclado con espantosas situaciones de pobreza y miseria) inspiran y sostienen una existencia vivida “como si no hubiera Dios”. Ahora bien, el indiferentismo religioso y la total irrelevancia práctica de Dios para resolver los problemas, incluso graves, de la vida, no son menos preocupantes y desoladores que el ateísmo declarado”²³.

La intención de la nueva evangelización es la de formar una comunidad cristiana adecuada a los tiempos, a nuestros tiempos, que contemplan a sociedades y culturas, que por siglos aparecían impregnadas por el Evangelio, medirse con el fenómeno del distanciamiento de la fe²⁴. Tal es su relevancia que el Papa Benedicto ha instituido, para su promoción, un organismo al servicio de la Iglesia Universal. Que de la nueva evangelización, la nueva evangelización de lo social y su instrumento, la doctrina social, sea un contenido ineludible es reafirmado de modo por demás explícito por la *Centesimus annus*, donde, precisamente al inicio, el Papa escribe: “La ‘nueva evangelización’, de la que el mundo moderno tiene urgente necesidad y sobre la cual he insistido en más de una ocasión, debe incluir entre sus elementos esenciales el anuncio de la doctrina social de la Iglesia, que, como en tiempos de León XIII, sigue siendo idónea para indicar el recto camino a la hora de dar respuesta a los grandes desafíos de la edad contemporánea, mientras crece el descrédito de las ideologías”²⁵.

La doctrina social de la Iglesia es, por tanto, un elemento esencial de la nueva evangelización. La doctrina social de la Iglesia –se podría decir, evangelizar lo social– no es facultativa en orden a la nueva evangelización a la cual la Iglesia está llamada. Una ulterior prueba es la inserción de los temas sociales y también el tratamiento de la misma doctrina social en la tercera parte del Catecismo de la Iglesia Católica²⁶.

“La razón de ello –escribía en marzo pasado el Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz– está en el hecho de que la nueva evangelización no puede ser otra cosa que el anuncio de Jesucristo salvador y redentor de todo el hombre y, por tanto, anuncio de Jesucristo salvador y redentor de la vida social, de las diversas sociedades humanas”²⁷. He aquí, por tanto, ya superada, con Juan Pablo II, la contraposición entre teología de la Encarnación y teología escatológica: refiriendo

23. JUAN PABLO II. Exhortación apostólica *Christifideles laici*, n. 34.

24. Cfr. BENEDICTO XVI. Motu proprio *Ubicumque et semper*, 21 de septiembre de 2010.

25. JUAN PABLO II. Carta encíclica. *Centesimus annus*, n. 5.

26. Recordaba esta realidad también Mons. Eterović en la Conferencia de prensa de presentación de los Lineamenta, al mismo modo en el cual enumeraba entre los seis escenarios que constituyen los desafíos a la evangelización hoy, cuatro desafíos de carácter netamente social, *op.cit.*

27. TOSO, M. “Una nuova evangelizzazione del sociale”, en *L'Osservatore Romano*, 31 marzo 2011.

la doctrina social a la misión evangelizadora de la Iglesia, esta misma viene arraigada prioritariamente en el misterio de Jesús, indicado como Vía, proclamado como Verdad, comunicado como Vida de frente a las realidades sociales²⁸. Aquel sin el cual no se posee desarrollo humano auténtico²⁹, que recapitula en sí todas las cosas, las del cielo como las de la tierra.

5. Un instrumento eficaz

Considerada de este modo, arraigada en Cristo, la evangelización de lo social a través del anuncio y el testimonio de la doctrina social de la Iglesia, mira además a involucrar a todos los hombres, “encaminándolos a la unión con el Hombre Nuevo”³⁰, en síntesis, se convierte en instrumento eficaz de evangelización *tout court*.

Muchas personas, en efecto, son más sensibles, hoy, a las cuestiones de los derechos humanos, de la justicia, de la ecología, de la lucha contra la pobreza. Esta es una realidad que puede ser considerada como una auténtica oportunidad para la nueva evangelización. Precisamente por el hecho de que en nuestro tiempo las personas son más sensibles a los temas que tocan la vida concreta de las personas y la realidad común de las naciones, la puerta de acceso a la evangelización puede eficazmente ser aquella de lo “social”. No se puede negar, en efecto, que especialmente los “alejados” en búsqueda, y no solo ellos, puedan sentirse mayormente interpelados por una Iglesia que, en todos los niveles, se compromete con principios que se traducen en hechos para aliviar los sufrimientos, resolver las injusticias, trabajar por la paz y por el bien común antes de acercarse a una enseñanza catequética por así decirlo “clásica”³¹. Pero este compromiso, este testimonio posee un sentido solo si permanecen anclados en Cristo, porque “la doctrina social tiene de por sí el valor de un instrumento de evangelización: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre y, por la misma razón, revela al hombre a sí mismo. Solamente desde esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del ‘proletariado’, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como del respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte”³².

28. TOSO, M. *Op.cit.*

29. Cfr. *Rerum novarum*, I 3; *Populorum progressio*, I 6; *Caritas in veritate*, n. 8.

30. TOSO, M. *Op.cit.*

31. Cfr. GÓMEZ GRANADOS, M. “La doctrina social de la Iglesia y la nueva evangelización. Tres notas para una sinfonía”, in *La Cuestión Social*, n. 2 (abril-junio) de 2001, p. 168.

32. *Centesimus annus*, n. 54.

Ahora bien, este instrumento de evangelización a su vez dispone de aquel instrumento bien conocido en nuestros ambientes, pero quizá no tanto cuanto debiera, que es el Compendio de la doctrina social de la Iglesia y que precisamente en esta clave ha sido sabiamente estructurado. En efecto, el Compendio constituye un desarrollo coherente de la impostación teológica, cristológica y eclesiológica de los documentos conciliares y en particular de la *Gaudium et spes*. Gracias al Compendio la evangelización de lo social asume una “connotación trinitaria que la hace naturalmente partidaria de un nuevo humanismo, o mejor aún, de innumerables proyectualidades y de humanismos integrales, solidarios y abiertos a la Trascendencia”³³.

6. Algunas pistas para favorecer la unión de la tierra con el cielo

La *Mater et Magistra* abre con una expresión sintética y por demás sugestiva: “La doctrina de Cristo une... la tierra con el cielo”³⁴.

A cincuenta años de distancia la tierra se ha hecho más pequeña, el mundo se ha “globalizado”, para bien y para mal, viejas ideologías han desaparecido y han sido sustituidas por nuevos poderes ideológicos como aquel representado por la técnica y que ha sido ya evocado por la *Caritas in veritate*³⁵, y en este nuevo escenario quien se empeña en la evangelización de lo social debe encontrar o, más aún reencontrar, razones y capacidades para “impulsar”, si se puede decir así, la tierra hacia el cielo.

Quisiera aquí atreverme a mencionar algunas pistas para favorecer este empeño.

- I. Tener presente el principio del “et-et”: por ejemplo al leer la realidad social del siglo XXI a la luz del Evangelio ofreciendo el propio aporte a la solución de la cuestión social que se ha hecho planetaria, rechazando —como escribía Juan Pablo II al inicio del nuevo milenio— “la tentación de una espiritualidad oculta e individualista, que poco tiene que ver con las exigencias de la caridad, ni con la lógica de la Encarnación y, en definitiva, con la misma tensión escatológica del cristianismo. Si esta última nos hace conscientes del carácter relativo de la historia, no nos exime en ningún modo del deber de construirla”³⁶.

33. TOSO, M. *Op.cit.*

34. *Mater et Magistra*, n. 2.

35. Cfr. *Caritas in veritate*, n. 70.

36. JUAN PABLO II. Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, n. 52.

Y además, este principio es válido también al considerar la continuidad y la renovación de la doctrina social de la Iglesia, ambas necesarias para no transformar tales enseñanzas solo en un conjunto de indicaciones contingentes, ni en una doctrina endurecida por falta de atención a la realidad³⁷.

2. Estar convencidos de la bondad del modelo cristiano que posee como punto de referencia la Encarnación del Señor. Ser conscientes de que Cristo es indispensable para un verdadero humanismo, que para un cristiano la fe en Jesucristo no es “el azúcar para endulzar la vida y (que) sin Jesucristo las cuentas no cuadran en ningún campo”³⁸.

Ser conscientes, como enseña el Santo Padre, de que el ser humano no es el autor único de sí mismo, de su vida, de la sociedad, pues solo si piensa que es “llamado” a ser parte de la familia de Dios como hijo es capaz de producir un pensamiento nuevo y de manifestar nuevas energías al servicio de un verdadero humanismo integral y del desarrollo³⁹.

Ser conscientes de que el punto de referencia y de juicio debe ser para el evangelizador de lo social la persona humana en la visión antropológica cristiana que es la del ser humano, creado por Dios a su imagen y semejanza, con una naturaleza corporal y espiritual, simbolizada en la segunda narración de la creación por dos elementos: la tierra con la cual Dios plasma el físico del hombre, y el hálito de vida, soplado en su nariz⁴⁰.

3. *Conocer y amar a la Iglesia sin ocultar la propia identidad.* Esto quiere decir reconocer que “no se puede separar a Cristo de la Iglesia... (que) la Iglesia no vive de sí misma, sino del Señor... (que) seguir a Jesús en la fe es caminar con Él en la comunión de la Iglesia... (que) no se puede seguir a Jesús en solitario... (que) quien cede a la tentación de ir “por su cuenta” o de vivir la fe según la mentalidad individualista, que predomina en la sociedad, corre el riesgo de no encontrar nunca a Jesucristo, o de acabar siguiendo una imagen falsa de Él”⁴¹.

37. Cfr. COLOM, E. *Nuova evangelizzazione del sociale e dottrina sociale della Chiesa*, texto presentado en un Seminario en la Sede del Pontificio Consejo Justicia y Paz.

38. CREPALDI, G. Intervención en el Congreso “Quale umanesimo oggi? Laici e cattolici a confronto”, 25 de mayo de 2011.

39. Cfr. *Caritas in veritate*, nn. 34 y 78.

40. Cfr. *Sollicitudo rei socialis*, n. 29.

41. BENEDICTO XVI. *Homilía de la Misa conclusiva de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud*, 21 de agosto de 2011.

Todo lo anterior vale también para quien se compromete en la evangelización de lo social con el conocimiento, entre otras cosas, de que la doctrina social de la Iglesia “es de la Iglesia porque la Iglesia es el sujeto que la elabora, la difunde y la enseña. No es prerrogativa de un componente del cuerpo eclesial, sino de la entera comunidad: es expresión del modo en que la Iglesia comprende la sociedad y se confronta con sus estructuras y sus variaciones. Toda la comunidad eclesial –sacerdotes, religiosos y laicos– participa en la elaboración de la doctrina social, según la diversidad de tareas, carismas y ministerios”⁴².

4. *Favorecer el renacimiento de un pensamiento moral* es urgente, en la situación actual, caracterizada como lo está por desequilibrios sociales y culturales, además de las desigualdades económicas que la globalización ha exasperado y parece haber sedimentado⁴³.

Lo anterior comporta dedicarse a explicar qué cosa es verdaderamente la moral y enseñar por qué la Iglesia posee una plena conciencia del orden social que consiente el desarrollo humano integral.

Implica también colaborar para la recomposición de la ética de la vida con la ética social: una sociedad no puede existir como unión moral, no puede tampoco ser justa y pacífica si tolera formas de desprecio y violación de la vida humana⁴⁴. Ello significa también comprometerse para “salvaguardar las condiciones morales de una auténtica ‘ecología humana’”⁴⁵.

5. *Dar testimonio*: la evangelización de lo social depende, sí, de la individuación de los aspectos del trabajo, de la economía, de las finanzas, de la política, que están mas alejados de la perspectiva antropológica del Evangelio, de la propuesta de una doctrina social, pero también de un coherente y más auténtico testimonio cristiano que comporta también una vida espiritual intensa y la capacidad de adoptar estilos de vida conforme a ella. Porque hay que reconocer que si han cambiado los métodos y la presentación del contenido de la evangelización, sin embargo, hizo falta la actualización de la espiritualidad de muchos creyentes, y esto ha llevado a muchos a considerar su propia espiritualidad como no relevante o incompatible con el nuevo contexto eclesial y pastoral⁴⁶.

42. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*, n. 79.

43. Cfr: BENEDICTO XVI. Discurso a los participantes en el encuentro promovido por el Pontificio Consejo Justicia y Paz en el 50° aniversario de la encíclica *Mater et Magistra*, 16 de mayo de 2011.

44. Cfr: TOSO, M. *Op. cit.*

45. *Centesimus annus*, n. 38.

46. Cfr: TOSO, M. *Dottrina sociale oggi. Evangelizzazione, catechesi e pastorale nel più recente Magistero sociale della Chiesa*, Torino, SEI, 1996, p. 149.

En la conferencia de prensa para la presentación de los *Lineamenta* para el próximo Sínodo de los Obispos, gran parte se ha dedicado al testimonio cristiano que “debe ser privado y público, abarcar el pensamiento y la acción, la vida interna de las comunidades cristianas y su impulso misionero, su acción educativa, su actividad caritativa, su presencia en la sociedad contemporánea, para comunicarle el don de la esperanza cristiana”⁴⁷. Todo ello sin ocultar las dificultades que presenta, en nuestros días el dar testimonio a causa de la “la presión ejercida por la cultura dominante, que presenta insistentemente un estilo de vida basado en la ley del más fuerte, en el lucro fácil y seductor”⁴⁸.

6. *Formar y formarse*: hacer conocer la doctrina social de la Iglesia. Debo decir que esto se ha convertido en un *leitmotiv* desde los años ochenta del siglo pasado. Desde que el Pontificio Consejo Justicia y Paz publicó, en colaboración con la Congregación para la Educación católica, las *Orientaciones para la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en los Seminarios*, se lamenta que la doctrina social no sea conocida por el clero... En aquellos mismos años el P. Henriot publicó *Catholic Social Teaching: our Best Kept Secret*, frase que viene repetida aún por cada grupo de lengua inglesa que viene a visitar el Pontificio Consejo...

En realidad muchas cosas se han llevado a cabo, basta pensar en las casi cuarenta traducciones del Compendio de la doctrina social de la Iglesia y en las numerosas reimpresiones que han sido realizadas (número que desgraciadamente es casi imposible conocer porque el Compendio ha sido publicado por las Conferencias episcopales nacionales), además se está buscando introducir cursos regulares en las universidades católicas latinoamericanas y en ello el Instituto León XIII ha sido llamado a colaborar, de lo que le estamos muy agradecidos. Esperamos poder realizar algo similar en África en un futuro próximo. Un signo más de la apertura de las Iglesias locales en relación con los problemas sociales es el creciente número de grupos de obispos en los últimos años que incluyen el Consejo Pontificio para la Justicia y la Paz en su programa de la *visita ad limina*.

Es verdad, de cualquier manera, que resta mucho por hacer al interno de la Iglesia pero también en los ambientes no eclesiales. De este tipo de promoción también los laicos están llamados a hacerse cargo sin ningún complejo. Conocemos algunos grupos de profesionales que

47. ETEROVIĆ, N. *Op. cit.*

48. BENEDICTO XVI, *Celebración de la palabra con las Organizaciones de la Pastoral social*, Fátima, 13 de mayo de 2010.

desde hace años profundizan en grupo los contenidos del Compendio, específicamente en las partes que les refieren más directamente.

Pero si puedo manifestar un augurio personal es el de que un día en el sitio web de la Santa Sede, además del propio sitio del Pontificio Consejo, el Compendio aparezca también al lado de los otros “Textos fundamentales” a los que se accede a través de la página inicial.

7. Para finalizar, menciono una que quizá sea de las pistas que más me interesan: *hacer conocer cómo han sido traducidos, en la realidad concreta, los principios y las directivas de la doctrina social.*

Era esta la de la puesta en práctica, una de las mayores preocupaciones para Juan XXIII cuando afirmaba: “No olviden que la verdad y la eficacia de la doctrina social católica se demuestra, sobre todo, ofreciendo una orientación segura para la solución de los problemas concretos. De esta manera se consigue atraer hacia ella la atención de los que la desconocen, o de los que, desconociéndola, la combaten; y quizá hasta lograr que penetre en sus almas algún rayo de luz”⁴⁹. Y esta tarea la confiaba particularmente a los jóvenes aconsejándoles el método de ver, juzgar y obrar porque “así evitarán creer que los conocimientos aprendidos deben ser objeto exclusivo de contemplación, sin desarrollo simultáneo en la práctica”⁵⁰.

Este año, en el desarrollo del Congreso organizado por el Pontificio Consejo Justicia y Paz, para conmemorar la *Mater et Magistra*, hemos, por primera vez, dedicado una jornada a la presentación de las “buenas prácticas”, es decir, de los proyectos de desarrollo humano integral, en el sentido más amplio del término, basado sobre los principios de la doctrina social.

En esto también yo tengo un deseo, que se pueda publicar, anualmente, un informe sobre al menos un cierto número de buenas prácticas desarrolladas a partir de la doctrina social. Sería también un modo, en estos tiempos difíciles, de reivindicar; por qué no, con un cierto orgullo, cuanto de bueno la Iglesia, buscando seguir el ejemplo de su Fundador, realiza en pensamientos y obras, al servicio del ser humano y para el bien común.

49. *Mater et Magistra*, n. 225.

50. *ibid.*, n. 237.

Aportación de los cristianos a la vida pública

Mons. Fernando Sebastián Aguilar

Arzobispo emérito de Pamplona

Resumen

Mons. Fernando Sebastián Aguilar aborda, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia, la importancia de evangelizar la vida pública. En este sentido se enfatiza el relevante papel que tienen los cristianos en esta tarea, ya sea plasmando su testimonio en el ámbito de la familia, la cultura, la vida económica y social, la vida política u otras realidades sociales. Entre los objetivos centrales de la influencia de la Iglesia en la vida social se encuentran: promover la dignidad de la persona, colocar al hombre en el centro de toda actividad económico-social y conseguir una equitativa distribución de los costes de la crisis. Para cumplir tal propósito, se destaca el valor y el potencial influenciador del asociacionismo, ya sea este intereclesial o civil, en la vida social. Un asociacionismo capaz de hacerse respetar y con la fuerza suficiente para obligar a las instituciones públicas a tenerlos en cuenta en distintos terrenos.

Palabras clave: Evangelización, Vida Pública, Convivencia, Bien Común, Testimonio, Fe, Asociacionismo.

Abstract

Mons. Fernando Sebastián Aguilar addresses, from the Social Doctrine of the Church point of view, the importance of evangelizing public life. The author emphasizes the important role that Christians should take in this task, showing their testimony in: family, culture, economic and social life, politics or other social realities. Some of the main objectives of Church influence in social life are: to promote the dignity of the person, to place the person in the middle of every social and economical activity, and to get an equitable distribution of the crisis costs. To fulfill this purpose, he notes the value and potential of influence that civil or inter-ecclesial associations could reach into social life. In other words, Associations work strong enough to be taken into account by public institutions and capable to influence in different areas.

Key words: Evangelism, Public Life, Coexistence, Common Good, Testimony, Faith, Association

Antes de comenzar a exponer mi tema, quiero felicitar a los organizadores de este congreso que me parece oportunísimo. La presencia y actuación de los cristianos en la sociedad es una cuestión abierta entre nosotros desde hace muchos años.

El tema que los organizadores me han encomendado es la APORTACIÓN DE LOS CRISTIANOS A LA VIDA PÚBLICA.

Una cuestión de primera importancia, un asunto muy atractivo, pero cuando se dispone uno a trabajarlo aparecen muchas dificultades.

Lo primero es que hay que concretar los términos de la cuestión. ¿De qué cristianos hablamos? Los clérigos también somos cristianos, pero no tenemos la misma función en la vida política que los seglares. Aquí nos referimos a los cristianos seglares, a los cristianos que viven y actúan en la sociedad secular. Pero estos pueden ser practicantes y fervorosos, o bien alejados y casi indiferentes. ¿Podemos esperar lo mismo de todos ellos?

Por otra parte, no vale refugiarse en la doctrina general, hay que referirse a la situación española, la situación de la política y las disposiciones de nuestros cristianos.

A mí, que soy clérigo, no se me puede pedir un plan concreto de actuaciones de los cristianos en la vida pública española. No es de mi competencia. Aunque quisiera, no podría hacerlo de manera responsable. No conozco los entresijos reales de la situación política española, y en estas condiciones es difícil conocer las posibilidades reales de influencia.

Nos tendremos que quedar en una zona media que sigue siendo teórica, pero que tiene en cuenta la situación concreta de nuestra sociedad, y se asoma al terreno de la práctica sugiriendo las posibles aplicaciones de la doctrina.

I. Una cuestión previa

Cuando nos ponemos a reflexionar sobre el cómo evangelizar la vida pública, salta inmediatamente una pregunta que cuestiona radicalmente nuestra preocupación. ¿Es que es posible evangelizar la vida pública? Y dicho de forma más incisiva, ¿es legítimo tratar de evangelizar la vida pública? En nuestro ambiente domina la idea de que la vida pública tiene que estar exenta de cualquier influencia religiosa. La religión es tolerable únicamente en el ámbito de la vida privada. Si nos

paramos a pensar; la distinción entre vida pública y privada es difícil de mantener. ¿Acaso las actuaciones públicas de las personas no responden a sus convicciones y a sus apetencias más íntimas y profundas? Si la decisión de una persona en el ámbito familiar, que afecta solo a cuatro personas, es por eso mismo calificada moralmente ¿cómo la decisión de una persona que afecta a cuarenta millones de personas puede estar exenta de unas exigencias y de una calificación moral?

La unidad de la persona impide aceptar la separación entre vida privada y vida pública, y por tanto impide también aceptar la doctrina de la inmunidad religiosa de la vida pública. Las decisiones de las personas en la vida pública tienen repercusiones sobre muchas personas, estas repercusiones son buenas o malas, justas o injustas, y de ahí les viene su moralidad a las decisiones políticas.

Las decisiones políticas son decisiones personales, que tienen una finalidad y un objeto, justo o injusto. El fin y el objetivo de estas decisiones dan moralidad justa o injusta a los actos políticos.

No es correcto objetivar las actividades de las personas como si fueran cosas en sí, independientes del ser y del actuar de las personas. La vida pública de un gobernante, de un ministro, de un político cualquiera, son actividades de una persona, y como tales tienen que verse afectadas y regidas por unas convicciones y unos criterios morales que cada persona recibe y mantiene en función de sus convicciones personales, sean religiosas o laicas.

Por otra parte, la fe religiosa, para quien la tiene, es algo que afecta al conjunto de la persona, su visión del mundo real en el que se mueve, sus proyectos de vida y sus criterios de comportamiento. No es posible para un creyente ni parcelar su vida ni restringir la influencia de su fe en el conjunto de sus responsabilidades y actuaciones.

En las actuaciones públicas como en las privadas el cristiano actúa con los mismos principios morales de caridad y de justicia. No siempre las exigencias morales son las mismas en lo público que en lo privado. Pero eso no es porque cambien los principios, sino porque cambian las circunstancias que se deben tener en cuenta. En concreto por la necesidad de tener en cuenta el respeto a la libertad de las personas y a las múltiples circunstancias en las que viven.

El deseo de restringir la influencia de las convicciones religiosas al ámbito de la vida privada responde a varias razones. Unos pueden pensar que la evangelización de la vida pública puede significar una imposición abusiva de las propias convicciones religiosas y morales a los ciudadanos en general. La respuesta a este temor es clara y directa, la religión cristiana obliga a respetar la libertad personal

y especialmente la libertad de conciencia de los ciudadanos. Otros pueden pensar que la religión deforma la visión objetiva de la realidad. En el fondo de esta manera de pensar late la convicción de la naturaleza subjetiva de la religión y su incompatibilidad con una visión objetiva de la realidad. Nuestra respuesta es fácil de entender, la fe cristiana, como consecuencia de su fe en la creación del mundo por el Dios que adoramos, reclama el reconocimiento de la verdad objetiva de las cosas y de la vida de los hombres como punto de partida para un reconocimiento verdadero de la voluntad y de la providencia de Dios. Puede haber también otra razón en contra de la influencia de la religión en la vida pública, dado el carácter opcional de la religión y de las religiones, la variedad de posturas religiosas ante los acontecimientos puede ser causa de conflictos en la sociedad. Por lo cual, para evitar dificultades y tensiones, decidimos eliminar las cuestiones religiosas de todo lo que sea público.

Esta solución implica la imposición del laicismo como terreno común de la convivencia, en contra de la libertad y de la pluralidad cultural y religiosa de nuestra sociedad. La respuesta católica a este planteamiento es la defensa de la tolerancia y de la convivencia por encima de las diferencias. Puesto que en nuestra sociedad hay gentes de diferentes religiones y de ninguna religión, y dado que todos queremos la convivencia razonable y pacífica, establezcamos el principio de la libertad y la tolerancia sobre la base de unos principios comunes fundados en la recta razón y en la tradición cultural de nuestra nación.

1.1. Visión positiva

La mejor manera de justificar la necesidad de evangelizar la vida pública es enunciar brevemente cómo entendemos los católicos esta expresión y qué contenidos tiene para nosotros la evangelización de la vida pública. “Evangelizar” la vida pública no quiere decir imponer las convicciones religiosas o morales a nadie. No quiere decir tampoco impregnar religiosamente la vida de la sociedad.

Desde el punto de vista católico, “evangelizar la vida pública” significa tratar de ajustar la convivencia social a las exigencias de la justicia y del bien común, crear las condiciones sociales necesarias para que todos los ciudadanos puedan alcanzar los legítimos objetivos de su vida y sus aspiraciones razonables, proteger los derechos de los ciudadanos en el campo de la libertad y la seguridad, la enseñanza y la sanidad, el trabajo y la propiedad, la vida personal y familiar. No se trata de imponer nada a nadie, y menos de aprovechar la autoridad política con fines proselitistas. Eso serían abusos que si alguna vez existieron ahora resultarían intolerables.

La fe cristiana nos pide actuar en cada situación de acuerdo con la naturaleza de las cosas, y en el caso de la vida pública lo que nos pide es contribuir, cada uno a su manera y según sus posibilidades específicas, al bien de todos, creando o colaborando para crear un marco de convivencia en el que cada cual pueda alcanzar sus legítimas aspiraciones viviendo y actuando en libertad y justicia según sus propias capacidades y según sus criterios de conciencia.

La democracia solo puede existir sobre la base de unas verdades y de unos valores compartidos y respetados por todos, fundados en la propia historia, y más radicalmente en la condición humana concreta, tal como la ha vivido y la sigue viviendo cada pueblo, en solidaridad interior y en convergencia universal con los demás pueblos. El relativismo, la voluntad ilimitada de libertad, sin aceptar las exigencias de la solidaridad, hace imposible la convivencia y la misma libertad. Para nosotros, y en nuestro caso, queda claro que una constitución democrática debe tutelar en calidad de fundamento los valores culturales y morales provenientes de la fe cristiana, declarándolos inviolables, precisamente en nombre de la libertad y de la convivencia¹. Actuar de otra manera, por ejemplo reconociendo el derecho a abortar, es agredir la conciencia moral y atacar la identidad cultural de un pueblo. Un pueblo consciente y libre no puede tolerar semejantes atropellos.

2. Doctrina general de la Iglesia

No voy a hacer una larga exposición de la doctrina católica sobre estos puntos. Basta recoger unos cuantos principios. Comencemos por el Concilio Vaticano II. He aquí las ideas más importantes.

La fe nos obliga a cumplir nuestros deberes de caridad y justicia en los asuntos temporales (GS, n. 43).

Todo lo que la Iglesia pueda ofrecer a la sociedad civil lo hace por su naturaleza de signo e instrumento de la salvación universal. Los bienes terrenos aumentan la gloria de Dios y ayudan a conseguir la salvación eterna. (ib., n. 45).

No puede haber incomunicación entre la vida religiosa y las actividades temporales (ib.).

Tiene que haber unidad y compatibilidad entre la vida religiosa y las ocupaciones temporales (ib.).

1. CARD. RATZINGER. Entrevista en el diario "La Repubblica" en nov. de 2004, en JOSÉ PEDRO MANGLANO. *Nadar contra corriente*, Planeta, 2011, p. 80.

Las tareas y ocupaciones temporales corresponden propiamente a los laicos, aunque no exclusivamente (ib.)

- Ellos actúan como ciudadanos respetando las leyes propias de cada actividad con verdadera competencia.
- Colaboran con quienes persiguen los mismos fines.
- “Corresponde a la conciencia de los laicos, debidamente formada, inscribir la ley divina en la ciudad terrena”.
- Deben impregnar el mundo del espíritu cristiano y han de ser también testigos de Cristo en la sociedad humana.
- Los pastores deben ofrecerles iluminación doctrinal y fortaleza espiritual.

Nadie puede reivindicar para sí de manera exclusiva la representación de la Iglesia.

Es posible y legítimo que los cristianos, actuando sinceramente según su conciencia, tengan opiniones diferentes sobre los mismos asuntos.

El Concilio señala “algunos problemas más urgentes” en los que los cristianos tienen más posibilidades o más obligación de intervenir y de hacer sus aportaciones.

2.1. El matrimonio y la familia

El bien temporal y eterno de las personas depende en buena medida de la salud de esta comunidad de amor y de vida. Por eso los cristianos la tienen que tener en gran aprecio y colaborar cuanto puedan para su prosperidad. El reconocimiento del matrimonio y de la familia encuentra hoy muchas dificultades, de ahí la necesidad de “promover y proteger la dignidad natural del matrimonio” (n. 47).

El matrimonio es una “comunidad de vida y amor conyugal, establecida por el Creador” como “institución estable”, nacida del mutuo consentimiento y compromiso (n. 48).

Es “escuela del más rico humanismo”, “fundamento de la sociedad”, por lo cual “el poder civil ha de considerar como un sagrado deber suyo el reconocimiento de la verdadera naturaleza del matrimonio y de la familia, protegerla y fomentarla, asegurar la moralidad pública y favorecer la prosperidad doméstica (ib.).

Los cristianos pueden y deben contribuir al bien de las familias de muchas maneras, ante todo con su ejemplo personal y familiar; con su competencia profesional (biólogos, psicólogos, sociólogos, políticos), con asociaciones, intervenciones en los medios de comunicación, en instituciones educativas.

2.2. La cultura

La cultura es esencial para el crecimiento de las personas y el desarrollo de la sociedad (n. 53).

El crecimiento de la cultura es conforme con el plan de Dios, prepara al hombre para recibir la buena nueva del evangelio, lo libera para dedicarse a las actividades más altas del espíritu y de la fraternidad humana. Por eso es tarea de la Iglesia y de los cristianos purificar, fomentar y difundir la cultura, favorecer el encuentro y la comunicación pacífica y fecunda entre las culturas de los diversos pueblos (n. 58).

Debemos defender la libertad de la cultura y su verdadero ordenamiento al bien de todo el hombre y de todos los hombres, sin servir los intereses de la clase política ni de ningún grupo de presión.

Es obligación nuestra defender y fomentar el derecho de todos los hombres a la cultura, a los bienes básicos culturales que les permitan intervenir en la vida pública con libertad y responsabilidad (n. 60).

Los cristianos deben conocer la cultura de su tiempo y procurar armonizarla con las verdades de la fe y las exigencias de la moral cristiana.

2.3. La vida económica y social

Es preciso someterla al bien del hombre, pues el hombre es el autor; y el fin de toda la actividad y la vida económica y social (n. 63).

Existen muchas desigualdades y desequilibrios. Es deber de los cristianos trabajar para que la actividad económica se mantenga ordenada al bien común, no caiga bajo el poder de grupos cerrados, que se fomente la creación de bienes y se favorezca una distribución justa de los mismos.

Es preciso defender la dignidad del trabajo y los derechos de los trabajadores (n. 67).

En cualquier sistema y en toda circunstancia hay que tener en cuenta el destino universal de los bienes de la tierra. Todo hombre tiene derecho a poseer los bienes necesarios para asegurar su vida y la de su familia.

En toda actividad económica y social debemos procurar la justicia bajo la inspiración de la caridad.

2.4. La vida política

La Iglesia alaba a los cristianos que se dedican a la gestión de la vida pública mediante el ejercicio de la política. Es bueno fomentar el asociacionismo de personas, familias y diferentes grupos humanos. No hay que conceder demasiado poder a las instituciones políticas.

Los cristianos debemos fomentar el sentido interior de justicia, el servicio del bien común y la verdadera naturaleza y justo ejercicio de la autoridad política (n. 74).

Es también tarea de los cristianos la defensa de la paz mediante el ejercicio de la justicia y el fomento de las relaciones y de la colaboración internacionales.

2.5. Juan Pablo II

Christífideles Laici

El Papa recuerda cómo la exhortación *Evangelii nuntiandi*, que tanta y tan beneficiosa parte ha tenido en el estimular la diversificada colaboración de los fieles laicos en la vida y en la misión evangelizadora de la Iglesia, expresa que «el campo propio de su actividad evangelizadora es el dilatado y complejo mundo de la política, de la realidad social, de la economía, así como también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los órganos de comunicación social; y también de otras realidades particularmente abiertas a la evangelización, como el amor, la familia, la educación de los niños y de los adolescentes, el trabajo profesional, el sufrimiento. Cuantos más laicos haya compenetrados con el espíritu evangélico, responsables de estas realidades y explícitamente comprometidos en ellas, competentes en su promoción y conscientes de tener que desarrollar toda su capacidad cristiana, a menudo oculta y sofocada, tanto más se encontrarán estas realidades al servicio del Reino de Dios —y por tanto de la salvación en Jesucristo—, sin perder ni sacrificar nada de su coeficiente humano, sino manifestando una dimensión trascendente a menudo desconocida» (n. 23).

Ciertamente, urge en todas partes rehacer el entramado cristiano de la sociedad humana. Pero la condición es *que se rehaga la cristiana trabazón de las mismas comunidades eclesiales* que viven en estos países o naciones.

La síntesis vital entre el Evangelio y los deberes cotidianos de la vida que los fieles laicos sabrán plasmar será el más espléndido y convincente testimonio de que no el miedo, sino la búsqueda y la adhesión a Cristo es el factor determinante para que el hombre viva y crezca, y para que se configuren nuevos modos de vida más conformes a la dignidad humana.

Precisamente en este sentido se había expresado, repetidamente y con singular claridad y fuerza, el Concilio Vaticano II en sus diversos documentos. Volvamos a leer un texto —especialmente clarificador— de la Constitución *Gaudium et spes*: «Ciertamente la Iglesia, persiguiendo su propio fin salvífico, no solo comunica al hombre la vida divina, sino que, en cierto modo, también difunde el reflejo de su luz sobre el universo mundo, sobre todo por el hecho de que sana y eleva la dignidad humana, consolida la cohesión de la sociedad, y llena de más profundo sentido la actividad cotidiana de los hombres. Cree la Iglesia que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de su entera comunidad, puede ofrecer una gran ayuda para hacer más humana la familia de los hombres y su historia» (n. 134).

En esta contribución a la familia humana de la que es responsable la Iglesia entera, los fieles laicos ocupan un puesto concreto, a causa de su «índole secular», que les compromete, con modos propios e insustituibles, en la animación cristiana del orden temporal. En todo momento queda claro que la capacidad de influencia de la Iglesia y de los cristianos en la vida social y pública es proporcional a la vitalidad religiosa, a la autenticidad de vida cristiana, de cada persona, de cada grupo, de cada comunidad eclesial. La secularización de la Iglesia, el intento de someter la vida o el magisterio de la Iglesia a las imposiciones de los políticos o a las tendencias ideológicas de los grupos políticos, debilita su fuerza moral y merma su capacidad de influencia. Curiosamente, la Iglesia, purificada de toda politización, es más más influyente en la sociedad que las Iglesias politizadas y secularizadas.

Promover la dignidad de la persona

37. *Redescubrir y hacer redescubrir la dignidad inviolable de cada persona humana* constituye una tarea esencial; es más, en cierto sentido es la tarea central y unificante del servicio que la Iglesia, y en ella los fieles laicos, está llamada a prestar a la familia humana.

Como consecuencia de este reconocimiento de la dignidad de la persona, el Papa señala, el derecho a la vida y la familia

Colocar al hombre en el centro de toda actividad económico-social

43. El servicio a la sociedad por parte de los fieles laicos encuentra su momento esencial en la *cuestión económico-social*, que tiene por clave la organización del *trabajo*.

La gravedad actual de los problemas que implica tal cuestión, considerada desde el punto de vista del desarrollo y según la solución propuesta por la doctrina social de la Iglesia, ha sido recordada recientemente en la Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, a la que remito encarecidamente a todos, especialmente a los fieles laicos.

2.6. Benedicto XVI

Ha hablado en muchísimas ocasiones. Lo fundamental de su pensamiento lo expresó admirablemente en su primera encíclica. No es misión de la fe ni de la Iglesia construir la sociedad justa. Esta tarea es misión del hombre en general, de la sociedad entera, con sus instrumentos, con su razón.

La fe nos ayuda a los cristianos en el cumplimiento de esta tarea común. Ella nos ayuda, en primer lugar, a descubrir los fundamentos y las exigencias de la justicia, y, en segundo lugar, nos proporciona la fortaleza necesaria para realizarla y para no ceder ante las presiones de la ambición, de la codicia, de los intereses particulares.

2.7. Conferencia Episcopal Española

En “Católicos en la vida pública” (1986), los Obispos españoles justifican ampliamente la legitimidad de la intervención de los católicos en la vida pública y señalan estos objetivos principales:

- Defensa de la dignidad de la persona, de la libertad y del protagonismo social en la vida cultural, moral y política.
- Distribuir equitativamente los costes de la crisis (p. 398).
- La vida en libertad no es posible sin un alto grado de responsabilidad moral. Los ciudadanos en general, y los cristianos en particular, necesitamos una conciencia moral bien formada y efectiva para poder actuar correctamente en el comportamiento personal y social.

- Originalidad de los cristianos. Los cristianos, gracias a nuestra fe, estamos en excelentes condiciones para actuar en la vida social y pública de manera positiva. La fe clarifica nuestro conocimiento de los necesarios principios morales, nos sostiene en un estilo de vida justo, por encima de toda cautividad ideológica, aplicable a la vida personal, familiar, profesional y política.
- Los Obispos afirman la necesidad de las asociaciones de cristianos, unas con fines eclesiales y otras, dotadas de la autonomía necesaria, con fines civiles. Estas últimas tienen que ser autónomas, independientes de la potestad religiosa. Tales asociaciones resultan indispensables en el campo de la familia y de la educación, de la vida profesional y cultural, así como en el campo de la política.

3. Aplicaciones concretas a la situación española

En estos momentos no podemos conformarnos con pensar de una manera intemporal y desconectada de la realidad. No podemos ignorar que nuestra sociedad está padeciendo las consecuencias de un grave deterioro moral, institucional y político. Cualquier observador imparcial tiene que reconocer que el deterioro de nuestra convivencia proviene del relativismo y de la inseguridad moral que padecen muchas personas. Al alejarnos de toda religiosidad hemos perdido la claridad de la conciencia moral, hemos sustituido la moral objetiva fundada en el bien de la naturaleza por una moral del todo subjetiva, cambiante, oportunista y relativista, que termina justificando el bien propio al margen de los posibles derechos de los demás. La afirmación de la libertad omnímoda de los más fuertes termina siendo el único y último criterio de moralidad y de justicia.

Precisamente porque la aportación de la fe cristiana a la vida personal y pública es singularmente de orden moral, por eso es hoy más necesaria y urgente. En todos los ámbitos y niveles de la vida eclesial española, desde la Conferencia Episcopal hasta las parroquias, asociaciones y movimientos, tendría que resonar hoy esta pregunta: ¿qué podemos, qué debemos aportar hoy los cristianos a la vida social y pública de la sociedad española?

Somos conscientes de que hoy la opinión pública española padece muchos malentendidos acerca de lo que significa la fe y la realidad católica de España. Sabemos también que hay un fuerte resentimiento contra el catolicismo que hace muy difícil la presencia y la influencia de los católicos en la vida pública. Pero estos datos demuestran la necesidad de esta presencia y la urgencia de una clarifica-

ción teórica y práctica en estas cuestiones que haga posible el entendimiento y la colaboración entre creyentes y no creyentes, católicos y laicos. Católicos y no católicos, Iglesia e instituciones civiles tendríamos que hablar serenamente y buscar el modo de colaborar en una recuperación de la conciencia moral de nuestra sociedad. Estamos lejos de poder hacerlo seriamente. Son demasiadas las distancias, son demasiadas las sospechas, son demasiadas las exclusiones.

Para no dejarnos llevar de ilusiones carentes de realismo, comencemos por reconocer que para influir en la vida pública, lo primero que necesitamos es la existencia de un número suficiente de fieles cristianos laicos, bien formados, espiritualmente convencidos y convertidos, dispuestos a entrar y trabajar en la vida política con libertad y responsabilidad, en plena coherencia con una conciencia cristiana clara y exigente. No necesitamos una presencia cualquiera de cristianos en la política, sino una presencia coherente, vocacional, realmente misionera, limpia de ambiciones temporales.

Antes de pensar en posibles maravillas, tenemos que poder contar con un laicado potente, espiritual y socialmente, que cuente con una buena formación, doctrinal y social, dispuesto a actuar públicamente en coherencia con la fe cristiana, sin miedo a soportar la incomodidad que esto le pueda traer; rompiendo con el tabú de la “clandestinidad religiosa”, plenamente convencido de la fecundidad social y política de la conciencia cristiana, actuando en colaboración con cuantos quieran actuar en política con esta misma inspiración moral.

Esto requiere que la Iglesia promueva lugares de formación y personas capaces de acompañar y de ayudar. Requiere también el reconocimiento de la libertad y legítimas diferencias entre los cristianos. Y requiere la suficiente madurez para intentar imponer a la comunidad cristiana las propias preferencias o estrategias políticas.

3.1. Objetivos concretos

La presencia de los cristianos en la vida pública española, actuando de acuerdo con una conciencia bien formada, de manera aislada o asociada, tendría que comprometerse en puntos como:

- La moralización de la vida pública, luchando contra el desastre y la vergüenza de la corrupción, la mala gestión, el enchufismo.
- Proponer como norma magna en toda actuación política el servicio al bien común, la exclusión de todo partidismo, electoralismo y cualquier mira particularista en las decisiones de gobierno.
- Desterrar la mentira. Defender y practicar la veracidad, la información, la participación efectiva, el respeto a la verdad y a la calidad de la opinión pública, por encima de improvisaciones, manipulaciones, servilismos, etc.

- El protagonismo de la sociedad sobre las instituciones, ponen las instituciones al servicio de la sociedad y no la sociedad al servicio de las instituciones. No esperar demasiado de las instituciones públicas.
- La limitación de los poderes y del expansionismo de la Administración pública (n. 75).
- La renovación de la educación en todos sus niveles.
- La puesta en marcha de políticas familiares enérgicas y efectivas.
- Apertura prudente, responsable y cauta a la inmigración.
- Eliminar los elementos de división y enfrentamiento entre los españoles, favoreciendo políticas de reconciliación, convivencia y tolerancia de todos los españoles, por encima de las diferencias culturales, religiosas y territoriales.
- Fomentar la educación social y política de los jóvenes.

3.2. Una cuestión pendiente

Un día u otro, tanto desde la Iglesia como desde la sociedad civil, los españoles tendremos que plantearnos una cuestión importante: ¿es conveniente alguna intervención colectiva de los cristianos en la vida política? Desde 1976 la postura generalizada es que no. Mi postura personal es que sí.

La razón es sencilla, en la vida social la verdadera influencia solo se consigue mediante la presencia y la intervención de asociaciones capaces de hacerse respetar y que tengan la suficiente fuerza como para obligar a las instituciones públicas a tenerlas en cuenta. Estas asociaciones pueden ser de distinta naturaleza y actuar en terrenos diferentes.

Estas asociaciones pueden ser, en primer lugar, intraeclesiales o civiles. La primeras resultan indispensables para formar y apoyar a los fieles cristianos que quieran intervenir cristianamente en la vida pública. Las asociaciones son plataformas indispensables para que los cristianos intervengan como tales en los diversos sectores de la vida social y política.

- 1.º En el caso de las asociaciones civiles, podemos pensar, primero, en asociaciones de utilidad social, no estrictamente políticas, como asociaciones profesionales, familiares, culturales.
- 2.º Y podemos pensar también en asociaciones que intervengan más directamente en la vida pública. Estas asociaciones pueden ser de orden prepolítico, ordenadas directamente a influir en la opinión pública o la

formación política de los ciudadanos; y pueden ser también estricta y directamente políticas, con tal de que tengan un estatuto plenamente civil, de modo que sus miembros actúen como ciudadanos, en igualdad de condiciones con los demás, bajo su propia responsabilidad, sin injerencias de la Jerarquía, sin atribuirse la representatividad de la Iglesia y respetando la libertad y legítima variedad de opinión de los cristianos en asuntos políticos.

No estoy hablando acerca de la oportunidad o no oportunidad de hacer algo semejante en estos momentos. El juicio sobre la oportunidad o no oportunidad, sobre lo que en cada momento interesa o no interesa, no es un juicio doctrinal, ni siquiera pastoral, sino que es un juicio político, que a mí no me corresponde hacer. Estoy hablando en el terreno de los principios y de la doctrina. Y digo simplemente que la Iglesia y los cristianos en España no estaremos bien situados en una sociedad democrática, ni la democracia española será madura y bien asentada, hasta que haya algo de esto, hasta que nuestra realidad se acerque a lo que teóricamente, desde la teología cristiana, tiene que ser la presencia y la responsabilidad de los cristianos en una sociedad libre y respetuosa de las libertades. Mientras tanto, ni la Iglesia cumple del todo con su misión, ni la sociedad es plenamente democrática.



Mesa redonda

Aplicaciones y realizaciones de política social

- **Política y familia**
- **Las políticas de inclusión social a la luz de la *Mater et Magistra***
- **Política de solidaridad**

Política y familia

María Teresa López

Universidad Complutense, Madrid

Resumen

María Teresa López presenta algunas reflexiones sobre la familia, la maternidad, las dificultades que existen para lograr un equilibrio con el trabajo remunerado, y acerca de los principios que deberían regir las políticas públicas para ayudar a mejorar la calidad de vida de las familias. Todo ello desde el marco de los fundamentos antropológicos de la Doctrina Social de la Iglesia.

Palabras clave: Familia, Política social, Políticas de solidaridad, Voluntariado, *Mater et Magistra*, Destino universal de los bienes, Crisis económica, Empleo.

Abstract

María Teresa López presents some reflections on the family, motherhood and the difficulties of balancing them with working life, and about the principles that should guide public policies to improve the quality of family life. The author takes her approach based in the anthropological foundations of the Social Doctrine of the Church.

Key words: Family, Social policy, Solidarity policy, Volunteering, *Mater et Magistra*, Universal destination of goods, Economic crisis, Employment.

Presentación

El objetivo de este trabajo es presentar algunas reflexiones sobre la familia, la maternidad, las dificultades que existen para lograr un equilibrio con el trabajo remunerado, y qué principios deberían regir las políticas públicas para ayudar a mejorar la calidad de vida de estas familias. Estas reflexiones se llevan a cabo teniendo como referente los principios y fundamentos antropológicos que nos enseña la Doctrina Social de la Iglesia. Es preciso que todos y cada uno de los creyentes asumamos el compromiso de colaborar en la nueva evangelización, y de una manera concreta, con lo que Juan Pablo II en su Exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* identificó como la Evangelización de la cultura, en la que decía que era necesario que "la pastoral asumiera la tarea de imprimir una mentalidad profundamente cristiana en la vida ordinaria: en la familia, en la escuela, en la comunicación social, en el mundo del trabajo y de la economía, de la política, del tiempo libre...".

Reflexionar sobre política, economía y familia es un tema complejo y difícil de abordar en poco espacio. En él intervienen variables de naturaleza muy diferente y se entremezclan decisiones privadas y públicas, individuales y colectivas, que a su vez producen también consecuencias públicas y privadas. Por ello no vamos a encontrar una única respuesta, no existen medidas mágicas ni desde la empresa ni desde el sector público que nos aseguren el éxito profesional y familiar. Cada uno de nosotros tenemos que ir construyéndolo.

Si nos paramos a pensar en la vida de una familia, la mayor parte de sus decisiones tienen que ver con la economía y están condicionadas por la acción política: si tienen hijos o no, si trabajan los dos fuera de casa o no, si trabajan a tiempo completo o parcial, si se casan o esperan a comprar un piso... Todas estas decisiones, fundamentales en nuestra vida, tienen cada vez más un importante condicionamiento económico.

Partiendo de esta realidad es necesario que nos planteemos algunas preguntas antes de entrar a valorar políticas concretas de apoyo a las familias o de decidir cuáles son las mejores medidas a tomar. La primera pregunta que deberíamos formularnos es: ¿resulta posible mejorar el bienestar de las familias y por tanto de la sociedad sin tener en cuenta el modelo económico y social en el que esta vive y toma sus decisiones? La respuesta es no. Y esto nos obliga a realizar un planteamiento que vaya más allá de un enfoque estrictamente economicista. Y para ello voy a dividir este trabajo en dos partes.

En la primera me referiré muy brevemente a los principios en los que debería apoyarse cualquier decisión política y económica.

Y en la segunda haré unas reflexiones generales, para enmarcar el debate en relación con la familia y con las políticas públicas a la luz de la DSI. Para realizar

estas reflexiones he elegido un tipo concreto de actuaciones públicas, las denominadas políticas de conciliación familiar y laboral, ya que todo lo que tiene que ver con el empleo es especialmente relevante en este momento. Además, como la propia DSI reconoce, el trabajo es la clave esencial de toda cuestión social.

El trabajo termina con unas reflexiones finales a modo de conclusiones.

I. Premisas de partida: política, economía y familia

Es frecuente encontrar trabajos e investigaciones en las que se proponen medidas concretas de apoyo a la familia, pero lo hacen en la mayor parte de los casos sin reflexionar previamente sobre el sentido, el fundamento y la razón de ser de esas propuestas que formulan.

Y si lo hacemos debemos empezar afirmando que cualquier actuación que se derive de la acción política, y por ende de la economía, debería servir para dar siempre una respuesta clara y respetuosa a la dignidad del hombre. Esto no puede ser de otra manera, ya que ambas –política y economía– son solo dimensiones parciales y concretas de su contexto vital y deberán estar subordinadas a favor de su humanidad. O lo que es lo mismo, la primacía no corresponde a la política, ni a la economía, sino a la dignidad del hombre y por tanto a la persona.

Por otro lado, nuestras familias desarrollan su vida y toman sus decisiones en un modelo económico concreto, basado en el mercado, que aun presentando muchas limitaciones, es el más coherente y eficiente, entre otras razones porque se asienta en el respeto a la libertad. Pero el mercado no debe ser nunca un fin en sí mismo, y debería estar siempre al servicio de la persona. Una sociedad que se rige solo por las leyes y fuerzas del mercado está enferma. Es imprescindible la presencia de valores morales en todos los procesos económicos y políticos porque sin formas internas de solidaridad y confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica (*Caritas in veritate*, n. 35). Esta idea es especialmente relevante en un contexto de crisis como el actual.

Esto obliga a que los responsables de la toma de decisiones, con esta premisa de partida, evalúen los resultados de cada una de sus actuaciones, antes, durante y después de poner en marcha las medidas concretas. Es decir, no deberían limitar sus actuaciones a proponer medidas y a ponerlas en marcha, sino que deberían valorar las consecuencias que tiene cada una de sus decisiones sobre los ciudadanos, los consumidores, los productores, pero sobre todo las consecuencias que tienen sobre la persona.

Puede ocurrir que determinadas políticas, en ocasiones mal llamadas de familia, siendo aparentemente lícitas al ofrecer determinados tipos de servicios de cuidado y atención a menores, lo que están haciendo es sustituir a los padres en el desempeño de su función educativa en lugar de atender al principio de subsidiariedad al que está obligado el Estado, especialmente en el ámbito de la familia.

Por tanto, los políticos deberían evaluar las consecuencias de todas y cada una de sus decisiones porque si no lo hacen actuarán de manera irresponsable, ya que la afirmación recogida en la *Caritas in veritate* (n. 37) de que toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral podríamos extenderla y añadir que también toda decisión política se fundamenta y tiene consecuencias morales, especialmente cuando estamos hablando de familia.

Pero también las familias debemos exigir a los responsables políticos que fundamenten sus decisiones en una ética económica y además den lugar a resultados técnicamente eficientes. Y esto es perfectamente compatible, ya que los costes humanos son siempre también costes económicos y las disfunciones económicas comportan igualmente costes humanos (*Caritas in veritate* n. 32). Esto implica por tanto que la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento (*Caritas in veritate* n. 45). Idéntico argumento podemos aplicar a la política.

Pero el buen funcionamiento de la sociedad necesita además de políticos que tengan sólidas convicciones éticas, que sean los mejores, que tengan la mejor formación técnica. Tener buena voluntad es necesario, pero esto no asegura que los resultados de sus decisiones sean los mejores para el bien común y más concretamente para el bienestar integral de la persona.

Tampoco podemos olvidar que, como se recoge en la Encíclica *Centesimus annus* (n. 39), la economía es solo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si se absolutiza, y la producción y el consumo pasan a ocupar el centro de la vida social, y se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro, el sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se debilita. Es decir, la libertad económica –principio fundamental en una economía de mercado– es solamente un elemento más de la libertad humana. Cuando aquella se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir, entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla¹.

1. Estas ideas se recogen en el n.º 39 de la Enc. *Centesimus Annus* y corresponden a citas de textos previamente recogidos en la Enc. *Sollicitudo Rei Socialis* y en la Enc. *Redemptor Hominis*.

Y desde luego el modelo económico y social que impera en España y en toda Europa ha hecho de la economía un absoluto. El consumo es el centro de la vida social, y se ha convertido en el auténtico y casi único valor; no subordinado a ningún otro. El mercado, además de atender y cubrir necesidades, presenta disfunciones e incluso inventa nuevas necesidades que los consumidores asumen como propias y necesitan atender; y esto produce dos consecuencias. La primera es que las personas pierden su libertad —hay que comprar una marca de ropa o un modelo de coche— porque son los signos externos por los que la sociedad nos valora. Incluso las propias familias llegan a tomar decisiones, muchas veces trascendentes, en función de sus posibilidades de consumo, como por ejemplo tener hijos, llegando incluso a considerarlos como un elemento "más de consumo" y entrando en competición con la compra de una vivienda o con las vacaciones. Estamos ante una importante pérdida de libertad y una deshumanización de la sociedad. Es en este modelo económico, con sus luces y sus sombras, en el que nos movemos en los países europeos, y en él viven muchas de nuestras familias, y debemos tenerlo muy presente a la hora de abordar la toma de decisiones en política o economía.

2. Políticas públicas de conciliación: ¿qué familia y qué trabajo queremos a la luz de la DSI?

En esta segunda parte me voy a referir a un ámbito muy concreto de las políticas de familia, la búsqueda del necesario equilibrio entre la familia y el trabajo remunerado. Esta cuestión está muy presente en el debate político, social y económico, y es una de las cuestiones que más preocupan a las familias. Pero las medidas de políticas de familia que se discuten y sobre las que se trabaja, en muchas ocasiones, vienen de la mano de posiciones que se justifican solo por pura ideología.

El debate sobre conciliación familiar y laboral se suele plantear desde dos perspectivas, la primera desde el conflicto y la segunda desde la igualdad de trato. En relación con la primera, podemos observar cómo en las últimas décadas ha aumentado el número de familias con doble ingreso en las que el padre y la madre trabajan también fuera del hogar. Esta realidad hace más difícil atender, de manera equilibrada, las responsabilidades familiares y laborales, generando conflictos de diversa índole. El origen de estos conflictos está, en la mayor parte de los

casos, en el uso y distribución del tiempo y puede tener un carácter bidireccional²: que el trabajo impida atender adecuadamente a la familia o que el cuidado de la familia sea un obstáculo para el normal desempeño del propio trabajo.

Se han realizado importantes y significativos estudios sobre las consecuencias de estas situaciones³ y sus resultados apuntan una correlación positiva entre conflicto trabajo-familia y absentismo laboral, disminución de la productividad, falta de satisfacción en el trabajo, ansiedad, agotamiento, disminución de la implicación en el trabajo, depresión, problemas con el alcohol y conflictos familiares, entre otros.

Pero más allá de las consecuencias económicas que puedan derivarse de estos conflictos, estamos ante un problema humano, familiar y social muy grave. Si toda la actividad de una persona se concentra en los aspectos profesionales como algo prioritario, acabará dejando en un segundo plano su proyecto vital y sufriendo sus consecuencias. Esta falta de coherencia entre el proyecto profesional y vital produce una serie de trastornos personales que pueden ocasionar incluso la ruptura matrimonial y familiar⁴.

La segunda perspectiva es la de la igualdad de trato. Se justifica la necesidad de políticas públicas para alcanzar el equilibrio entre la familia y el trabajo, pero el verdadero objetivo de este tipo de intervenciones no es ayudar a la familia, sino lograr la igualdad entre hombres y mujeres. Esta es la razón que con más frecuencia se viene utilizando para exigir la puesta en marcha de políticas de conciliación.

En las últimas décadas se ha alcanzado en la Unión Europea y muy especialmente en España un claro compromiso político y social para lograr esa igualdad. Pero todavía existen diferencias en el trato que reciben los hombres y las mujeres que se agudizan especialmente cuando esas mismas mujeres se convierten en madres⁵.

Nadie puede negar que hombres y mujeres somos idénticos en derechos y obligaciones, pero no lo somos en nuestras realidades biológicas, comportamientos sociales e incluso en nuestros intereses personales y familiares. El hecho de ser personas, y por tanto libres, obliga a tener en cuenta las diferencias que tienen su origen en nuestra propia naturaleza biológica. Entre ellas se encuentra la

2. GREENHAUSS, J. H., y BEUTELL, N. J. (1985). "Sources of conflict between work and family roles". *Academy of Management Review*, n.º 10 (1), pp. 76-88.

3. Véase el reciente trabajo de J. ZHANG (2011). "Antecedents of work-family conflict: review and prospect". *International Journal of Business and Management*, vol. 6, n.º 1, January, pp. 89-103.

4. PONCE NÚÑEZ, J. M. (2007). "La conciliación entre la vida personal y la profesional: un reto para las empresas y sus empleados". *Revista Empresa y Humanismo*, vol. X 1/07.

5. LÓPEZ LÓPEZ, M.ª T., et. al. (2011). *Mujer e igualdad de trato. Análisis de la maternidad en la Unión Europea*. Colección Acción Familiar. Ed. Cinca. Madrid.

maternidad, que es una realidad que nos convierte en desiguales y que hay que proteger. Si no se trabaja desde el ámbito público y empresarial para apoyar la maternidad y se facilita su compatibilidad con el trabajo remunerado –lo que resulta imprescindible para evitar un mayor riesgo de pobreza– es imposible lograr una verdadera igualdad⁶.

Pero es aquí, en este debate político sobre la igualdad, donde más carga ideológica encontramos en este momento en España. Actualmente en nuestra cultura la maternidad no siempre se reconoce como un bien, incluso algunas de las defensoras de la denominada "ideología de género", muy implantada en organismos internacionales y con fuerte presencia en España, llegan a considerarla como "una nueva forma de esclavitud para las mujeres"⁷. Me gustaría poder detenerme más en este punto, pero no es el principal objetivo de estas líneas. Solo añadir en relación con este aspecto que las cifras nos muestran que lo que está ocurriendo en España, es la renuncia –voluntaria u obligada– a tener hijos, fundamentalmente porque el ciclo vital de las mujeres se ha masculinizado⁸. Igual que la maternidad no puede ser un obstáculo para que la mujer desempeñe un trabajo remunerado, el ejercicio de un trabajo remunerado no debe ser un obstáculo para el ejercicio de la maternidad.

Pero la pregunta que debemos hacernos es: ¿qué familia y qué trabajo queremos? No nos vale cualquier familia y no nos vale cualquier trabajo a la luz de la DSI y desde luego que las políticas públicas impulsan un modelo u otro de familia y de trabajo.

En las últimas décadas, las familias, y especialmente las mujeres europeas, han cambiado sus comportamientos y lo han hecho, fundamentalmente, en relación con la maternidad. La decisión de ser madres se toma más tardíamente, en algunos países por encima de los 32 años, lo que provoca, en la mayoría de los casos, una disminución del número total de hijos, al implicar una pérdida de años potencialmente fértiles. Pero este déficit de nacimientos no es solo un problema estrictamente demográfico de graves consecuencias económicas, sino que es sobre todo un problema ético. ¿Cómo podemos aceptar sin rubor que una sociedad como la europea, que se considera desarrollada, no quiera o no pueda tener hijos porque, entre otras causas, es difícil hacerlos compatibles con el trabajo?

6. *Informe Comisión Europea sobre Igualdad de hombres y mujeres 2009*. Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones (COM 2009) 77 final. SEC (200) 165, pto. I.

7. LÓPEZ LÓPEZ, M.^a T. (2011). *Mujer e igualdad en la nueva cultura*. Ponencia presentada en la escuela de teología Karl-Rhainer-Hans Von Balthasar, dirigida por el profesor Olegario González de Cardedal. Santander, julio 2011 (mimeo).

8. ESPING-ANDERSEN, G. (2004). *La política familiar y la nueva demografía*. ICE, mayo-junio n.º 815. Madrid.

En opinión de algunos autores, este retraso, y en parte el descenso en el número de hijos, tiene que ver con la búsqueda de consolidación de la carrera laboral de las mujeres, que la hace en muchos casos incompatible con la maternidad. Pero también señalan otros estudios que la variable determinante es el gran impulso consumista que se deriva de nuestro modelo económico y social. El consumo es el centro de las decisiones y esto sitúa a los hijos como nuevos elementos de consumo que compiten con el cambio de coche o de vivienda, como ya he señalado anteriormente.

Aunque estamos ante un tema complejo, con realidades muy diferentes, y en el que intervienen muchas variables, creo que no nos equivocamos al afirmar que en muchos casos el descenso de la fecundidad en Europa en las últimas décadas está muy relacionado con el cambio en las preferencias culturales respecto a la importancia de la vida familiar y no solo con el cálculo de los costes directos y de oportunidad que supone cada hijo. Para muchos europeos tener hijos y formar una familia es algo que ya no está de moda⁹.

Pero aunque la familia es un asunto privado, los hijos y las numerosas externalidades que genera la convierten en un asunto público¹⁰, sobre todo porque sus actuaciones tienen importantes consecuencias económicas. Un crecimiento económico sostenido y una estabilidad social requieren inversión en capital humano y este empieza con el nacimiento de nuevos hijos en la familia. No es posible un verdadero desarrollo económico y social si no hay respeto a la vida (*Caritas in veritate*, n. 28).

Otro cambio en el comportamiento de las mujeres es el importante aumento en el número de nacimientos fuera del matrimonio, llegando en algunos países a superar el 50% del total. La maternidad se está desvinculando del matrimonio. Esta situación genera nuevas dificultades en el equilibrio familia y trabajo además de nuevas distorsiones en la estructura social, ya que el matrimonio constituye el productor primario del capital social por vía de los hijos y de su educación, y el parentesco es la red secundaria que lo multiplica. La estabilidad en las relaciones de parentesco parece imprescindible para el buen desarrollo y equilibrio de la sociedad.

La única y verdadera razón que justifica y favorece la puesta en marcha de actuaciones públicas que faciliten el equilibrio familia y trabajo es el reconocimiento, por parte de los responsables políticos, del auténtico valor de la familia y el trabajo. Esta convicción les llevaría a situar a la persona en el centro de sus

9. FUKUYAMA (2000). *La gran ruptura. Naturaleza humana y ruptura del orden social*. Sine Qua Non. Ediciones B. Barcelona.

10. GODET, M., et. al. (2009). *La famille: un affaire publique*. La Documentation Française. Paris, p. 7.

decisiones, de forma que las medidas que pondrían en marcha tendrían como objetivo ayudar a las familias a cubrir sus necesidades, incluidas las que van más allá de las estrictamente materiales.

Pero la mejor política de ayuda a la familia es la creación de empleo, pero no de cualquier empleo. Es necesario que los responsables políticos y económicos estén convencidos de que el trabajo reviste una importancia primaria para la realización del hombre y el desarrollo de la sociedad, y por eso es preciso que se organice y desarrolle siempre en el pleno respeto a la dignidad humana y al servicio del bien común. Al mismo tiempo es indispensable que el hombre no se deje dominar por el trabajo, que no lo idolatre, pretendiendo encontrar en él el sentido último y definitivo de la vida¹¹.

Necesitamos políticos que hagan propia la recomendación expresada por Juan Pablo II cuando hizo un llamamiento para crear una coalición mundial a favor del trabajo decente. ..., lo que significa un trabajo que, en cualquier sociedad, sea expresión de la dignidad esencial de todo hombre o mujer; un trabajo libremente elegido, un trabajo que permita satisfacer las necesidades de las familias y permita escolarizar a los hijos, un trabajo que deje espacio para reencontrarse adecuadamente con las propias raíces en el ámbito personal, familiar y espiritual (*Caritas in veritate*, n. 63).

En un momento de crisis como el actual, debemos recordar que el trabajo es la clave esencial de toda cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre. Y si la solución o, mejor, la solución gradual de la cuestión social, que se presenta de nuevo constantemente y se hace cada vez más compleja, debe buscarse en la dirección de hacer "la vida humana más humana" (Conc. Ecum. Vat. II Const. Past. sobre la Iglesia en el Mundo actual *Gaudium et spes*, n. 38), entonces el trabajo humano adquiere una importancia fundamental y decisiva (*Laborem exercens*, n. 3).

No podemos olvidar que el hombre es el sujeto del trabajo, y por tanto tiene un valor ético, ya que le permite realizarse como tal, es decir, el "trabajo hace al hombre "más hombre" " (*Laborem exercens*, n. 9). Pero además es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar; la cual es un derecho natural y una vocación del hombre. Estos dos ámbitos de valores –uno relacionado con el trabajo y otro con el carácter de la vida familiar– deben unirse entre sí correctamente y compenetrarse. El trabajo es, en cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que esta exige los medios de subsistencia, que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo (*Laborem Exercens*, n. 10). La familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes se-

11. BENEDICTO XVI. Homilía en la fiesta de San José a los trabajadores en 2006.

gún los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano... La familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre (*Laboren exercens*, n. 10).

3. Reflexiones finales

En el centro de todo está la familia. Sin ella no podemos hacer nada. Estamos obligados a trabajar y a protegerla porque es a través de ella como se construye el mejor modelo de sociedad y de economía, porque es en ella donde se adquieren primariamente los valores y principios éticos y porque una sociedad fuerte exige familias fuertes, que sean conscientes de la importancia de su trabajo –remunerado y no remunerado–, porque ambos resultan imprescindibles e insustituibles para el buen funcionamiento de la sociedad.

Puesto que las decisiones de cualquier orden son tomadas siempre por personas concretas, las medidas que puedan tomarse desde el sector público para facilitar el equilibrio entre la vida familiar y laboral exigen ir precedidas de cambios en la mentalidad de los políticos. Por tanto, el fundamento de la responsabilidad política, en relación con la familia, debe ser el mismo de la responsabilidad personal, ya que son las interrelaciones entre personas las que definen las reglas de funcionamiento de las organizaciones¹².

Aun así, las familias no deberíamos poner nuestra esperanza solo en que los responsables políticos o el mejor funcionamiento del mercado vayan a cambiar nuestras vidas si nosotros no hacemos nada, entre otras cosas porque toda actuación seria y recta del hombre es esperanza en acto (...). Si no podemos esperar más de lo que efectivamente es posible en cada momento y de lo que podemos esperar que las autoridades políticas o económicas nos ofrezcan, nuestra vida se ve entonces abocada a quedar sin esperanza (*Spe salvi*, n. 35). Por tanto es necesario que también las familias actúen con principios éticos y tomen sus decisiones con responsabilidad.

Estamos en un momento de crisis económica que puede ser una oportunidad para intentar un profundo cambio cultural, que considere al hombre como algo más que un productor, consumidor o ahorrador. Hay que trabajar para favorecer el desarrollo de una nueva cultura basada en un mayor humanismo, en la que las decisiones sean más respetuosas con el hombre y que ayuden a este a ir más allá del tener, poseer y consumir.

12. ARGANDOÑA, A. (2007). "Responsabilidad social de la empresa: ¿qué modelo económico?, ¿qué modelo de empresa?", *Documentación Social*, n. 146.

Pero este cambio solo será posible si trabajamos por el principio de la centralidad de la persona en la actividad económica. Esto exige un cambio de perspectiva de la actividad económica en su conjunto y de la organización y prácticas de cada organización económica, pública y privada. Con respecto a ello se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o "después" de ella (*Caritas in veritate*, n. 36).

Los conflictos entre el trabajo y la familia no son responsabilidad siempre de "los otros", lo son primariamente de cada uno de nosotros, de cada padre y de cada madre, e incluso de cada hijo. Es imprescindible que todos, políticos, empresarios y las propias familias, nos sintamos responsables de las consecuencias de nuestros actos, en particular cuando con ellos estamos perjudicando a otros, y añadiendo algo de sufrimiento al mundo.

Termino sin proponer ninguna medida concreta de ayuda a las familias, porque tan solo he tratado de reflexionar sobre los fundamentos, ya que como recoge el Santo Padre Benedicto XVI en la Encíclica *Spe salvi* (n. 24 a): el recto estado de las cosas humanas, el bienestar moral del mundo, nunca puede garantizarse solamente a través de las estructuras, por muy válidas que estas sean. Dichas estructuras no solo son importantes, sino necesarias: sin embargo, no pueden ni deben dejar al margen la libertad del hombre. Incluso las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen unas convicciones vivas, capaces de motivar a los hombres para una adhesión libre al ordenamiento comunitario. La libertad necesita una convicción; una convicción no existe por sí misma, sino que ha de ser conquistada comunitariamente siempre de nuevo.

Las políticas de inclusión social a la luz de la *Mater et Magistra*

Luis Ayala Cañón

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

Resumen

Luis Ayala realiza una revisión del desarrollo de las políticas de inclusión social en tanto que recurso imprescindible de los poderes públicos para garantizar derechos económicos y sociales básicos, desde la aparición de la *Mater et Magistra*, promulgada por Juan XXIII.

Palabras clave: Familia, Política social, Políticas de solidaridad, Voluntariado, *Mater et Magistra*, Destino universal de los bienes, Crisis económica, Empleo.

Abstract

Luis Ayala presents a review of the development of social inclusion policies as an essential resource for public authorities to ensure social and economic basic rights, from the *Mater et Magistra*, enacted by John XXIII.

Key words: Family, Social policy, Solidarity policy, Volunteering, *Mater et Magistra*, Universal destination of goods, Economic crisis, Employment.

I. La permanente novedad de la *Mater et Magistra* en el análisis de la inclusión social

La encíclica *Mater et Magistra*, promulgada en mayo de 1961 por Juan XXIII, sigue siendo una referencia fundamental para valorar los logros y los límites de cualquier modelo de desarrollo social. Como ya subrayó Juan Pablo II en la *Sollicitudo Rei Socialis*, una de las grandes novedades tanto de esta encíclica como de la posterior, *Populorum progressio*, fue la amplitud de su horizonte, abierto a lo que comúnmente se conoce como cuestión social¹. La permanente novedad de la *Mater et Magistra*, que entronca directamente con la teología del destino universal de los bienes de la creación² no solo radica en su capacidad informadora del desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana, sino como referente también de cualquier análisis que se quiera hacer de los avances y retrocesos en la determinación de nuestro modelo social.

En la definición de este modelo un pilar fundamental es la articulación de acciones dirigidas a favorecer la inclusión social de grupos muy diferentes de ciudadanos. Las políticas de inclusión social son un recurso imprescindible de los poderes públicos para garantizar derechos económicos y sociales básicos. Como señala Luis González-Carvajal, de entre todas las necesidades de los ciudadanos, el Estado tiene obligación de garantizar la satisfacción de las necesidades básicas³. Y en la sociedad actual, en la que la relación exclusión-desarrollo supone el vector de discernimiento fundamental como paradigma de entendimiento de nuestro modelo de desarrollo social⁴, favorecer los procesos de inclusión social constituye, sin duda, uno de los principales retos para el progreso colectivo.

Es posible, por tanto, revisar el desarrollo cobrado por las políticas de inclusión social desde la aparición de la *Mater et Magistra*. Y es ciertamente pertinente, además, por razones añadidas. En primer lugar, la encíclica supo anticipar tanto las grandes lagunas sociales que iban a acompañar a los procesos de crecimiento económico prolongado, en plena consolidación traspasado el ecuador de los años cincuenta del siglo pasado, como las necesidades de articulación de redes solida-

1. JUAN PABLO II (1988). *Sollicitudo Rei Socialis*, 9. Madrid: Ediciones Paulinas.

2. Para una revisión de esta tradición eclesial véase CODINA, V. (2010). *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*. Santander: Sal Terrae.

3. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. (2005). *En defensa de los humillados y ofendidos. Los derechos humanos ante la fe cristiana*. Santander: Sal Terrae.

4. RENES, V. (coord.) (2008). *VI Informe sobre exclusión y desarrollo social en España*. Madrid: Fundación FOESSA.

rias de protección que debían incorporar a la modernización económica las bases necesarias para transformar el crecimiento económico en desarrollo social “Un precepto gravísimo de la justicia social: el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos y acomodarse mutuamente, de forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza de la nación” (*Mater et Magistra*, n. 73).

En segundo lugar, la publicación de la encíclica coincidió en el tiempo con la edad dorada de las políticas redistributivas y el reconocimiento de la inclusión social como un derecho social básico. Fue en los años sesenta del pasado siglo cuando alcanzaron su máxima consolidación los Estados de Bienestar, con cambios decisivos en las políticas de inclusión al transformarse unas políticas sociales muy residuales en otras de naturaleza universal. Las demandas de cambio político, social y económico consolidaron un pacto social que permitió la interrelación y el apoyo mutuo entre la economía de mercado y la protección social durante varias décadas, con el pleno empleo de trabajo y capital, la existencia de beneficios elevados y el establecimiento de una red de seguridad económica para los ciudadanos.

Cabe avanzar, sin embargo, que la encíclica fue realmente más avanzada que las realizaciones sociales posteriores. Cualquier balance que se trace de lo que ha sido el posterior devenir tanto de las políticas de inclusión como de las realizaciones sociales nos muestra una clara asimetría entre el cuadro de progreso social al que aspiraba la encíclica y los avances sociales alcanzados. Se puede hablar de aceptación casi dogmática del mercado durante varias décadas, a pesar de sus muchas carencias en cuanto a equidad e incluso eficiencia, y de rendición casi incondicional a sus principios como guía ordenadora de nuestras formas de convivencia más básicas.

Destaca especialmente la vigencia y modernidad de los enunciados de la encíclica frente a la rigidez de los supuestos de las políticas sociales. Estas han dejado de formar parte del pacto social que inspiró el crecimiento económico en los años posteriores a la publicación de la encíclica, con una profunda crisis de legitimación social y una intensa contestación económica. Hablar hoy, por tanto, de políticas de inclusión social es hablar de la necesaria introducción de cambios muy profundos en sistemas de protección social muy desgastados y claramente subordinados a las variables de productividad y a las restricciones presupuestarias. Especialmente preocupante es la progresiva pérdida de legitimación o falta de confianza ciudadana en estas acciones. Frente al consenso característico de épocas anteriores, en las que la intervención protectora se caracterizó por una prolongada expansión, la realidad actual impone la necesidad de un nuevo pacto social. La cuestión clave es que el consenso anterior se construyó fundamental-

mente alrededor del mundo del empleo, algo difícil de repetir en el momento actual. Ningún gobierno es capaz, en la actualidad, de asegurar niveles cercanos al pleno empleo, seguridad en el flujo de ingresos, seguridad en el puesto de trabajo o seguridad en las condiciones de trabajo.

Existe, por el contrario, una crisis irreversible de los supuestos sobre los que se cimentaron los sistemas de protección social de extensa cobertura, que impone la necesidad de reformular sus bases de cara a una mayor eficacia en la lucha contra la exclusión. Es más, cualquier propuesta que suponga profundizar sobre las mismas bases o no alterar la naturaleza del sistema de protección estará muy probablemente abocada al fracaso. No es posible hacer girar ya la protección social, o incluso el propio modelo de organización social, sobre el mercado de trabajo. Las elevadas tasas de desempleo estructural, la intermitencia de la relación laboral y los cambios notables en la composición familiar han roto con el modelo que era “normal” hace décadas.

2. El modelo social y las políticas de inclusión

Entre todas las claves que plantea la encíclica para entender el posible papel de las políticas de inclusión social, probablemente la más relevante es la que debería ligar sus desarrollos actuales con la necesaria actualización del destino universal de los bienes. La encíclica deja pocas dudas sobre el grave deber de ayudar a los que sufren la indigencia y la miseria (*Mater et Magistra*, n. 159). Los procesos de modernización económica —entendiendo como tal la liberalización de los sistemas económicos y la apertura completa de los mercados— que recorren los cinco continentes se han producido de forma paralela al desarrollo de la sociedad excluyente. Se trata de una forma de organización de las relaciones sociales muy diferente a la del momento de elaboración de las encíclicas sociales básicas, en las que las sociedades se caracterizaban por un acusado ordenamiento vertical y por la permanencia de un segmento reducido en la cúspide de la pirámide social y del bloque mayoritario de la población en su base. En las sociedades actuales, las nuevas dimensiones de la exclusión se despegan de este perfil. Todavía no son sociedades completamente duales, ni existe un único factor clave que permita identificar unas líneas claras de políticas que faciliten la ruptura de la dinámica piramidal. La exclusión aparece como el resultado asociado a las pautas de organización social, pero sin un interés objetivo de la población “integrada” por que exista esta exclusión. Por decirlo de otra forma, los excluidos han pasado de ser necesarios para la reproducción del modo de funcionamiento de la sociedad a resultar indiferentes a esta, si bien todavía existe un segmento no despreciable de formas de

relación laboral en las que su propio desempeño conduce a los trabajadores a formas muy acusadas de precariedad social⁵.

Si se acepta este punto de vista, las políticas más eficaces para la inclusión social no tendrán que ser necesariamente aquellas que pivotan sobre acciones específicas para los colectivos excluidos. Las acciones con mayor capacidad para reducir la exclusión serán las que incorporen cauces de participación en los elementos comunes de la organización social y económica o las propias directrices que marquen el desarrollo de las políticas públicas generales. De hecho, limitar el contenido de la lucha contra la exclusión a la definición de medidas destinadas a la cobertura de la insuficiencia de recursos de determinadas capas de la población puede dejar prácticamente inalterados los elementos precisamente impulsores de las nuevas formas de exclusión social. De tal manera que los principios claves en la definición de una nueva orientación de las políticas han de ser la consideración multidimensional de la exclusión, la definición de acciones globales y el establecimiento de mayores canales de participación social.

El limitado papel de las políticas de inclusión en la construcción de nuestro modelo social dificulta la consecución de estas metas. Las políticas de inclusión social están lejos de alterar las actuales formas de organización social. En la mayoría de los países son solo un componente residual de la intervención pública y, lejos de servir de canal de promoción efectiva de los derechos sociales, se han transformado en últimas redes de protección que en muchos casos incluso sirven de legitimación de una mercantilización radical de las relaciones sociales. Es el caso, por ejemplo, de algunos de los países más ricos del planeta, donde se confía el bienestar de la sociedad a la participación en el mercado sirviendo las redes de garantía de ingresos para proporcionar un nivel mínimo de subsistencia a aquellos hogares que quedan fuera de este. En este contexto, es difícil que estas políticas sean realmente inclusivas. Estas dificultades se han ampliado, además, por el tono restrictivo de las presiones económicas, políticas y sociales, que han exacerbado el carácter residual de estas intervenciones. Es el caso de las mayores exigencias a los beneficiarios, una fiscalización creciente de las prestaciones o el recorte del periodo de disfrute.

Especialmente destacado es el alejamiento de las políticas de inclusión del concepto de universalidad explícito en el reparto universal de los bienes que defendía la encíclica. Pocas cuestiones han suscitado tanto debate en el análisis de

5. Como señala Luis González-Carvajal, las fronteras de la exclusión son porosas. Cada uno de los posibles factores de exclusión que se puedan considerar –laboral, económico, cultural o político– establece más bien un contínuum, dentro del cual cualquier frontera que podamos fijar es convencional. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. (2009). *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*. Santander: Sal Terrae.

las políticas sociales como la tensión entre políticas selectivas, definidas para unas pocas categorías de la población con necesidades extremas, y políticas universales. Tal disyuntiva responde, sin duda, a la necesidad de conciliar la expansión de los derechos de ciudadanía con las exigencias económicas derivadas de los procesos de ajuste a las nuevas condiciones que impone el nuevo marco de relaciones económicas, destacando especialmente la necesidad de mantener el crecimiento de la productividad y de limitar el gasto público.

Son muchos los argumentos a favor de la selectividad de las políticas de inclusión. En repetidas ocasiones se ha señalado que el falso discurso del universalismo constituía una severa barrera para que la mayoría de las prestaciones y bienes sociales llegaran a las capas más desfavorecidas de la población. Aunque las políticas sociales, según se desprende incluso de nuestra Constitución, se deben realizar para todos los ciudadanos, en su evaluación debe pesar especialmente su capacidad para favorecer a los miembros más vulnerables de la sociedad. La defensa de políticas mucho más concentradas en la población con menores recursos no solo procede, sin embargo, de argumentos sociales como los descritos. La tendencia visible hacia la mayor selectividad tiene su origen, fundamentalmente, en la aplicación de criterios de eficiencia a las políticas sociales⁶. Criterios que impregnan muchas de las acciones actuales con una notable restrictividad y que quiebran el principio de ciudadanía/solidaridad característico de cualquier acción que con cierta envergadura pretenda hacer frente a la exclusión social. Así, se reproduce cada vez de forma más visible la cadena restricción financiera-eficiencia-selectividad, como medio de abaratamiento de costes y buscar la legitimación de la intervención social pública en el control del gasto ajustándolo a los “verdadamente necesitados”.

No es extraño, bajo estas premisas, que en la mayoría de los países la nota más distintiva de la protección haya sido precisamente la categorización de la protección social a través de vías muy diversas. El coste inevitable es la estigmatización de los beneficiarios, que acceden a estas políticas no como ciudadanos que ejercen su derecho a disponer de determinados recursos necesarios para la participación social, sino como “pobres” para los que se han diseñado determinadas acciones. El riesgo añadido de esta estrategia es la consolidación de cierto modelo en el que el bienestar o la participación social de la mayoría de la población

6. En el ámbito económico, una línea de análisis controvertida en términos de equidad en el diseño óptimo de las políticas de garantía de ingresos es la recomendación de políticas muy restrictivas para evitar el acceso de individuos menos necesitados. A veces se enfatiza la necesidad de que sean especialmente estigmatizadoras o incluso de que su calidad sea reducida para desincentivar el fraude. Ejemplos de estos argumentos son, respectivamente, NICHOLS, A. L., y ZECKHAUSER, R. J. (1982). “Targeting transfers through restrictions on recipients”, *American Economic Review*, 72, pp. 372-377, y GAHVARI, F., y MATTOS, E. (2007). “Conditional cash transfers, public provision of private goods, and income redistribution”, *American Economic Review*, 97, pp. 491-502.

se vincula al crecimiento económico —“arrastrará a la mayoría”—, destinando esas políticas selectivas a los ciudadanos más desaventajados.

Otro rasgo del limitado papel de las políticas de inclusión en el modelo de desarrollo social es el difícil equilibrio entre actuación pública e iniciativa social en su producción y gestión. Si bien la encíclica señalaba que “toca al Estado tutelar los derechos de todos los ciudadanos, sobre todo de los más débiles” (n. 20), también recogía que “hay siempre una amplia gama de situaciones angustiosas, de necesidades ocultas y al mismo tiempo graves, a las cuales no llegan las múltiples formas de la acción del Estado, y para cuyo remedio se halla esta totalmente incapacitada” (n. 20).

Son muchas y justificadas las reivindicaciones de que un planteamiento eficaz contra la exclusión solo es posible desde la gestión mixta. Es frecuente, sin embargo, la idealización de las alternativas extremas, que tanto ensalzan la residualidad de la iniciativa pública como idealizan las posibilidades de la iniciativa social. La cuestión clave es multiplicar los intersticios de colaboración y retroalimentación entre la iniciativa pública y la social. Concretamente, desde la perspectiva de los principios de gestión plural y extensión de la ciudadanía, la función clave de la acción social pública es la protección del estatus del ciudadano como miembro de la comunidad. La expansión de los derechos ciudadanos protege y refuerza la comunidad, especialmente si el desarrollo de las distintas acciones de la política social fortalece la creación de redes de bienestar.

3. Los retos contemporáneos de la inclusión: ¿ha primado el bien común?

Los principios generales enunciados para la articulación de unas políticas de inclusión social que respeten la visión del desarrollo social de la *Mater et Magistra* remiten al análisis de la realidad social actual y a la necesaria confrontación de las políticas vigentes y sus necesarias reformas con las situaciones de exclusión social. Y al revisar las tendencias a largo plazo del desarrollo social en España emerge como nota más destacada el mantenimiento de extensas situaciones de pobreza y privación social. Frente a la idea extendida de que la mejor forma de favorecer el bienestar es conseguir altas tasas de crecimiento económico y elevados niveles de creación de empleo, la experiencia española de los últimos veinte años parece contradecir esta afirmación. Antes de la crisis, no hubo mejoras en el proceso distributivo, en general, ni en los niveles de pobreza, en particular, en un contexto

de notable dinamismo de la actividad económica y, sobre todo, de intensa creación de empleo. La pobreza sigue afectando a una proporción muy elevada de los hogares españoles, con tasas incluso superiores a las que ya existían décadas atrás.

El riesgo de precariedad social es especialmente visible en algunas categorías de la población. Mientras que las rentas medias de los hogares españoles en el largo plazo crecieron notablemente, por lo menos antes de la crisis, los frutos del crecimiento fueron menos visibles tanto para colectivos sin acceso al mercado de trabajo, como desempleados de larga duración o inactivos, como para aquellos que aun accediendo no alcanzaron una posición estable en el mercado de trabajo. Este aumento del número de trabajadores de bajos salarios remite a la imagen tan bien trazada de las desigualdades salariales en los países ricos en la encíclica: "En las naciones económicas más desarrolladas no raras veces se observa el contraste de que mientras se fijan retribuciones altas, e incluso altísimas, por prestaciones de poca importancia o de valor discutible, al trabajo, en cambio, asiduo y provechoso de categorías enteras de ciudadanos honrados y diligentes se le retribuye con salarios demasiado bajos, insuficientes para las necesidades de la vida, o, en todo caso, inferiores a lo que la justicia exige" (*Mater et Magistra*, n. 70).

Especialmente destacados son los riesgos asociados a las nuevas realidades demográficas en los países ricos, que suponen un gran desafío para las políticas de integración. Los cambios en la estructura de hogares, con la emergencia de los hogares monoparentales como una realidad cuantitativamente indiscutible, y los riesgos de exclusión asociados a una parte de la inmigración suponen retos importantes que hasta el momento solo se han abordado parcialmente por las políticas de inclusión.

Es inevitable en este retrato la referencia a la crisis y a los efectos que puede tener sobre el agravamiento de las situaciones de exclusión social. Tenemos suficiente evidencia que muestra el notable aumento de la incidencia y la intensidad de la pobreza y que las rentas que más han empeorado con la crisis son las de la parte baja de la distribución de la renta⁷. Con la crisis, además, han emergido situaciones de privación que parecían atajadas desde hace décadas. Siendo éstas realidades conocidas y aceptadas por la mayoría de la población, resulta necesario enviar una señal de alerta sobre el peligro implícito en las consideraciones que suelen hacerse sobre los cambios en las necesidades sociales con la crisis. Especialmente preocupante es la interpretación que se hace de la caída de la actividad económica y de

7. Según el avance de resultados de la Encuesta de Condiciones de Vida publicado por el Instituto Nacional de Estadística en octubre de 2011, la pobreza habría pasado de afectar al 19,5% de los hogares españoles en 2009 a hacerlo en casi el 22% dos años después. Tales cifras son las más altas que se conocen desde que se dispone de series de consumo e ingresos de los hogares desde los años ochenta.

la pobreza como una relación lineal. Si la crisis genera pobreza cabría esperar que una hipotética recuperación de la actividad económica suscitara el efecto contrario. La simpleza de este argumento ha llevado a muchos actores sociales, especialmente a los dirigentes políticos, a invocar el crecimiento del empleo como única vía para reducir los problemas de inseguridad de ingresos e, incluso, los de exclusión social.

Tal razonamiento es falso por diversas razones. En primer lugar, porque no existe una disociación tan nítida entre lo que era la pobreza antes de la crisis y después de esta. Aunque resulta obvio el cambio en la incidencia de la pobreza y en las demandas de ayuda asociadas al crecimiento de las necesidades sociales, las altas tasas actuales tienen su explicación en un modelo social que la crisis no ha alterado sustancialmente. Buena parte de las situaciones de precariedad que hoy se extienden en nuestra estructura social eran situaciones de vulnerabilidad en la anterior etapa de prosperidad. Muchas de estas situaciones permanecían “amortiguadas” por la ola expansiva. La prolongación de esta durante varios años no originó, paradójicamente, la reducción de la pobreza.

Tal vez, por tanto, sería más apropiado hablar de efectos del modelo social como un todo que considerar el impacto de la crisis como algo aislado de la estructura social y como un proceso meramente ligado al crecimiento económico. En segundo lugar, el reto más inmediato que deberán abordar las políticas de inclusión es reducir los efectos en el largo plazo de las situaciones actuales de carencia. Lejos de confirmar el binomio recuperación del empleo / mayor inclusión social, la experiencia de crisis anteriores es que los efectos de las crisis permanecen durante varios años aunque se recuperen los niveles de empleo. Recordemos que después de la perturbación que supuso la anterior fase de desaceleración de la economía, la pobreza no volvió a su nivel anterior. Por tanto, si no se atajan rápidamente las situaciones descritas, existe un riesgo creciente en la sociedad española de que se acaben enquistando en la estructura social en el largo plazo unos niveles de pobreza superiores a los de las cuatro últimas décadas.

Para evitar que perduren en el tiempo los efectos del aumento actual de la pobreza serán necesarios cambios sustanciales en las políticas de inclusión social. Estas han respondido de manera muy fragmentada e insuficiente a la crisis, que ha puesto de manifiesto las lagunas de nuestras redes de protección social. Tanto el sistema público como la iniciativa privada se han encontrado desbordados por el vertiginoso aumento de las necesidades sociales. Se llegó a la crisis con un sistema plagado de carencias, a pesar de algunas mejoras en determinados ámbitos de la protección social, lo que impidió una respuesta efectiva a la demanda de ayuda. Como mínimo, el conjunto de las políticas de inclusión social debería mejorar sus niveles de adecuación y reducir su actual fragmentación administrativa y territorial.

4. Políticas transformadoras versus políticas compensadoras

Las líneas generales de reforma de las políticas de inclusión social apuntadas deberían favorecer una mejor respuesta a las necesidades de inclusión social. Pero a la luz de los principios apuntados en la *Mater et Magistra*, la aspiración natural debería ser ir un paso más allá y pasar de intervenciones meramente compensadoras de las necesidades sociales a otras que contribuyan a transformar la realidad social, y no solo a paliar las características negativas de esta. Son varios los rasgos en los que deberían fundamentarse las políticas de inclusión animadoras de un nuevo modelo social⁸.

El primero es el principio de solidaridad. El diseño de las políticas sociales, en general, y, más concretamente, de aquellas con especial vocación y capacidad para prevenir y revocar las situaciones de exclusión, se enfrenta en la actualidad a una acusada colisión de objetivos. Así, los deseos de extensión de los mecanismos de aseguramiento y de reducción de la vulnerabilidad chocan de una manera cada vez más frontal con la urgencia de la eficiencia y el abaratamiento de costes. Sería absurdo obviar esta realidad y pretender que “todo es posible”; pero también lo es pretender negar que en el proceso de toma de decisiones la balanza se inclina de manera cada vez más clara hacia la prevalencia de las restricciones presupuestarias en la jerarquización de las acciones y la provisión de recursos. En el diseño de nuevas acciones es urgente que los principios solidarios tengan una mayor ponderación y que estas políticas no solo reflejen solidaridad con los más necesitados, sino que alimenten a la vez otras formas de esta. Aunque existieran políticas mucho más ambiciosas que las actuales, sin esa vocación de crear solidaridad sus resultados podrían amortiguar mejor los efectos más inmediatos de la exclusión, pero no alterarían las pautas sociales que la producen.

En segundo lugar, tampoco caben dudas sobre la necesidad de medidas que puedan activar verdaderamente los procesos de inserción y autonomía de los excluidos. Persisten, sin embargo, algunas carencias de realidades prácticas en esta dirección. Extendiendo también a este punto los comentarios anteriores, parece obligado plantear la consideración de los objetivos de autonomía de los beneficiarios de estas políticas como inversión en capital humano, acompañada de la personalización y la cercanía como señales distintivas de las nuevas políticas.

8. Un esbozo de esos principios lo recogí hace ya años en el Simposio sobre Políticas Sociales contra la Exclusión Social organizado por Cáritas en 1997. Véase L. AYALA (1997). “Políticas contra la exclusión social: principales líneas de debate”, en *Actas del Simposio sobre Políticas Sociales contra la Exclusión Social*. Madrid: Cáritas Española.

En tercer lugar, difícilmente se puede interpretar como eficaz cualquier manifestación de las políticas destinadas a la lucha contra la exclusión si no promueve una participación activa de los distintos agentes sociales. Como se señaló, cualquier acción específica ha de combinar las respectivas actuaciones de la iniciativa social y la pública bajo intereses comunes. Existe una clara relación entre participación de los agentes sociales en el diseño y desarrollo de las acciones y los mayores logros en los procesos de autonomía.

En cuarto lugar, y asociada a las ideas anteriores, surge también la necesidad de reconceptualizar las políticas desde la perspectiva de la ciudadanía. Las lógicas de la liberalización, de la máxima competencia, del mercado y el intercambio, a la vez que determinan una parte importante de las situaciones de exclusión, limitan la viabilidad de un sistema de prevención del riesgo de exclusión cimentado, fundamentalmente, en el principio contributivo. En la medida en que una parte importante de la población no puede contribuir se resquebrajan los cimientos del sistema actual, obligando a plantear otras alternativas. Frente a la opción del ejercicio de la solidaridad “por la puerta trasera”, la revisión de las políticas de inclusión desde la óptica de los derechos de ciudadanía puede favorecer la revisión no solo de las políticas sociales, sino también de la propia organización social y económica.

Un quinto principio es el de globalidad. Si las acciones frente a la exclusión solo afectan a determinadas dimensiones de esta, si se concentran únicamente en los excluidos y no en la exclusión, serán acciones referidas únicamente a un extremo del problema. La consecución de la autonomía personal no se puede desligar de las situaciones de la antesala de la exclusión. No se puede separar de las condiciones y factores sociales que permiten o impiden el ejercicio de derechos fundamentales. Son necesarias acciones globales que aborden la mayoría de las dimensiones posibles de la exclusión y en las que intervenga la mayor pluralidad posible de proveedores de servicios y prestaciones. Las políticas de empleo, vivienda o mantenimiento de rentas, por citar solo algunas de las posibles, difícilmente podrán por sí solas paliar las situaciones de exclusión si no están coordinadas y se construyen bajo los principios señalados.

Por último, la creación de nuevas condiciones sociales no excluyentes exige el cambio social, la transformación de las estructuras sociales que encarnan las desigualdades sociales y de los valores que concentran la insolidaridad. Sin la modificación de las condiciones socioestructurales no es viable que los sujetos inmersos en la exclusión recuperen su autonomía. Por eso, resulta cada vez más urgente la definición de políticas que anticipen o modulen el crecimiento económico y el cambio social, supuesto muy distinto al de subordinación y legitimación a cualquier forma de crecimiento económico. Planteando en estos términos la definición de las políticas, habría que añadir a los supuestos anteriores la concilia-

ción de la solidaridad y el crecimiento económico, evitar el deterioro del medio ambiente y los recursos naturales y, sobre todo, lo más difícil, no perder la perspectiva de la brecha todavía existente entre los países ricos y los países pobres.

En línea con lo enunciado sirvan como corolario las sabias palabras de la encíclica: "La solidaridad social que hoy día agrupa a todos los hombres en una única y sola familia impone a las naciones que disfrutan de abundante riqueza económica la obligación de no permanecer indiferentes ante los países cuyos miembros, oprimidos por innumerables dificultades interiores, se ven extenuados por la miseria y el hambre y no disfrutan, como es debido, de los derechos fundamentales" (*Mater et Magistra*, n. 157).

Política de solidaridad

Ana Abril

Cáritas Española

Resumen

Ana Abril aborda la necesidad de generar unas políticas de solidaridad que partan de cada persona y de la comunidad de personas, formando espacios de sociedad que transformen las relaciones, las políticas y las estructuras sociales. Todo ello potenciando y dinamizando la capacidad de aportación de personas, familias, grupos y comunidades, a la sociedad, y a partir de la creación de espacios de solidaridad tales como el voluntariado.

Palabras clave: Familia, Política social, Políticas de solidaridad, Voluntariado, *Mater et Magistra*, Destino universal de los bienes, Crisis económica, Empleo.

Abstract

Ana Abril points the need to generate solidarity policies borned from each individual person, and also from the community, creating spaces that could transform social relationships, policies and structures. This should be strength by the contribution of people, families, groups and communities, society, and through the creation of spaces of solidarity, such as volunteering.

Key words: Family, Social policy, Solidarity policy, Volunteering, *Mater et Magistra*, Universal destination of goods, Economic crisis, Employment.

I. Tiempo de cambio que nos exige un cambio

"Por sus obras les conoceréis".

I.1. Cambiar la mirada

El lugar desde el que reflexionamos y pensamos determina nuestra valoración y nuestra acción, no es lo mismo pensar desde el lugar de los últimos, desde sus anhelos, desde sus gritos, que hacerlo desde otros lugares. Y en función del lugar en el que nos situemos, la mirada será diferente, podemos mirar desde el yo o desde el tú, desde el norte o desde el sur, desde el centro o desde los márgenes. Desde dónde miramos es un elemento esencial, que tiene implicaciones directas y cotidianas, el "ver" no es neutro ni neutral, y no debe serlo cuando afecta a la persona y las personas, en lo integral y en lo universal.

I.2. Cambiar el corazón

Por lo tanto, un primer paso para analizar la política de solidaridad —y más en un contexto como el actual— es cambiar la forma de mirar. Debemos profundizar en el "desde dónde" y "hacia dónde", la necesidad de compartir puntos de partida irrenunciables y horizonte al que nos encaminados es imprescindible para definir el camino a recorrer y las políticas a trazar. De ello dependerá que los pasos que demos sean diáfanos, sinérgicos y coherentes.

En la definición de esos puntos de partida y del horizonte, los principios de la doctrina social de la Iglesia nos iluminan el juzgar y nos impelen a un actuar, que hoy renueva la urgencia ética y moral de la respuesta.

Sin embargo, la historia revela la evidencia de que el mirar desde los márgenes exige cambiar el corazón, que corre el riesgo de ser, cada vez más, un corazón de piedra, un corazón "fortificado", que no se entrega, que no se arriesga, que prescinde de la alteridad, que ha confundido el significado de la libertad, que evita todo lo que nos hace relación, sociedad, comunidad.

Para que se dé esa transformación personal es necesario que nos pongamos en relación, que nos vinculemos a otros, y a la vez es desde ahí, desde los espacios comunes y comunitarios, desde los que una transformación social y estructural se hace posible.

En la sociedad en la que vivimos hemos dado primacía a dos espacios, el individual e individualista y el aparentemente abstracto de los mercados, la economía, los gobiernos, los organismos internacionales... Los espacios intermedios, los espacios que nos hacen plenamente humanos, la relación, la construcción de sociedad y comunidad, han quedado relegados ("a causa de la soberbia y del egoísmo, el hombre descubre en sí mismo, gérmenes de insociabilidad, de cerrazón individualista y de vejación del otro")¹ y son, sin embargo, el lugar de plenitud, el espacio donde se hace posible la solidaridad, que luego se extiende a otras estructuras.

1.3. Cambiar el actuar

Mater et Magistra nos recuerda las tres fases del ver, juzgar, actuar. Nuestro actuar será diferente y será obligado cuando, desde la valoración exacta de la situación a la luz de los principios, determinemos lo posible o lo obligatorio para aplicar los principios de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar². Quizás, en nuestro actuar, hemos sido muy laxos en la determinación de lo posible y, mucho más, en aquello que debiera haber sido obligatorio.

En estos momentos de crisis a todos los niveles, en los que la realidad "estructural" nos habla de urgencia, de medidas aparentemente ineludibles, de tensiones, de precipicios cotidianos, y la realidad personal, vital, con rostro, nos habla de soledad, desesperanza, ruptura y dolor en muchas personas y familias, en estos momentos de cambio en profundidad, sin duda, tiene plena actualidad plantearnos la cuestión social, y la Doctrina Social de la Iglesia nos aporta principios sólidos entre las turbulencias, luces claras entre tanta sombra, coherencia frente a la indefinición, integridad frente al relativismo.

2. "Lecciones no aprendidas" de *Mater et Magistra*

El contexto actual nos muestra espacios en los que hemos ido construyendo un mundo alejado del Reino de Dios, un mundo que excluye, un mundo

1. GS, 25.

2. "Ahora bien, los principios generales de una doctrina social se llevan a la práctica comúnmente mediante tres fases: primera, examen completo del verdadero estado de la situación; segunda, valoración exacta de esta situación a la luz de los principios, y tercera, determinación de lo posible o de lo obligatorio para aplicar los principios de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar. Son tres fases de un mismo proceso que suelen expresarse con estos tres verbos: ver, juzgar y obrar" (MM, 236).

desigual, un mundo que vulnera la dignidad de las personas y un mundo en crisis, en el que parece que todo lo construido sobre arena se está resquebrajando. *Mater et Magistra* nos anticipa reflexiones que están plenamente vigentes, y que debieran hacernos revisar la responsabilidad con la que asumimos las realidades que en cada época se han puesto de manifiesto. Una primera reflexión, que nos sitúa de forma radicalmente diferente ante la realidad y que debemos tener permanentemente presente, es ese "principio capital": la persona "es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales"³.

Consideramos que hay dos claves en estas "lecciones no aprendidas": la primera es la que nos ha llevado a valorar el crecimiento, la riqueza, las cosas por encima de la persona en todas sus dimensiones; la segunda, lo individual sin nexos, sin vínculos, sin relación, sin el espacio de la comunidad, sin el espacio social, que es el lugar de la solidaridad. Proponemos a continuación hacer una breve referencia a algunos principios, a su formulación en *Mater et Magistra* y su contraste con la realidad presente.

2.1. El bien común

El bien común, ese bien de todos nosotros, en el que no diferenciamos en la sociedad y en el mundo, un "nosotros" y un "ellos", "una sola familia humana" a la que aludía Benedicto XVI en su mensaje con motivo de la jornada mundial del emigrante y refugiado, y que tantas veces se ve eclipsado por el bien individual y a corto plazo, que no tiene en cuenta otras realidades presentes ni a las generaciones futuras. Frente a ello, la carta encíclica nos habla de un bien común "que abarca todo un conjunto de condiciones sociales que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección"⁴.

Esto tiene implicaciones directas en la mirada al mundo, en las políticas de cooperación, de desarrollo, de inmigración, en el repliegue que esta crisis puede suponer en relación con los países del Sur o con los sures presentes en el Norte.

2.2. La economía y el crecimiento

Mater et Magistra nos invita a "evitar los errores del pasado"; sin embargo, 50 años después debemos tener en cuenta esas mismas advertencias, "tanto las necesidades existentes como la justicia exigen que las riquezas producidas se re-

3. *Mater et Magistra*, 219.

4. *Ibid*, 65.

partan equitativamente entre todos los ciudadanos del país. Por lo que cual, hay que esforzarse para que el desarrollo económico y el progreso social avancen simultáneamente"⁵. Si hablamos de política de solidaridad, ese reparto equitativo necesario en tiempos de crecimiento es aún más exigible en momentos de escasez. Cincuenta años para ser plenamente conscientes del coste de no haber acompasado lo económico y lo social, el crecimiento y el desarrollo. El VI Informe Foessa analiza en profundidad la divergencia entre el crecimiento económico y el desarrollo social y los efectos que ello tiene en nuestro país y en el contexto internacional. La consecuencia de la dinámica social que hemos generado a lo largo de décadas se plasma en esta realidad económica tan presente ahora en las noticias diarias.

Con rotundidad, Juan XXIII retoma de *Quadragesimo Anno* el principio de la "prohibición absoluta de que en materia económica se establezca como ley suprema el interés individual o de grupo"⁶ y que, "por el contrario, en materia económica es indispensable que toda actividad sea regida por la justicia y la caridad como leyes supremas del orden social"⁷.

A la justicia y la caridad como guías de la actividad económica, *Caritas in Veritate*, en la actual situación de crisis, añade la gratuidad, reclamando que la lógica del don, como expresión de fraternidad, tenga un espacio en la actividad económica ordinaria⁸. Del mismo modo, Benedicto XVI profundiza en la necesidad señalada por Pío XI de "un orden jurídico, tanto nacional como internacional, que, bajo el influjo rector de la justicia (...) permita a los hombres dedicados a las tareas económicas armonizar adecuadamente su propio interés particular con el bien común"⁹.

2.3. El destino universal de los bienes

Una guía clara de las políticas de solidaridad que deberíamos incorporar en estos momentos está recogida en *Mater et Magistra*, cuando explicita que "la prosperidad económica de un pueblo consiste, más que en el número total de los bienes disponibles, en la justa distribución de los mismos"¹⁰. Llevamos años separándonos de esta tendencia y acrecentando la desigualdad mundial, y esto no solo tiene que ver con las políticas o los mercados, sino esencialmente con las

5. *Mater et Magistra*, 168.

6. *Ibid*, 38.

7. *Ibid*, 39.

8. *Caritas in Veritate*, 36.

9. *Mater et Magistra*, 40.

10. *Ibid*, 74.

personas, que hemos dejado de lado principios éticos básicos, que hemos dejado de considerar que "los bienes, aun cuando son poseídos legítimamente, conservan siempre un destino universal" y que "toda forma de acumulación indebida es inmoral". Efectivamente, nuestra liberación requiere "liberación de la posesión misma"¹¹.

Este mundo en crisis requiere una respuesta, y solo puede partir de la opción de cada persona, la elección es entre la exigencia moral de una justa distribución de los bienes (SRS, 40) combatiendo con espíritu de justicia y de caridad las estructuras de pecado (SRS, 36) o mantener estas estructuras que están "edificadas y consolidadas por muchos actos concretos del egoísmo humano"¹².

Hoy la realidad nos habla de un número estremecedor de familias sin ningún ingreso, y ello nos debe hacer tomar opciones sobre la garantía de ingresos mínimos y la protección social, las políticas prioritarias para los últimos, la finalidad redistributiva de nuestro sistema impositivo, en definitiva, sobre cómo actuar a la luz del destino universal de los bienes.

2.4. El empleo

En este marco amplio, hacemos un apunte, en un tema crucial como es el empleo, un tema debatido, en el que nuevamente tiene plena actualidad la reflexión de la Carta Encíclica. Recogemos dos referencias sobre el empleo y la remuneración en el trabajo:

En primer lugar, una referencia al contexto mundial que debe estar presente en nuestra reflexión, "frente a la extrema pobreza de la mayoría, la abundancia y el lujo desenfrenado de unos pocos contrastan de manera abierta e insolente con la situación de los necesitados"¹³.

En segundo lugar, algo que, referido en su momento a otra realidad, no puede dejar de interpelarnos en un contexto de especulación y de gobierno de los mercados, "el contraste de que mientras se fijan retribuciones altas, e incluso altísimas, por prestaciones de poca importancia o de valor discutible, al trabajo, en cambio, asiduo y provechoso de categorías enteras de ciudadanos honrados y diligentes, se le retribuye con salarios demasiado bajos, insuficientes para las necesidades de la vida, o, en todo caso, inferiores a lo que la justicia exige"¹⁴.

11. *Compendio DSI*, 328.

12. *Ibid*, 332.

13. *Mater et Magistra*, 69.

14. *Ibid*, 70.

Ya en el año 2006, algunos estudios¹⁵ nos hablaban de la precarización del empleo en España y del riesgo que podía suponer nuestra estructura laboral; la actual situación ha evidenciado esos riesgos, el reto está en las respuestas que ahora demos, en cómo apliquemos y hagamos realidad los criterios y principios que "la justicia exige".

Estas han sido lecciones no aprendidas, la reflexión sobre el bien común, la economía, la justa distribución de la riqueza, o el empleo, que, desde los principios de la Doctrina Social, aporta *Mater et Magistra*, ha distado mucho de la realidad que hemos construido. Hoy, medio siglo después y en este contexto, parece incluso utópico, iluso, absurdo, plantearnos alternativas desde estos principios ante el "zarandeo" de la realidad actual. Y, sin embargo, puede ser el momento y la oportunidad para generar espacios pequeños pero significativos, de otro mirar, otro sentir y otro actuar. Frente a la sensación de "declaración de principios" inalcanzables e incluso implanteables, el reto y la urgencia es que marquen el camino y la respuesta posible, desde esas políticas de solidaridad, en las que "la caridad va más allá de la justicia porque amar es dar; ofrecer de lo mío al otro, pero nunca carece de justicia, la cual lleva dar al otro lo que es suyo"¹⁶.

3. Propuestas para una política de solidaridad

El Santo Padre Benedicto XVI, en su discurso a los participantes en el Congreso Internacional con motivo del 50 aniversario de *Mater et Magistra*, les decía que la verdad, el amor, la justicia y el destino universal de los bienes son, también hoy, la vía para superar los desequilibrios existentes en el seno de la globalización¹⁷.

Somos una sociedad y un mundo fragmentado, quizás reflejo de personas fragmentadas desde dos claves: la primera, personas que hemos separado los principios morales y éticos de nuestra vida cotidiana situamos en la clave de lo genérico y abstracto lo que debe tener una correlación concreta, y, la segunda, deslindamos ámbitos de nuestra vida sociales, políticos, económicos... y los compartimentamos, entendiendo que algunos son ajenos a los valores.

15. LAPARRA NAVARRO, M. "La construcción del empleo precario", colección Estudios, Fundación Foessa.

16. *Caritas in Veritate*, 6.

17. Discurso de Benedicto XVI a los participantes en el Congreso Internacional con ocasión del 50 aniversario de la Encíclica *Mater et Magistra*, 16 de mayo de 2011.

Frente a ello, las propuestas para una política de solidaridad solo pueden partir de cada persona y de la comunidad de personas, formando espacios de sociedad que transformen las relaciones, las políticas, las estructuras. Para ello apuntamos algunas claves:

3.1. Responsabilidad y alteridad

Hemos delegado nuestra responsabilidad y solo la circunscribimos a lo "nuestro", el ser todos responsables de todos, el que nada que afecte a otras personas nos pueda ser indiferente, la radicalidad de ese mandamiento nuevo "y al prójimo como a ti mismo" se nos ha desvanecido.

Por otra parte, esa mal entendida responsabilidad solo individual tiene un efecto perverso en el ámbito de la vulnerabilidad y la exclusión porque lleva a culpabilizar a las personas de su situación.

En cualquier ámbito personal, familiar, social, económico, político, en cualquier decisión y opción, deberíamos preguntarnos cómo afecta a los preferidos de Dios, como afecta a la responsabilidad que tenemos con nuestros hermanos.

Frente al mundo que puede ser cada vez menos humano y más deshumanizador; frente a lo etéreo, aparecen con fuerza la persona y lo relacional, los vínculos.

Como nos recuerda Juan Pablo II, esta reflexión es válida también para las relaciones entre pueblos: "Toda sociedad digna de este nombre, puede considerarse en la verdad cuando cada uno de sus miembros, gracias a la propia capacidad de conocer el bien, los busca para sí y para los demás (...) También las diversas sociedades deben entrar en relaciones de solidaridad, de comunicación y de colaboración, al servicio del hombre y del bien común"¹⁸.

3.2. Subsidiariedad y participación

Hemos pasado del individuo a los mercados o al Estado, y hemos diluido los espacios y la responsabilidad intermedia. El reto es rescatar; potenciar; dinamizar la capacidad de aportación de personas, familias, grupos y comunidades a la sociedad.

¹⁸. *Solicitud Rei Socialis*, 26.

Un elemento singular de participación y de construcción de espacios de solidaridad es el voluntariado entendido como estilo de vida que haga realidad el compromiso, la responsabilidad, también la alegría y gratuidad en el darse y compartir; y que recupere una ética social, una ética pública, que lleve a la calle y a las relaciones la urgencia de la coherencia, "muchas experiencias de voluntariado constituyen un ulterior ejemplo de gran valor, que lleva a considerar la sociedad civil como el lugar donde siempre es posible recomponer una ética pública centrada en la solidaridad, la colaboración concreta y el diálogo fraterno"¹⁹.

Mirar y sensibilizarnos, juzgar a la luz del Evangelio y desde ahí actuar; movilizar, construir espacios de pensamiento y propuesta, generar alternativas es indispensable, lo contrario es el vacío y la despersonalización.

3.3. Vivir la paradoja

Para "aprender las lecciones" de *Mater el Magistra*, hemos de vivir esa paradoja de perder la vida para ganarla, y llevarla a todos los ámbitos. Parece que la lógica del mundo y la lógica de la solidaridad, de la gratuidad, de la distribución de los bienes no son compatibles y, sin embargo, hay pequeños espacios, significativos y simbólicos, donde esto se hace realidad, y desde ellos debe y puede permear al mundo económico, social, político, legislativo.

3.4. En conclusión

La política de solidaridad debe llegar desde una espiral generada por la opción de personas y comunidades que transformen las "estructuras de pecado" en "estructuras de solidaridad".

La "determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común (...) para que todos seamos verdaderamente responsables de todos" llevará a cambios en economía, en las políticas, especialmente en las políticas sociales y de cooperación, tan en riesgo ahora, para que sean política de solidaridad.

¹⁹. *Compendio DSI*, 420.



Mesa redonda

Bases para una propuesta ética a la sociedad española

- ***Mater et magistra:* apuntes para una propuesta ética**
- **“Construir la casa sobre roca...”
(Mt 7,24)**
- **Bases para una propuesta ética a la sociedad española**

***Mater et Magistra:* apuntes para una propuesta ética**

José Luis Segovia Bernabé

Universidad Pontificia de Salamanca (Madrid)

Resumen

José Luis Segovia plantea algunos desafíos éticos que nos sugieren una relectura de la *Mater et Magistra*, a la luz de la crisis actual. Entre otros, poner en valor el rico acervo de la Doctrina Social de la Iglesia; seguir apostando por la utilización del lenguaje universal de los hechos; la necesidad de tener en cuenta que una propuesta ética que regenere la vida política no es necesariamente incompatible con el pluralismo; la urgencia de un giro antropológico y la importancia de reinsertar la política y la economía en el ámbito de la ética. Finalmente, el autor concluye remarcando que la regeneración de la vida pública exige el cultivo simultáneo de virtudes públicas y privadas, esta sinergia surgida entre ambas se llama “coherencia”. Para ello hay que procurar que la Iglesia siga siendo Madre y Maestra, es decir, un referente.

Palabras clave: Evangelio, Solidaridad, Crisis económica, Lógica del don, Concienciación, Caridad, Bien común, Retos, Coherencia, *Mater et Magistra*.

Abstract

José Luis Segovia presents in the current crisis context, some ethical challenges suggested by a rereading of the *Mater et Magistra*. Among others, to give value to the rich content of the Social Doctrine of the Church; to continue betting on the use of the universal language of the facts; the need to consider that proposals to regenerate ethics policy are not necessarily incompatible with pluralism; the urgency of an anthropological change and the need to give light to the importance of reconnecting politics and economics with ethics. Finally, the author concludes by stressing that the regeneration of public life requires the simultaneous culture of public and private virtues, whose synergy between both of them is known as "coherence." To do this we must ensure that the Church remains in her role of Mother and Teacher; that is, a reference.

Key words: Gospel, Solidarity, Economic crisis, Logic of Gift, Awareness, Charity, Common good, Challenges, Coherence, *Mater et Magistra*.

Con Juan XXIII (1958-1963) y su *aggiornamento*, la Iglesia inicia un modo nuevo de estar en el mundo. La *Mater et Magistra* constituye un icono de este posicionamiento, constituyendo un auténtico “puente entre el planteamiento anterior de la DSI y los cambios introducidos por Juan XXIII en el Vaticano II”¹. Anticipándose a la globalización, *mundializa* el enfoque de la “cuestión social”, que ya no se refiere exclusivamente a la “cuestión obrera”. Al mismo tiempo, cambia de método y de estilo: más profético, más vital y menos “corporativista” y defensor de “los derechos de la Iglesia”. La contribución de la Iglesia a la sociedad se entenderá desde la clave del servicio, como contribución solidaria a la promoción de la dignidad de la persona y de sus derechos fundamentales.

Mater et Magistra y *Caritas in veritate* pivotan en torno a dos polos: Dios y el ser humano. Como no podía ser de otro modo, se trata de un Dios humanado y de un ser humano “integral”. Es la forma de superar el olvido de Dios (MM, 208 y CV, 78) y el olvido del hombre (MM, 242-244). Además, la aproximación a la realidad se hace desde una visión amable y positiva sobre el mundo, perspectiva no incompatible con la necesidad de un discernimiento profético.

Formularemos de manera sucinta algunos desafíos éticos que nos sugiere una relectura de la *Mater et Magistra* a la luz de la actual situación de crisis.

1. La primera constatación es elemental: **“La Iglesia tiene algo que decir”**. El tesoro del Evangelio no puede ser escondido y, como el escriba que saca del arcón lo antiguo y lo nuevo, hay que poner en valor el rico acervo de la DSI. En efecto, “la doctrina de Cristo une, en efecto, la tierra con el cielo, ya que considera al hombre completo, alma y cuerpo, inteligencia y voluntad” (MM, 2). Por eso se preocupa de las necesidades de las personas en su vida cotidiana (MM, 3) y es fiel al mandato de su fundador ocupándose de lo espiritual y de lo material (MM, 4), lo cual es una forma de conservar viva y encendida la bimilenaria antorcha de la caridad, aunando acción y enseñanza social (MM, 6).
2. **“La realidad habla de Dios”**. Ayuda a destacarlo el método del “ver, juzgar y actuar”, felizmente consagrado por la Encíclica (MM, 236). Utilizado por los movimientos apostólicos, sobre todo por la Juventud Obrera Católica, supone una “inversión metodológica” que obliga a un primer momento inductivo que necesariamente parte de la realidad.

Conviene retener este dato: no se trata solamente de una forma de aproximación a la realidad, de un método más o menos dis-

1. SOUTO, J. (coord.). *Doctrina social de la Iglesia. Manual abreviado*, BAC-Fundación Pablo VI, Madrid, 2002, 64.

cutible de análisis. Su presupuesto es que la realidad, la vida, la naturaleza, la historia, los seres humanos, el clamor de los dolientes son también ámbitos de la manifestación de Dios. Por ello, los creyentes nos acercamos a ellos y utilizamos una metodología inductiva, no por el prurito de saber más, sino para experimentar mejor al Dios que se revela en ellos. Nuestro Dios es un Dios historizado y encarnado. No se puede hacer la experiencia del Dios cristiano de espaldas a la vida y al sufrimiento del mundo. Su perfil trinitario asegura la presencia del Espíritu en el mundo, también aquí y ahora. Por eso, habrá que otear y descubrir sus huellas en los “signos de los tiempos”. Además de en la Escritura y en la Eucaristía, no se debe descuidar el “tercer lugar” de encuentro real con Cristo: “En el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y por sus dolores”². Solo así, la Iglesia será percibida como inyección de vitalidad en las venas de su pueblo (MM, 180).

3. Ayer y hoy, la Iglesia, para dirigir una palabra autorizada al mundo como Madre y Maestra, no debe abandonar **“su lugar natural”**. En efecto, la Iglesia surge “fijos los ojos en el Señor” y a los pies de la Cruz (“He ahí a tu madre” [Jn 19, 26]), y por consiguiente tendrá legitimidad y será fiel a su Señor si permanece a los pies de todos, de los crucificados de hoy y de siempre. Eso es lo que quiso expresar el Papa Bueno cuando habló de “la Iglesia de los pobres”³. No se olvide que la Iglesia adquiere toda la legitimidad cuando defiende derechos ajenos, especialmente de los más vulnerables, y además se deja “pelos en la gatera”.
4. *Mater et Magistra* llama a las cosas por su nombre y es **sorprendentemente concreta en el diagnóstico y en el tratamiento de los problemas**. Incluso se adentra en propuestas técnicas sobre todo en materia de desarrollo agrícola (cfr. MM, 131 ss.). Aplicada al día de hoy, cabría preguntarse si no sería deseable un esfuerzo de mayor concreción en la denuncia de situaciones profundamente desgarradoras e injustas como primera aportación para remoralizar la sociedad. Para no caer en lo mismo que cuestiono, apunto tres cuestiones concretas que precisarían una mayor denuncia social de la Iglesia. Ciertamente, la crisis (quizá sería mejor hablar de “las” crisis) es una crisis de arro-

2. Discurso de Pablo VI, en la última sesión pública del Concilio Vaticano II (7 de diciembre de 1965): AAS 58 (1966) 58.

3. No se puede escapar la intencionalidad de la *Mater et Magistra*, aprobada el 15 de mayo de 1961, meses antes de abrir las sesiones conciliares. Es difícil no ver en este documento una cierta declaración de intenciones por parte del Papa acerca de por dónde le gustaría que fuesen las líneas maestras del Concilio.

gancia (Samuelson) o, más precisamente, de decencia (Abadía). Hay una multiplicidad de sujetos responsables, pero algunos han actuado de tan mala fe, de modo tan burdo y grosero que es preciso señalarlo explícitamente: me refiero a los ejecutivos que cobraron cuantiosos *bonus* antes de quebrar las entidades que dirigen, o a los directivos de entidades bancarias que, en tiempos de serias dificultades para acceder al crédito, perciben unas compensaciones desmedidas. El año pasado, Bruselas abrió expediente a España por no controlar los sueldos de sus banqueros⁴. Estos, no se olvide, salen del patrimonio de sus accionistas, de las comisiones que cobran por todo a sus depositarios, de los incrementos de patrimonio inmobiliario a costa de las familias desahuciadas de sus hogares o de las comisiones disparadas por descubiertos en cuenta. La remuneración media que recibieron los consejeros y la alta dirección de las quince entidades financieras más importantes de España —seis bancos y nueve cajas— creció un 48% desde 2004 hasta 2010, lo que supone casi el doble de los beneficios registrados por estas entidades durante el mismo periodo. Lloyd Blankfein, presidente de Goldman Sachs, justifica esta desmesura diciendo que los banqueros hacen "el trabajo de Dios".

La segunda situación que señalo se refiere a las agencias de calificación de riesgos financieros (*rating agencies*). Aunque son varias decenas, fundamentalmente tres, con sede en Nueva York, funcionan de manera oligopólica controlando más del 90% de la calificación mundial: Standard&Poor's, Moody's y Fitch. Más que valoraciones objetivas usando la econometría, se han tornado en performadoras interesadas de la realidad bursátil, incluso en redomadas embusteras calificando activos financieros con AAA cuando solo contenían humo. Combatir sus discutibles criterios de valoración de riesgo, solvencia y liquidez, además de independencia y honradez, reclama una regulación estricta de su funcionamiento.

Por fin, me referiré a la clase política, sobre todo a los altos cargos⁵ que perciben pensiones vitalicias con tiempos mínimos de coti-

4. La Directiva 2010/76/UE del Parlamento y del Consejo, de 24 de noviembre de 2010, exigía una estricta supervisión sobre las políticas de remuneración de la alta dirección de las entidades de crédito, por haber sido, junto con una errática valoración de los riesgos crediticios, uno de los causantes de la debacle financiera. Según la memoria anual del banco de Santander, su consejero delegado cobró el año 2010, más de 9 millones de euros. Afectado por la crisis, ha percibido un 10,33% menos que los 10,2 millones de euros del año 2009.

5. 76.000 políticos perciben 720 millones euros/año, el 66% los diputados participan en empresas y fundaciones y solo el 33% se dedica en exclusiva a la política. Resulta de interés por el cúmulo de datos inéditos: Daniel MONTERO. *La casta. El increíble chollo de ser político en España*, La esfera de los libros, Madrid, 2009.

zación. Resulta insultante en un país que supera los cinco millones de parados y en el que más de un millón y medio de hogares no tienen a nadie trabajando y más de 500.000 que han agotado todos los sistemas de ayuda. Naturalmente, se puede sumar el fraude fiscal, tan instalado en la sociedad española a todos los niveles, la economía sumergida, “el trabajo convertido en mercancía, que puede comprarse y venderse libremente en el mercado” (CA, 4), las políticas de criminalización e invisibilización de la pobreza, el acoso a los inmigrantes en situación irregular, etc.

5. La elocuencia del **testimonio**. Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que “su mensaje social se hará creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna” (CA, 57). Aunque el paso de la teoría a la acción es siempre difícil por naturaleza y no resulta fácil determinar cuáles son las exigencias de la justicia en cada caso concreto (cfr. MM, 229), no debemos caer en el pasotismo o la comodidad burguesa. La primacía de la acción nos reclama seguir apostando por la utilización del lenguaje universal que entienden nuestros contemporáneos: el de los hechos. El testimonio de la caridad y la calidad de vida cristiana se viabiliza en compromiso contracultural con la vida, la justicia, la paz y el desarrollo (CV, 15). Es el único lenguaje que, tal vez, pueda penetrar ese caparazón de secularización desilustrada e indiferente a lo religioso y, muchas veces, quizá por ello, insensible también a lo humano. El primado de la acción evitará que se nos perciba como moralizantes o teóricos al uso. *Mater et Magistra* fue recibida con alborozo porque se le entendía todo y, sobre todo, porque muchas de sus afirmaciones venían ratificadas por obras. Hoy y siempre, la mejor rúbrica de la enseñanza social de la Iglesia son los miles de cristianos y cristianas de toda condición comprometidos en la primerísima línea del sufrimiento desde organizaciones confesionales de Iglesia (Cáritas y otras muchas) y en múltiples servicios de voluntariado, empeñados en la lucha por la justicia y aliviar el dolor de tantos contemporáneos.
6. Al mismo tiempo, frente a la uniformidad y al pensamiento único, es preciso asumir **la legitimidad de opciones diversas** y la necesidad del respeto mutuo entre ellas (cfr. MM, 238, y OA, 50). En definitiva, la necesidad de una propuesta ética que regenere la vida política no es incompatible con el pluralismo; más bien constituye una exigencia de la misma. En ese sentido, conviene no olvidar que en la cosmovisión cristiana el Espíritu Santo es el garante de la diversidad: sopla donde, como y cuando quiere y no es apropiable en exclusiva por nadie, ni siquiera por la Iglesia. En verdad, el “otro” cuanto más “otro” sea, más

me remite al Totalmente Otro, más me completa, más me cuestiona y más me facilita el acceso a la experiencia del Misterio de Dios. Por eso, en cristiano no existe enemigo y, si alguien se ubica en esa posición, la única respuesta del seguidor de Jesucristo es la del amor. Hay que superar la crispación en la vida pública, el seguidismo acrítico y toda forma de sectarismo y dogmatismo, procurando aplicar la máxima ignaciana de agotar todas las posibilidades para “salvar la proposición del prójimo”. Leer “cordialmente” un periódico diferente del habitual y sintonizar otra cadena de radio distinta de la favorita constituyen un paso saludable para aceptar y –sobre todo– aprender de las diferencias y ser más tolerantes.

7. En momentos de crisis es imprescindible volver a lo esencial: urge un **fuerte giro antropológico**. Acentuado por Benedicto XVI en sus últimas encíclicas, conecta con la idea de MM del “hombre completo” con vocación de vida plena (MM, I). En efecto, “el ser humano es fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales” (MM, 218). Por eso, urge salvaguardar “la dignidad del hombre en general y la vida del individuo, a la cual nada puede aventajar” (MM, 192). Anticipándose a nuestros días, señala que, si la dignidad humana es atacada por las “estructuras económicas de un sistema productivo”, este es “injusto aun cuando, por hipótesis, la riqueza producida alcance alto nivel y se distribuya según criterios de justicia y equidad” (MM, 83). Ya hemos visto que ni siquiera como hipótesis se cumple el benevolente presagio.

El ser humano es un ser con vocación de felicidad trascendente y para ello tiene que tener garantizadas la cobertura de sus necesidades (de supervivencia, reconocimiento, identidad, espirituales...). Las necesidades se satisfacen con el ejercicio efectivo de los derechos humanos (de primera, segunda y tercera generación), los cuales son la respuesta institucionalizada a esas necesidades. Por eso, el giro antropológico no puede ser una excusa para dejar de abordar las complejas estructuras económicas, políticas, sociales, etc., en que lo humano se realiza.

8. Hay que recuperar el **primado de la ética**. La economía se ha reducido a mera econometría (de hecho, las grandes fortunas fruto de la especulación se han hecho a base de modelos matemáticos, ajenos por completo a cualquier otra consideración que no fuese la maximización de beneficios). La ciencia de la asignación de recursos escasos en función de prioridades dadas se ha olvidado de que la política debe gobernarla y se debe regir por el principio del bien común. Este se ha reducido al interés general (que no es lo mismo en absoluto) y la ética ha quedado expropiada. Por ello, se impone reinsertar la po-

lítica y la economía en el orden de los fines, en el ámbito de la ética. No se trata de una mera moralización formal, como si de un barniz externo se tratase. No se pretende ser políticamente correcto, sino de transparentar una “ética amiga de la persona” (CV, 45) que ayude al ideal de la felicidad. Será imprescindible correlacionar verdad, justicia y amor, y romper los compartimentos estancos entre virtudes públicas y virtudes privadas, ética pública y ética privada. Hay que volver al reino de los fines y dejar de absolutizar los medios.

9. Que **no se nos olvide la Justicia**. El sentido de justicia que presenta la encíclica supera con creces la idea de justicia conmutativa. La justicia social aparece como la gran protagonista. Consolidado su estatus, reclama que el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos. Serán precisamente los criterios de justicia los que darán nueva luz a temas clásicos como la propiedad, el salario justo, el trabajo...) y esto desde un nuevo enfoque internacional. El término *justicia* se ha “caído” de los programas electorales y es básico a la hora de repartir las cargas sociales de una crisis que a todos afecta.
10. **No renunciemos a presentar los máximos éticos** y a explicitar el horizonte religioso en el ámbito público. Es válido para el ámbito de la bioética y, por supuesto, para el campo de la ética social y política. Sin añoranza de neoconfesionalismo, pero sin complejos. El proyecto del “atrio de los gentiles”, sobre todo si es jugado en campo ajeno, es una espléndida oportunidad de presentar la novedad del cristianismo. Reconociendo que hay que legislar desde una mínima moralia en una sociedad plural, la sociedad tiene derecho a conocer el sermón del monte y su capacidad de insuflar valores a una sociedad plural. Lo cristiano ha de ser puesto en valor desde las propuestas de máximos como contribución a elevar los listones morales de una sociedad. Por ejemplo, ¿cómo se podrá reconciliar el País Vasco sin el cultivo previo de una cultura del perdón?
11. **Hay que recuperar el principio de participación cívica**. La democracia es expresión del principio de participación. Entre participación y democracia hay una relación de fin a medio. Ni todo da lo mismo ni todos los políticos son iguales. Aún más importante: la participación no se agota ni de lejos en el rito de las urnas ni en la partitocracia. Este principio bebe de la idea de que las personas no somos borregos. No somos objeto de decisiones ajenas. Podemos y debemos involucrarnos en nuestro destino colectivo. Para ello hay muchas formas de participación: vecinal, parroquial, asociativa, ONG, profesional... La crisis no puede hacernos olvidar que aunque el mercado ha fallado y el Estado no ha cumplido su papel, quien está dando el do de pecho

es la sociedad civil. La articulada en el tejido social solidario y la informal a través de la familia. ¡Los abuelos juegan un papel primordial en nuestra calidad de vida! Una eventual huelga de abuelos tendría muchas más consecuencias que otra convocada por los sindicatos. Las familias no son un pragmático colchón de seguridad, sino una mullida red de solidaridad en tiempos de crisis, insuficientemente apoyada y escasamente valorada. Apunte final: con el “yo” no se sale de ninguna crisis, sino que se naufraga en ella. Solo la construcción de un “nosotros” cada vez más amplio y sólido asegura la viabilidad de proyectos que regeneren la vida pública. Hasta el bien común se ensancha con ampliación de la extensión de su significado: «bien común de la entera familia humana» (MM, 78), «bien común internacional» (MM, 80), «mundial» (MM, 81) y «bien común universal» (MM, 71).

La participación de todos no pretende sustituir las responsabilidades del Estado como pretenden algunos (MM, 50) señala que la acción del Estado tiene mucho que ver con un orden social justo. Fundamentada en el principio de subsidiariedad, “fomenta, estimula, ordena, suple y completa las realizaciones de la sociedad civil”. Igualmente, se reconoce que “hoy día el poder público [tiene...] mayores posibilidades concretas para reducir el desnivel entre los diversos sectores de la producción, entre las distintas zonas de un mismo país y entre las diferentes naciones en el plano mundial” (MM, 54). Ello justifica que a los gobernantes “se les pida con insistencia que ejerzan en el campo económico una acción multiforme mucho más amplia y más ordenada que antes” (ib.). Esto, 50 años después, es igualmente válido.

12. Por último, de cara a las medidas a adoptar frente a la crisis, recordemos que **el trabajo es antes que el capital y que el trabajador no es una mercancía**. Nunca se puede decidir contra el trabajo. Como muestra de lo mucho que queda por hacer no olvidemos que hace 50 años se decía que una de las formas de cumplir con «el deber de justicia» —el beneficio es función tanto del trabajo como del capital (cfr. MM, 76)— es «hacer que los trabajadores, en la forma y en el grado que parezcan más oportunos, puedan llegar a participar poco a poco en la propiedad de la empresa donde trabajan» (MM, 77).

En suma, la regeneración de la vida pública exige el cultivo simultáneo de virtudes públicas y privadas; la sinergia entre ambas se llama “coherencia”. Para ello hay que procurar que la Iglesia siga siendo Madre y Maestra, un referente del que se pueda decir: “Mirad qué diversos y cuánto se quieren”, “¡Cómo tratan a los más débiles!”, “¡Qué envidia! son capaces de perdonar y además son más felices”... No podemos olvidar que la actual situación de desasosiego es una

oportunidad para dar ofertas de sentido como la que ofrece el acontecimiento cristiano y visibilizarlo mediante el acompañamiento afectivo y efectivo. Nuestros pequeños espacios comunitarios de calor, acogida, oración, palabra y silencio ayudarán no poco en estos momentos de soledad y angustia vital para muchos. Por otra parte, el durar ya es un acto de significatividad evangélica que pone en valor otro importante capital: la fidelidad. Tampoco se pueden olvidar las virtudes “chiquitas” que humanizan: el ejercicio de la amabilidad en una cultura de la crispación, las prisas y la despersonalización, la dulzura, la ternura, el cuidado... Sin olvidar el coraje y la audacia frente a la atonía como requisito de lo profético (MM, 16). Todo ello pensado y repensado desde una nueva clave, superando concepciones parciales, corporativas, nacionalistas o corporativistas y localistas: el reto es pensar toda esta regeneración desde la “entera familia humana”, el “bien común universal”; conscientes de que el problema mayor de nuestra época es el olvido de Dios y el abismo entre el Norte y el Sur (cfr: MM, 157).

“Construir la casa sobre roca...” (Mt 7,24)

Ildefonso Camacho, SJ

Facultad Teología. Granada

Resumen

Ildefonso Camacho aborda la necesidad de subordinación de la economía y las finanzas a la política y a la ética. El autor desarrolla su propuesta de ética inspirándola en el Evangelio, concretamente en algunos textos extraídos del Sermón del Monte. En primer lugar, remarca la importancia de la cooperación y la solidaridad en un mundo interdependiente como el nuestro. A continuación, se denuncian los riesgos existentes en la reducción de la persona al simple papel de productor y consumidor, convirtiéndola en mera mercancía. El autor remarca que, para equilibrar esta situación, debe irse más allá de la lógica del intercambio y del derecho e incluir la lógica del Don. Esto permitiría recuperar dos dimensiones propias del ser humano: la de ciudadano y la de persona concreta e irrepetible.

Palabras clave: Evangelio, Solidaridad, Crisis económica, Lógica del don, Concienciación, Caridad, Bien común, Retos, Coherencia, *Mater et Magistra*.

Abstract

Ildefonso Camacho points the need of subordination of the economy and finance to politics and ethics. The author develops an ethical proposal under the Gospel inspiration, mainly based on some extracts from the Sermon on the Mount. First, he remarks the importance of cooperation and solidarity in an interdependent world. He also reports the risks of reducing the person to the simple role of producer and consumer. To balance this situation, the author presents the need to go beyond the logics of exchange and law, and include the logic of Gift. This would return two important dimensions to the human being: one as a citizen, and another one as a unique and unrepeatable person.

Key words: Gospel, Solidarity, Economic crisis, Logic of Gift, Awareness, Charity, Common good, Challenges, Coherence, *Mater et Magistra*.

I. Punto de partida: “Un árbol sano da frutos buenos, un árbol enfermo da frutos malos” (Mt 7,17)

La participación en una mesa redonda permite a cada uno de sus miembros no sentirse obligado a agotar el tema propuesto, ni a tratarlo de una forma sistemática. Por eso hemos preferido abordar un aspecto concreto tomando como punto de partida el tema que se nos ha propuesto: ante todo nos ceñiremos a unas bases; destacaremos además la *dimensión social y estructural*; y nos detendremos especialmente en el *contenido ético* de estas bases. Pero este contenido ético queremos inspirarlo en el Evangelio: más precisamente, en algunos textos tomados del Sermón del Monte, que tanta luz nos suministra para tomar posición ante cualquier situación de la vida. Evidentemente, no se trata de pensar que en el Evangelio, o en la Biblia en general, vayamos a encontrar la respuesta adecuada para afrontar todos los problemas con que la crisis presente nos abruma. Pero el Evangelio no solo sirve de norte al creyente: es capaz de cuestionar y de provocar también a toda persona sensible a la dimensión ética de la existencia.

Hemos comenzado citando un pasaje que la experiencia de cada día nos confirma: “Un árbol sano da frutos buenos, un árbol enfermo da frutos malos”. En el fondo esta sabia máxima nos hace comprender que, aunque a veces los acontecimientos nos desconcierten, nada ocurre sin una causa que lo explique. Traducido a nuestra crisis: lo que está ocurriendo no carece de explicación; de determinados presupuestos, de determinadas actitudes y comportamientos, de determinadas estructuras e instituciones, se ha llegado a la situación en que estamos. Los “frutos malos” revelan un “árbol enfermo”. Solo falta diagnosticar la enfermedad.

Por eso, de entrada hay que abogar por una doble actitud. Ante todo, hay que ser serios a la hora de analizar la realidad, ser respetuosos con ella, no simplificarla, ni distorsionarla desde presupuestos interesados. El diagnóstico exige la máxima objetividad, lo que implica atención a la complejidad. Y, junto a eso, se precisa audacia para criticar y denunciar; pero también creatividad para construir: si nos quedamos en lo primero, la crítica resulta estéril y frustrante; termina ahogándonos a todos en la amargura y la desesperanza.

2. 50 años de *Mater et Magistra*: ¿qué aportación?: “Tratad a los demás como queréis que os traten a vosotros” (Mt 7,12)

La conmemoración de los 50 años de la publicación de *Mater et Magistra* invita a volvernos a esa encíclica y buscar en ella alguna luz para los problemas de hoy. Y para ello es útil dirigir la mirada a la tercera parte de la encíclica (“Postura de la Iglesia ante los nuevos y más importantes problemas de nuestro tiempo”), en que se pasa revista a lo nuevo de aquel momento en relación con lo que era el mundo de León XIII (cuya encíclica *Rerum novarum* quiere Juan XXIII conmemorar al cumplirse los 70 años de su publicación).

Este es el párrafo introductorio de la citada parte tercera:

“El desarrollo histórico de la época actual demuestra, con evidencia cada vez mayor, que los preceptos de la justicia y de la equidad no deben regular solamente las relaciones entre los trabajadores y los empresarios, sino además las que median entre los distintos sectores de la economía, entre las zonas de diverso nivel de riqueza en el interior de cada nación y, dentro del plano mundial, entre los países que se encuentran en diferente grado de desarrollo económico y social”¹.

Los problemas se desplazan, según Juan XXIII, desde los clásicos del mundo industrial (el enfrentamiento capital-trabajo) a esos otros ámbitos que se enumeran: todos tienen como factor común las desigualdades, que cada vez marcan más al mundo. Seis años después, Pablo VI se refiere a este pasaje de Juan XXIII con estas palabras:

“Hoy el hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial”².

Esta universalización de la cuestión social se detecta en la década de 1960 como un hecho nuevo. Es más, se expresa en términos de *interdependencia*, una palabra que nos sitúa ya en la órbita de lo que hoy llamamos *globalización*. Véase cómo la describe Juan XXIII:

“Las relaciones entre los distintos países, por virtud de los adelantos científicos y técnicos, en todos los aspectos de la convivencia humana, se han estrechado

1. JUAN XXIII. Encíclica *Mater et Magistra*, n. 122.

2. PABLO VI. Encíclica *Populorum progressio*, n. 3.

mucho más en estos últimos años. Por ello, necesariamente, la interdependencia de los pueblos se hace cada vez mayor:

Así, pues, los problemas más importantes del día en el ámbito científico y técnico, económico y social, político y cultural, por rebasar con frecuencia las posibilidades de un solo país, afectan necesariamente a muchas y algunas veces a todas las naciones.

Sucede por esto que los Estados aislados, aun cuando descuellan por su cultura y civilización, el número e inteligencia de sus ciudadanos, el progreso de sus sistemas económicos, la abundancia de recursos y la extensión territorial, no pueden, sin embargo, separados de los demás, resolver por sí mismos de manera adecuada sus problemas fundamentales. Por consiguiente, las naciones, al hallarse necesitadas, las unas de ayudas complementarias y las otras de ulteriores perfeccionamientos, solo podrán atender a su propia utilidad mirando simultáneamente al provecho de los demás”³.

El problema no se reduce a la explotación que padecen los países pobres a manos de los ricos: la interdependencia significa que también estos últimos dependen de aquellos. El argumento es muy realista: no se apela al altruismo, sino a la necesidad de entenderse y cooperar a nivel de gobiernos porque eso es necesario para unos y otros. Dos años después el mismo Juan XXIII en su encíclica sobre la paz hablará ya de la necesidad de una autoridad mundial que actúe sobre la comunidad de los pueblos, puesto que los gobiernos de los Estados son impotentes para abordar eficazmente los problemas de dimensión mundial⁴.

Esta apelación a la cooperación como única salida posible en un mundo interdependiente es el precedente de la solidaridad, que tanta importancia tiene en la encíclica de Juan Pablo II sobre el desarrollo. Véase cómo relaciona él la interdependencia (en cuanto “hecho”) con la solidaridad (como la respuesta ética adecuada) y obsérvese cómo la solidaridad consiste en el fondo en un sentirse todos responsables de todos:

“Ante todo se trata de la interdependencia percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como ‘virtud’, es la solidaridad. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”⁵.

3. JUAN XXIII. l.c., nn. 200-202.

4. Es el tema del capítulo 4.º de *Pacem in terris*, especialmente los nn. 130-141.

5. JUAN PABLO II. Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

Hemos querido recoger estos textos de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II para destacar la continuidad que existe entre ellos: se trata de una línea de pensamiento que toma como base la creciente interdependencia de nuestro mundo y apunta dos líneas de solución, la solidaridad como principio de acción y la autoridad mundial como institución.

Desde la óptica evangélica que hemos querido adoptar creemos que el “tratad a los demás como queréis que os traten a vosotros” (Mt 7,12) expresa con un lenguaje distinto lo que la solidaridad implica y lo que nuestro mundo interdependiente está necesitando. Porque el actuar de forma individual (personas o Estados), pensando solo en el provecho propio o en los propios intereses, por muy legítimos que estos sean, es la actitud que nos está llevando a este callejón sin salida en que parecemos estar.

3. ¿Otro mundo es posible?: Buscad el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura (Mt 6,3)

El texto bíblico que hemos seleccionado aquí contiene una invitación (“buscad”) y una promesa (“se os dará”). El horizonte es la justicia propia del reino de Dios, esa utopía cristiana, que sabemos solo será realidad como don de Dios en los últimos tiempos. Pero como horizonte dinamiza ya desde ahora todos nuestros esfuerzos, nos sirve de marco de referencia para no resignarnos a este mundo tal como es, pero al mismo tiempo nos hace conscientes de que ese reino que soñamos nunca será realidad aquí en este mundo. Es difícil mantener un equilibrio que nos aparte de la resignación ante lo inevitable y de la frustración ante lo inútil de nuestros esfuerzos.

Nuestro mundo está muy lejos de ese reino de la justicia de Dios. ¿Es posible otro mundo? En algún sentido sí, pero hay que reconocer que es bastante improbable... Podemos compartir con muchos la insatisfacción ante la realidad que nos envuelve, pero, como cristianos, lo hacemos con un marco de referencia distinto. No solo manteniendo nuestra mirada fija en la utopía del reino, sino haciendo que esta actúe del algún modo sobre este mundo nuestro. ¿Hay alternativas?

Las alternativas se articulan siempre sobre una transformación más o menos radical de las estructuras. La Doctrina Social de la Iglesia ofrece una orienta-

ción diferente, que ha sido especialmente destacada por Juan Pablo II y que Benedicto XVI continúa. Tanto en su encíclica *Sollicitudo rei socialis* como en *Centesimus annus*, Juan Pablo II fija su atención en los sistemas éticos que están detrás de nuestras instituciones, en la medida en que son compartidos por la sociedad de una forma bastante espontánea y no refleja.

El pasaje que la primera de esas dos encíclicas citadas aborda las estructuras de pecado es muy significativo al respecto. Para él un mundo marcado por el escandaloso contraste entre subdesarrollo e “hiperdesarrollo” no merece otro calificativo ético que el de “estructuras de pecado”. Pero Juan Pablo II se refiere con esta expresión no a lo que solemos entender en primer término por “estructuras”, sino a ciertos hábitos que tenemos tan interiorizados que inspiran continuamente nuestro modo de actuar. Se entiende mejor cuando los concreta en estos dos: “El afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad”⁶. Afán de ganancia y sed de poder, cuando se absolutizan (“a cualquier precio”, añade el texto), inspiran y justifican modos de comportamiento que tienen como resultado un mundo cada vez más desigual, donde vemos otro siempre como potencial adversario, que me disputa aquello a que yo aspiro. En esa dinámica competitiva es lógico que se imponga el más fuerte. La competencia es un terreno abonado para que triunfen los fuertes. Y eso ocurre a nivel de los individuos, pero también entre colectividades y pueblos. La competencia ha sido motor de progreso, nadie lo duda, pero también causa de muchas discriminaciones. Y todo ello tiene su origen no en primer lugar en las instituciones y en las “estructuras”, sino en el corazón de las personas.

Por eso, la alternativa hay que buscarla no poniendo en primer lugar la transformación de las instituciones, sino cuestionando el sistema de valores que hay detrás. Con este enfoque Juan Pablo II remite el problema a todos, frente a la tendencia tan frecuente a denunciar como responsables de todo esto a las instancias de más poder en el ámbito económico o político o social. Sobre estas recae una responsabilidad mayor; sin duda; pero ellas lo tendrían más difícil si no se encontraran respaldadas por un sistema de valores que todos compartimos.

Esto no significa que Juan Pablo II desprecie la reforma a fondo de las instituciones, como se puede ver en los pasajes que siguen, donde propone reformas para el sistema internacional de comercio, para el sistema monetario y financiero mundial, para los intercambios de tecnologías, para las organizaciones internacionales⁷. Pero todo ello se dice después de haber propuesto como alternativa al

6. L. c., n. 37.

7. *Ibid.*, n. 43.

sistema de valores denunciado otro que se articulase en torno a la solidaridad en el sentido en que ha quedado recogido más arriba.

En un contexto muy distinto encontramos un mensaje semejante en la encíclica que conmemora el centenario de *Rerum novarum*. El pasaje, más extenso, merece ser citado en su totalidad:

“Volviendo ahora a la pregunta inicial ¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizá este el modelo que es necesario proponer a los países del tercer mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil?

La respuesta obviamente es compleja. Si por ‘capitalismo’ se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de ‘economía de empresa’, ‘economía de mercado’ o simplemente de ‘economía libre’. Pero si por ‘capitalismo’ se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa”⁸.

La pregunta por la posibilidad de aceptar moralmente el capitalismo se hace urgente tras el fracaso del colectivismo. Juan Pablo II la responde con una distinción que sitúa nuevamente el núcleo del problema no en las instituciones (la economía de mercado), sino en el sistema ético que las sustenta, en este caso una concepción sesgada de la libertad que absolutiza la libertad económica. Esta absolutización se convierte en obstáculo para el desarrollo integral de todos, y además reduce al ser humano a productor y consumidor; es decir, a “mercado”:

“Todo esto se puede resumir afirmando, una vez más, que la libertad económica es solamente un elemento de la libertad humana. Cuando aquella se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir; entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla”⁹.

8. JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus*, n. 42.

9. *L. c.*, n. 39.

Resumiendo, la utopía cristiana nos permite no solo afirmar que otro mundo es posible, sino añadir que solo es posible sobre supuestos diferentes, con el apoyo de otros valores, desde una antropología diferente.

4. ¿Qué concepción de la economía?: “No acumuléis tesoros en la tierra, donde roen la polilla y la carcoma...” (Mt 6,19)

El texto que hemos escogido para iluminar este apartado nos permite avanzar sobre la consideración con que concluía el apartado anterior: ¿cómo hacer que la economía esté al servicio de la persona? Si la persona queda reducida a productor y consumidor, es evidente que es ella la que se pone al servicio de la economía, y no al revés. Si queremos que la persona produzca y consuma para vivir, que la vida humana sea el criterio al que se subordine la actividad económica, es preciso hacer una crítica de ciertos presupuestos que están implícitos en ciertas ideas económicas hoy muy difundidas y compartidas, a veces casi con el carácter de “evidencias”.

El análisis económico convencional, el que se enseña en muchas instituciones universitarias y sirve de base a muchos comportamientos empresariales y políticos, se apoya en ciertos supuestos que hoy comienzan a ser cuestionados con rigor crítico. Nos interesa recorrerlos aquí, aunque sea someramente, porque implican una antropología, una concepción de la persona humana, muy empobrecedora. Y un análisis económico que presupone y favorece una visión tan pobre del ser humano no es inocuo, ni puede orillarse diciendo que son elucubraciones teóricas, como a veces se hace.

Entre los presupuestos de esa economía es conveniente mencionar al menos los siguientes¹⁰:

- a) El enfoque metodológico es individualista. Se parte del individuo porque se considera que la actividad económica, como toda acción humana, es individual. Ahora bien, hay que reconocer que desde ahí se hace muy difícil llegar a los fenómenos sociales o comprender lo que sería el concepto de bien común (que no se logra concebir sino como la suma de bienes individua-

10. Para lo que sigo me inspiro en: J. M. BARRENECHEA. “El análisis económico ortodoxo y sus límites”, en: J. F. SANTACOLOMA-R. AGUADO (coords.), *Economía y humanismo cristiano. Una visión alternativa de la actividad económica*. Universidad Deusto, Bilbao 2011, 25-48.

les). Esta insistencia en lo individual, que pudo ser explicable en el siglo XVIII cuando el liberalismo buscaba defender al individuo frente al poder, resulta hoy claramente insuficiente para analizar la sociedad y la economía.

- b) El individuo se supone que actúa según criterios racionales de maximización, que es la forma adecuada de elegir cuando los medios son escasos: con unos determinados recursos, que no son ilimitados, obtener los resultados máximos (“cuanto más, mejor”). Es un procedimiento muy riguroso, pero bastante convencional, y que no es evidente que responda a la realidad: en ella actúan otros factores y otras motivaciones, como han puesto de relieve innumerables estudios sobre el comportamiento humano. En el fondo este planteamiento es consecuente con el individualismo antes mencionado; pero resulta pobre porque ignora que el ser humano depende de las relaciones con otros y de costumbres mucho más de lo que se podría derivar de esa visión individualista. La conducta más racional, ¿es realmente la que alcanza los mejores resultados en términos cuantitativos, la mayor utilidad?
- c) Porque lo que se pretende maximizar —se dice— es la utilidad. Pero ¿cómo se define la utilidad? ¿Desde la mera subjetividad de cada uno, o existen algunos parámetros objetivos que la determinan?
- d) Este individuo racional se supone que actúa de acuerdo con la estricta lógica del mercado: según ella, todo tiene un valor que se refleja en un precio, y todo se intercambia por algo cuyo valor es equivalente. Es decir, todo es mercancía, objeto de intercambio. Esta lógica explica de forma bastante adecuada el funcionamiento de un ámbito de la vida de la sociedad —el ámbito económico—: por consiguiente, no podemos prescindir de ella, aunque no es evidente que siempre actuemos estrictamente de acuerdo con ella. Por eso no conviene absolutizarla.
- e) Muy relacionada con esa concepción de la vida económica está la orientación que se da con frecuencia a la empresa. Tradicionalmente, la empresa fue en primer lugar *unidad de producción*, con una estrecha vinculación a la economía real, la de producción de bienes y servicios. En la evolución reciente de la economía, en la que tan dominante se ha hecho la búsqueda de la ganancia en un plazo cuanto más breve mejor, la empresa tiende a ser considerada predominantemente como un *patrimonio rentable*: un conjunto de activos cuyo valor depende en cada momento del mercado (sobre todo, la bolsa). Tanto el producir algo útil para la sociedad como el dar empleo son aspectos de su actividad que quedan subordinados del todo a las exigencias de rentabilidad en el mercado. Y esta puede enfocarse de distintas formas: puede ponerse todo el acento en elevar la cotización de la acción en el mercado de valores (sobre el supuesto de que al accionista eso es lo único que le importa), dando así lugar a estrategias

a corto plazo que con frecuencia ponen en peligro la estabilidad de la empresa a largo plazo; y puede, más radicalmente, venderse la empresa o desmontarse las instalaciones porque se presenta una buena oportunidad para hacer un gran negocio —a corto plazo, nuevamente— con su patrimonio, sobre todo inmobiliario (compras, fusiones, absorciones de empresas están a la orden del día en nuestro tiempo). Estos procesos, hoy tan frecuentes, ponen de relieve hasta qué punto la actividad económica queda desnaturalizada y cuán importantes son los efectos negativos de todo ello para la producción de bienes y servicios.

- f) Por último, esta concepción de la economía suele considerar al Estado como un obstáculo o como problema. Hay que recordar aquí la consigna del presidente norteamericano Ronald Reagan en los años setenta: “El Estado no es la solución, el Estado es el problema”. Desgraciadamente, esta consigna están en sintonía con hechos reales: la excesiva complejidad que ha alcanzado la maquinaria estatal, las ocasiones en que esa complejidad ha derivado en falta de control y en refugio para abusos... No podemos negar que el Estado no responde con frecuencia a las funciones que tiene asignadas de velar por los intereses generales de la sociedad. Ahora bien, considerarlo siempre como obstáculo implica ignorar las condiciones básicas para una convivencia armónica y sometida a ciertas reglas del juego; e implica muchas veces legitimar actitudes y actividades que buscan eludir las obligaciones que tenemos con ciudadanos y como agentes económicos para con él, que son obligaciones para con la sociedad. En todo caso, no estaría de más que esta crisis del Estado, que no se puede negar, abriera un sincero debate sobre cómo redefinir las relaciones entre lo público y lo privado: que el Estado garantice ciertos derechos no implicaría que sea él quien los gestione directamente; si se encargase esa gestión a la iniciativa privada, ¿en qué ocasiones lo podría hacer adecuadamente? ¿bajo qué condiciones y con qué controles públicos?

5. ¿Qué concepción de la persona humana?: “Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5,48)

Hemos hecho un repaso a los presupuestos ideológicos y éticos que caracterizan a las ideas económicas dominantes: son planteamientos más bien teóricos, pero

de consecuencias prácticas innegables, sobre todo cuando constatamos que están muy arraigadas en nuestros contemporáneos. Ahora conviene dar un paso más: detrás de estos presupuestos hay también una forma de entender la vida y a la persona humana.

Nos hemos referido a la lógica del intercambio, que regula el funcionamiento de la actividad económica. Ahora hay que añadir que dicha lógica, en una sociedad donde lo económico tiene tanta importancia, tiende a extralimitarse y a convertirse en la lógica que sirve para regular todos los ámbitos de la existencia humana. Entonces toda actividad humana se vive desde la lógica del intercambio mercantil: todo tiene un precio, todo se da a cambio de algo de valor equivalente. En una palabra, por este camino el ser humano termina por convertirse en mercancía, en objeto útil para el intercambio.

Este reduccionismo hace que otras dimensiones propias del ser humano queden anuladas. Concretamente dos: la de *ciudadano* y la de *persona concreta e irrepetible*¹¹.

Como *ciudadano* toda persona es sujeto de derechos. Estos derechos le son reconocidos por la sociedad, la cual le facilita además los medios para hacerlos realidad. En el caso de los derechos sociales (educación, asistencia sanitaria, etc.), el ciudadano recibe prestaciones por una vía distinta a la mercantil. Por ejemplo, el derecho a la educación (gratuita hasta un cierto nivel) permite al niño ir a la escuela no porque sus padres pagan ese servicio, sino porque tiene derecho a ello como persona. La política es el ámbito que funciona con esta lógica, que es distinta de la vigente en el dominio de la economía.

Pero, además de productor/consumidor y de ciudadano, toda persona es un ser irrepetible, sujeto de relaciones directas e intersubjetivas, capaz de la entrega gratuita. Todo ser humano funciona no solo según la lógica del intercambio o la lógica del derecho, dependiendo de los ámbitos en que se mueva, sino también desde la *lógica del don*: gracias a ella, como personas concretas irrepetibles (con nombre y apellidos) somos capaces de amar y de odiar, de entregarnos a un tú concreto. Nos estamos moviendo entonces lejos del ámbito económico, pero también del político.

No es fácil que estas tres lógicas se equilibren adecuadamente. Pero este equilibrio es muy deseable: no solo garantiza que ninguna lógica invada indebidamente el ámbito de otra, sino que ayuda también a suavizar los excesos de cada una. Benedicto XVI se ha referido a ello en su última encíclica, en la que se presta una atención tan significativa a las categorías de don y gratuidad como específicas del ser humano:

11. Para este punto siguen siendo iluminadoras las páginas del capítulo 5 de: J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, Sal Terrae, Santander 1994.

“La *caridad en la verdad* pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don. La gratuidad está en su vida de muchas maneras, aunque frecuentemente pasa desapercibida debido a una visión de la existencia que antepone a todo la productividad y la utilidad. El ser humano está hecho para el don, el cual manifiesta y desarrolla su dimensión trascendente”¹².

Benedicto XVI piensa que esta lógica del don puede complementar a las otras dos en la organización misma de la sociedad, y más concretamente de la economía, como una vía para mejorar el desarrollo y contribuir a la salida de la crisis:

“Cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia, se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación y el sentido de pertenencia, que no se identifican con el ‘dar para tener’, propio de la lógica de la compraventa, ni con el ‘dar por deber’, propio de la lógica de las intervenciones públicas, que el Estado impone por ley. La victoria sobre el subdesarrollo requiere actuar no solo en la mejora de las transacciones basadas en la compraventa, o en las transferencias de las estructuras asistenciales de carácter público, sino sobre todo en la *apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión*. El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad, mientras que las formas de economía solidaria, que encuentran su mejor terreno en la sociedad civil aunque no se reducen a ella, crean sociabilidad. El mercado de la gratuidad no existe y las actitudes gratuitas no se pueden prescribir por ley. Sin embargo, tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco”¹³.

La gratuidad, el don recíproco, la solidaridad son más necesarios que nunca en la economía actual, no para sustituir al mercado o a la política, pero sí para complementarlos y corregir esa impotencia que manifiestan para abordar adecuadamente los problemas de nuestro mundo, sobre todo en sus dimensiones internacionales.

De la solidaridad ya hablamos antes recordando la propuesta de Juan Pablo II en su encíclica sobre el desarrollo de los pueblos. Allí se la presentaba como columna vertebral de un sistema de valores, que se contraponía a aquel otro presidido por el afán de ganancia y la sed de poder. Afán de ganancia y sed de poder vienen a converger en el principio de *competitividad*, tan importante en las relaciones sociales en nuestro mundo. La competitividad nos hace ver en el otro a un potencial enemigo y, en todo caso, un adversario que me disputa aquello a lo que yo aspiro. Sin duda, la competitividad es un móvil que dinamiza eficazmente nuestras sociedades. Pero también favorece a los que tienen más recursos del

12. BENEDICTO XVI. Encíclica *Caritas in veritate*, n. 36.

13. *L. c.*, n. 39.

tipo que sean: ellos serán en principio siempre los vencedores. Esto explica que en un mundo en que impera el principio de libertad, las desigualdades tienden a incrementarse. El mercado mundial crecientemente integrado lo confirma porque los datos disponibles apuntan a un incremento de las desigualdades en el mundo: esto ocurre entre países ricos y pobres, pero también dentro de los países más pobres e incluso dentro de las sociedades más desarrolladas.

Hablar entonces de solidaridad es solo reclamar algo que contrarreste los efectos de una economía guiada por la competitividad, donde el otro no sea solo adversario, sino “hermano” con el que compartir objetivos y luchas: todos responsables de todos, como formulaba Juan Pablo II en el texto arriba citado.

Todo ello supone también revisar lo que es una ética de dimensiones humanas. Lo corriente es que identifiquemos la ética con un conjunto de normas, cuando no de prohibiciones. Pero esta es una visión empobrecida de la ética porque deja fuera lo que es el horizonte ético por excelencia, lo que ya Aristóteles colocaba como el fin de la ética, la felicidad entendida como plenitud humana y como realización de las aspiraciones más profundas del sujeto humano.

En el cristianismo esta ética como horizonte ideal está constituida por la manera de entender la vida de Jesús de Nazaret. No estamos en primer lugar ante un código de normas, sino ante un horizonte, el del *sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto* del Sermón del Monte. Este ideal, que nunca alcanzaremos pero siempre nos motivará e impulsará, debe encarnarse en la vida personal de todo creyente, también en sus actividades profesionales, mostrando con el testimonio de cada día que la solidaridad no debe reducirse a la vida privada o a ámbitos muy reducidos de esta, sino que es el complemento de la competitividad y contrarresta los efectos de esta haciendo más humana la convivencia a todos los niveles.

6. ¿Qué profesionales?: “Guardaos de los falsos profetas que se acercan disfrazados de ovejas y por dentro son lobos rapaces” (Mt 7,15)

Reconocemos que esta cita del Sermón del Monte, que sirve como epígrafe para el último apartado de nuestras reflexiones, puede parecer dura e injusta.

No queremos convertirla en un juicio generalizado para todos los profesionales, concretamente del mundo económico y financiero. Pero, hecha esta salvedad, es obligado denunciar el comportamiento de muchos de ellos por su afán de lucro, insaciable y sin reparar en medios, por su falta de transparencia y su intención de ocultar lo inconfesable, por las vías escandalosas ideadas para ponerse a salvo de las quiebras que ellos han provocado, por el daño irreparable que han hecho a personas e instituciones... Y no basta ampararse en el “mientras suena la música, hay que seguir bailando”, con el que respondiera Lloyd Blankfein, director ejecutivo de Goldman Sachs, cuando le preguntaron cómo pudo la banca asumir tanto riesgo.

Son ellos los que han contribuido a la desnaturalización del negocio bancario: los bancos han olvidado su función esencial, la de ser intermediarios entre el ahorro y la actividad productiva, para dedicarse a trasladar el ahorro a las actividades especulativas¹⁴. De este modo han privado a la economía real del apoyo insustituible que significa el acceso al crédito. Es más, la salida de la crisis se está prolongando porque la atención a los mercados financieros y a sus exigencias, que tan incomprensibles resultan, está impidiendo favorecer la producción y el empleo con la financiación adecuada. Esta desnaturalización de la banca está teniendo, por tanto, consecuencias gravísimas que atentan contra la estabilidad, la justicia y la paz de los pueblos.

Lo sorprendente es que, coincidiendo con todo esto, asistamos a un cultivo cada vez más esmerado de la ética de los negocios (la *Business ethics*). Uno no puede evitar un sentimiento de decepción. Hace más de tres décadas que la ética de los negocios empezó a desarrollarse en Estados Unidos, precisamente a raíz de algunos escándalos que salpicaron a grandes empresas y al gobierno mismo del país. Desde entonces han nacido distintas revistas especializadas¹⁵, han nacido asociaciones internacionales, se incluyen módulos de ética en muchos cursos de directivos y en general en los planes de estudios de las escuelas de negocio...

Pero todo este desarrollo, del que en principio habría que felicitarse, suscita también algunas reservas. La principal: ¿no será ese cultivo de la ética un mecanismo de autolegitimación, que busca más ganar la confianza del público en la institución empresarial que servirle de instancia crítica? Junto a esta sospecha la *Business ethics* tiene una limitación muy significativa en el enfoque que frecuentemente se

14. Cfr. TORRES LÓPEZ, J. *Contra la crisis, otra economía y otro modo de vivir*, Ediciones HOAC, Madrid 2011, capítulo 2.

15. Citemos al menos tres de las más conocidas y que fueron pioneras: *Journal of Business Ethics* (publicada por Springer Verlag desde 1982), *Business Ethics Quarterly* (publicada por el Philosophy Documentation Center desde 1991) y *Business Ethics: An European Revue* (publicada por Wiley-Blackwell desde 1992).

le da, más centrado en la persona del directivo que en la institución, más centrado en el comportamiento individual que en la función que la empresa desempeña en la sociedad. Por este camino el ejecutivo y la empresa tienden a desentenderse del marco de la sociedad en que actúan: consideran esa realidad como un dato, sobre el que en nada pueden actuar; el marco inevitable de su actividad.

Todas estas limitaciones han querido ser corregidas con un nuevo enfoque, que hoy se desarrolla con fuerza: el de la *responsabilidad social corporativa*. Basados en el poder indiscutible que la empresa posee en la sociedad, se analizan los distintos colectivos afectados y la responsabilidad de la empresa (no del empresario o directivo solamente) hacia ellos.

Pero este avance indiscutible no ha logrado poner freno a los excesos que se han producido, por ejemplo, en el comportamiento de muchas instituciones financieras. ¿Cómo valorarían estos directivos, si es que lo hicieron alguna vez, los efectos de sus complicadas operaciones basadas en una sofisticada ingeniería financiera sobre la sociedad, la economía real, las empresas, los trabajadores, los consumidores, los ciudadanos en general? ¿Podrían alegar que ellos no eran capaces de calibrar el alcance de sus iniciativas? ¿Cabe escudarse en una moral de intenciones, ignorando los resultados? ¿Cabe decir que su responsabilidad era solo el ocuparse de los propietarios de los capitales al servicio de los cuales trabajaban?

Este apartado —y todas las reflexiones que anteceden— tiene que concluir con una llamada a los educadores, también a los que enseñan en las facultades de empresariales y en las escuelas de negocios. Ninguno de ellos puede escudarse en la pretendida objetividad de las ciencias que enseñan que la dimensión ética es inherente a toda actividad humana, también a la económica y financiera. ¿No es responsabilidad de todo docente distanciarse alguna vez de eso que suelen llamarse leyes de la economía y preguntarse por los presupuestos implícitos en que se apoyan? ¿Cuáles son los fines últimos de la actividad económica y financiera? ¿Cómo se articulan con la visión de persona que queremos promover?

7. Conclusión

Una recomendación del reciente documento de Justicia y Paz sobre la crisis actual resume bien todo lo desarrollado en estas páginas:

“En dicho proceso, es necesario recuperar la primacía de lo espiritual y de la ética y, con ello, la primacía de la política —responsable del bien común— sobre la economía y las finanzas. Es necesario volver a llevar estas últimas al interno de los

confines de su real vocación y de su función, incluida aquella social, en vista de sus evidentes responsabilidades hacia la sociedad, para dar vida a mercados e instituciones financieras que estén efectivamente al servicio de la persona, es decir, que sean capaces de responder a las exigencias del bien común y de la fraternidad universal, trascendiendo toda forma de monótono economicismo y de mercantilismo performativo”¹⁶.

Subordinación de la economía y las finanzas a la política y a la ética. Eso sería poner las cosas en su sitio, recuperar la adecuada subordinación de medios (economía y finanzas) a fines. No a cualquier política ni a cualquier ética. Las reflexiones que preceden han querido contribuir a clarificar al servicio de qué política y de qué ética debe estar el mundo económico y financiero de hoy.

16. CONSEJO PONTIFICIO JUSTICIA Y PAZ. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una autoridad pública con competencia universal* (24 de octubre de 2011), n. 4.

Bases para una propuesta ética a la sociedad española

Ramon Prat i Pons

Profesor de Teología Pastoral de la Facultad de Teología de Cataluña

Resumen

Ramon Prat describe algunos de los retos y signos de esperanza de la coyuntura histórica actual, en especial la necesidad de denunciar la mentira sobre la que está fundada nuestra sociedad para encaminar la humanidad hacia la verdad, la justicia, la paz, el amor y la libertad. En un segundo momento, el autor ofrece algunos principios y criterios evangélicos, teológicos, espirituales y pastorales que pueden servir de guía en la búsqueda de una alternativa social. Finalmente, se sugieren algunas líneas de acción, tales como, promover un movimiento decidido y permanente de concienciación de la misión y la presencia transformadora de los cristianos en el mundo; realizar un trabajo compartido, para buscar caminos alternativos económicos, políticos, sociales y culturales de convivencia humana y ecológica, basada en el bien común; y finalmente se enfatiza la importancia de que en esta tarea implique a la Iglesia en su globalidad

Palabras clave: Evangelio, Solidaridad, Crisis económica, Lógica del don, Concienciación, Caridad, Bien común, Retos, Coherencia, *Mater et Magistra*.

Abstract

Ramon Prat describes some challenges and signs of hope related to the present juncture, particularly the need to expose the lie on which our society is founded, to steer humanity towards truth, justice, peace, love and freedom. At the second level, the author presents some principles and evangelical, theological, spiritual and pastoral criteria that could guide the search for a social alternative. Finally, he suggests some action guidelines such as: promoting a strong and permanent movement of awareness about the mission and the transforming work that Christians do in the world; promoting common work on the search for new economic, political, social and cultural ways of human and ecological coexistence, based on the common good; and finally, the importance of involving in the Church itself, in this task.

Key words: Gospel, Solidarity, Economic crisis, Logic of Gift, Awareness, Charity, Common good, Challenges, Coherence, *Mater et Magistra*.

Mi aportación a la mesa redonda irá en esta dirección. Para ello, utilizaré la metodología de la lectura creyente de la realidad (Lc. 12, 54-56). En un primer momento, describiré algunos de los retos y signos de esperanza de la coyuntura histórica actual. En un segundo momento, ofreceré algunos principios y criterios evangélicos, teológicos, espirituales y pastorales. Finalmente, sugeriré algunas directrices y líneas de acción.

I. Retos y signos de esperanza

La situación candente actual de la humanidad responde a un debate universal, que no es abstracto, sino concreto y enraizado en las diversas situaciones particulares y locales. Es la intuición que ya planteó Juan XXIII en la encíclica *Mater et Magistra* (1961). Efectivamente, el documento del año 1961, al mismo tiempo que rememora la enseñanza social de la Iglesia desde León XIII, abre la reflexión a nuevos aspectos concretos de la cuestión social al considerar la agricultura como un sector deprimido y, especialmente, al situar la cuestión obrera y la cuestión social en el marco de la cuestión mundial. Esta afirmación y denuncia tan importante, todavía fue reafirmada con más intensidad en la encíclica *Pacem in Terris*, publicada dos años más tarde (1963).

Si vamos un poco más al fondo en la observación de la realidad social actual, podemos analizarla desde tres elementos clave. En primer lugar, observar que vivimos en una sociedad edificada en la mentira, o en las verdades a medias. En segundo lugar, verificar que esta mentira es la causa más profunda que engendra la violencia social en la que vivimos. En tercer lugar, tomar conciencia de que la violencia nos ha aislado a los unos de los otros, y ha bloqueado un diálogo universal eficaz para afrontar los problemas comunes. En consecuencia, no es fácil unir y compartir los esfuerzos de personas e instituciones que ya están buscando alternativas a la situación.

Hay que afirmar que esta situación no solamente afecta a las instituciones sociales, políticas, económicas y culturales, sino también a cada ser humano concreto. Se acabó el tiempo de justificarnos solamente en la denuncia de la situación estructural —que por supuesto hay que hacerla—, pero sin sentirnos cómplices, ni implicarnos personalmente en la transformación social, y sin anunciar las actitudes y los caminos de superación de la misma.

Esta contradicción entre la mentira social y la complicidad de muchas personas e instituciones con la misma, plantea a los cristianos unas preguntas radicales: ¿cuál es la actitud y la opción de cada cristiano y de la Iglesia ante la emergen-

cia de la verdad social? ¿Estamos dispuestos a revisar nuestras propias actitudes y prácticas sociales? ¿Cómo nos disponemos los cristianos a compartir nuestro compromiso con las otras personas e instituciones implicadas en la renovación de la humanidad?

Sin embargo, esta situación vivida, al mismo tiempo que es un gran reto, también es el gran signo de esperanza de los tiempos que se acercan: denunciar la mentira social para encaminar la humanidad hacia la verdad, la justicia, la paz, el amor y la libertad, como afirman *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*. Estamos ante la esencia del cristianismo, del proyecto de Dios sobre la historia, anunciado en el evangelio y encargado como tarea nuclear de la Iglesia de todos los tiempos: caminar hacia la unidad y ser fermento de la Humanidad Nueva (...).

2. Principios y criterios evangélicos

Para esta larga marcha de la búsqueda de una alternativa social no hay recetas, pero tampoco vamos a la deriva, sino que tenemos unos principios y criterios que nos orientan y nos guían. Entre otros, podemos destacar algunos de los más importantes:

2.1. El criterio antropológico

El primero y principal criterio es la búsqueda de la autenticidad, es decir, vivir en la verdad. La autenticidad pasa por partir de la complejidad de la situación social, por la aceptación de las limitaciones de nuestros conocimientos y por el reconocimiento de la propia debilidad personal y comunitaria. Sin embargo, no se nos pide ser superhombres, sino personas implicadas, consciente y consecuentemente, en el análisis de la realidad, la búsqueda de caminos operativos eficaces, y por permanecer en el compromiso de la acción. Estas son las bases humanas para acreditar la credibilidad del mensajero del evangelio, condición de posibilidad para acreditar la credibilidad del mensaje cristiano. Hay que reconocer que la vida de Juan XXIII es un icono real de este criterio antropológico de la autenticidad. Por esta razón, su testimonio de autenticidad llegó a toda la gente y acreditó el mensaje evangélico de la justicia social. Podemos decir que, 50 años después de la publicación de la encíclica, su mensaje sigue vivo.

2.2. El criterio teológico

La credibilidad del mensajero no ahorra el discernimiento de la credibilidad del mensaje evangélico. Este es el sentido del criterio teológico. La calidad del evangelio se manifiesta en el testimonio de cada cristiano, pero solamente es eficaz cuando realmente es un testimonio comunitario de defensa de la dignidad de la persona, desde el horizonte de las bienaventuranzas, operativo en las obras de misericordia. Este principio del testimonio comunitario, no solamente sostiene la comunión interna de la comunidad cristiana, sino también la misión de la Iglesia en el Mundo. El testimonio comunitario eclesial no es solamente la suma cuantitativa del testimonio de los individuos, sino un salto cualitativo que refleja el misterio de Dios presente en la Iglesia. Los cristianos solamente somos creíbles cuando anunciamos la buena noticia a los pobres (Lc 7, 22)

El Concilio Vaticano II expresó bellamente este criterio teológico cuando en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* presentó la Iglesia como "signo y salvaguardia de la trascendencia de la persona" (GS 76/2). Este doble elemento "signo y salvaguardia" pone de relieve la importancia de la fe profesada (signo del misterio de Dios) y de la fe manifestada en la esperanza y realizada en la caridad (escudo o salvaguardia de la dignidad trascendente de la persona).

Efectivamente, cuando luchamos por la dignidad de cada persona y no permitimos que sea moneda de cambio, no estamos haciendo nada más, ni nada menos, que afirmar con hechos que cada persona concreta es imagen de Dios, hijo/a de Dios. Una vez más estamos ante la entraña del cristianismo. La lucha por la justicia es el nivel mínimo de la práctica de la caridad. La caridad añade a la justicia la opción radical de vivir como Cristo vivió y amar como él amó.

2.3. El criterio espiritual

La práctica del criterio antropológico y teológico generan personas unificadas en su interior; que son capaces no solamente de aceptar un compromiso concreto y a tiempo parcial, sino de vivir comprometidas desde la libertad liberada. De hecho, no es posible una verdadera transformación de la sociedad sin la transformación de la persona en su interioridad. Esta calidad espiritual del agente social es esencial para no desfallecer en la larga marcha de la transformación de la sociedad en comunidad humana y fraternal.

La manera de verificar esta calidad espiritual es preguntarnos si, al mismo tiempo que luchamos por una sociedad nueva, vamos produciendo los "frutos del Espíritu Santo" y, especialmente, la caridad que brota de la justicia, el gozo de vivir y la paz serena (Gal 5, 22-23).

2.4. El criterio pastoral

Los criterios anteriores sostienen la dinámica pastoral propia de la Iglesia samaritana (Lc 10, 25-37). La Iglesia samaritana es una comunidad de fe que vive su proyecto misionero con realismo y libertad, pero que es capaz de dejarlo todo cuando observa el sufrimiento del mundo, para atender eficazmente a la persona que sufre, creando las condiciones objetivas para curar su dolor; erradicar las causas del mismo, y seguir su propio camino con autonomía y sin crear ningún tipo de dependencia paternalista.

En esta perspectiva conviene reinterpretar la tarea de la institución de Cáritas en la vida de la Iglesia. Cáritas organización es solamente el "motor de arranque" de la caridad de toda la comunidad cristiana, llamada a vivir como Cristo vivió y a amar como Cristo amó. De esta manera, tomamos conciencia de que la caridad de la Iglesia no es un departamento sectorial de la misma, sino un eje vertebrador transversal, que nace de la Caridad de Dios y que llena de amor toda manifestación y acción eclesial sin excepción (acción profética, litúrgica y estructural-educativa).

Estos cuatro principios y criterios son la roca firme sobre la que podemos edificar la vida interior de la comunidad eclesial y su misión en el mundo. Esta roca es la Palabra amorosa de Dios entregada a la humanidad para siempre en la persona de Jesucristo y sellada por el Espíritu (Mt 7, 24-27).

Sobre esta base es posible emprender la larga marcha (maratón) de la lucha por la justicia sin desfallecer jamás. Cooperando con todas las personas y los grupos disfuncionales ante el sistema establecido, podemos compartir los caminos de búsqueda de alternativas, y al mismo tiempo que somos capaces de asumir esta responsabilidad con un cuidado infinito. Solamente así podemos aportar el sabor del evangelio.

3. Directrices operativas y líneas de acción

Los retos y signos de esperanza descritos, a la luz de los principios y criterios elaborados, nos permiten sugerir algunas directrices operativas y algunas líneas de acción, para caminar con realismo y lucidez. Dada la limitación de tiempo y espacio, me limitaré a enunciarlos brevemente.

1. Promover un movimiento decidido y permanente de concienciación de la misión y la presencia transformadora de los cristianos en el mundo. A la luz del evangelio, de la gran tradición de la fe y de la enseñanza social

de la Iglesia, esta es la tarea básica del laicado. Se trata de hacer las cosas bien hechas: la responsabilidad en el trabajo, la vida familiar y la presencia activa en la sociedad. Esto supone un esfuerzo de conversión de cada cristiano a la responsabilidad creadora, consciente y consecuente. En lenguaje popular, podemos decir que se trata de barrer delante de casa. Antiguamente, en los pueblos cada vecino barría delante de su casa y, de esta manera, todo el pueblo resplandecía. Este movimiento eclesial de promover la responsabilidad política de cada cristiano, cuando se produce, genera efectos multiplicadores en la base social y, también, en los dirigentes de la sociedad.

2. Realizar un trabajo inteligente y compartido, para buscar caminos alternativos económicos, políticos, sociales y culturales de convivencia humana y ecológica, basada en el bien común. La conversión personal a la solidaridad es condición esencial para cambiar las cosas, pero es insuficiente cuando no es compartida en grupo y no se incrusta en las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales. Por esta razón, hay que renovar la práctica democrática hacia un nuevo modelo de participación más activa del pueblo en la toma de decisiones técnicas para resolver los problemas concretos. Hemos vivido recientemente una gran corriente de indignación ante la gestión política de la sociedad. Se trata de un movimiento social de denuncia del orden establecido. Sin embargo, reconociendo lo que tiene de positivo, creo que es urgente pasar de la "indignación" a la "capacidad de sorpresa", es decir, no limitarnos a denunciar lo que es inhumano, sino también a abrirnos a la contemplación y a la "admiración" ante las personas y los colectivos que ya están construyendo las alternativas de futuro. Entre todos podemos trabajar eficazmente para el bien de todos.
3. Testimonio de las "bienaventuranzas" (Mt 5, 1-12), operativas en las "obras de misericordia" (Mt 25, 31-42). Con esto quiero indicar que en el análisis y la búsqueda de alternativas económicas sociales, los cristianos tenemos que compartir la investigación de las soluciones técnicas en el interior del debate político de toda la sociedad. Sin embargo, este proceso ha de ser vivido desde el talante y el estilo propios del evangelio, es decir, desde el horizonte de las bienaventuranzas, operativas en las obras de misericordia: el sentido de la pobreza, la compasión interior, la limpieza de corazón, el compromiso por la paz, la capacidad de no ser gente llosa, pero sin miedo a meternos en líos, etc.
4. Una tarea de toda la Iglesia en su globalidad: diócesis, parroquias, comunidades e instituciones cristianas. Esta tarea comunitaria colectiva ha de poner de relieve unas opciones y actitudes concretas, que emergen de la vivencia auténtica evangélica. Me limito a enumerarlas:

- Comunidades acogedoras y atentas a la realidad.
- Comunidades que escuchan, aprenden, se comunican, enseñan y rezan con intención social.
- Comunidades que viven la identidad y la presencia transformadora de los laicos en el mundo como un don y una tarea.
- Comunidades que viven la presencia en el mundo desde la convicción del compromiso temporal de los cristianos en vista a testificar la presencia de Dios en los acontecimientos humanos (*consecratio mundi*).
- Comunidades que acompañan a los cristianos comprometidos en la sociedad y en la política activa.
- Comunidades atentas a la formación permanente de los cristianos en la enseñanza social de la Iglesia.
- Comunidades que practican un discernimiento evangélico, mediante el Consejo de Pastoral Diocesano, para elaborar proyectos concretos de acción, adaptados a cada circunstancia y lugar específicos.
- Comunidades que ofrecen una información clara sobre los servicios sociales eclesiales existentes.
- Comunidades que, al mismo tiempo que asumen la responsabilidad del compromiso, a veces dramático, no pierden el buen humor; es decir, la capacidad de vivir el presente en el sosiego, la alegría y la paz.

4. Conclusión

Hace años, la Conferencia Episcopal Española publicó un documento sobre el apostolado seglar, con el título “Cristianos laicos, Iglesia en el mundo”. Se trata de permanecer siempre en esta tarea de los cristianos en el mundo, pero desde la convicción profunda de que una sola persona vale más que todo el oro del mundo (Joseph Cardijn). Esta convicción es la aportación necesaria y específica de la Iglesia al debate social de todos los tiempos y, por supuesto, también del nuestro.

Comunicaciones

- **Vigencia y actualidad de los criterios de determinación del salario de *Mater et Magistra*. Su consideración en el debate salarios-productividad**
- **Unas interpelaciones de la *Mater et Magistra*: atención a las desigualdades sociales y a la participación de los trabajadores**

Vigencia y actualidad de los criterios de determinación del salario de *Mater et Magistra*. Su consideración en el debate salarios-productividad

Fernando Carlos Díaz Abajo

Director del Departamento de Pastoral Obrera de la CEAS
Conferencia Episcopal Española

Introducción

Los cambios, cada vez más acelerados, en la configuración del trabajo humano subvierten la prioridad subjetiva del mismo –lo ponía de manifiesto *Laborem Exercens*– afectando a la misma dignidad humana, en la medida en que se propone, por esa vía, una nueva antropología, que configura un sujeto pri-

vado de lo más central de su existencia!: su vocación a la filiación divina y a la fraternidad humana que lo constituye en imagen de Dios en medio del trabajo de cada día.

El mundo del trabajo es hoy un patio de los gentiles², en el que perseverar en el diálogo; es uno de los escenarios específicos de la nueva evangelización³. No podemos renunciar a una presencia específicamente evangelizadora en medio del mundo del trabajo iluminada desde la aportación y las claves que la Doctrina Social de la Iglesia, en su riqueza y actualidad, sigue ofreciendo hoy a los debates que se suscitan en la vida socioeconómica. Y uno de estos debates tiene que ver con la forma de determinar el salario.

Mater et Magistra aborda una cuestión importante: ¿cuáles son los criterios de determinación del salario para que este tenga la consideración de suficiente y justo, conforme a los principios de la DSI?

La cuestión social, centro de la enseñanza social de la Iglesia, se ha configurado a lo largo de la historia como expresión de un conflicto social que adquiriría dimensiones novedosas, por la introducción y aparición de nuevos elementos en la configuración del trabajo humano. Juan Pablo II llegará a decir que el trabajo humano es la clave de toda la cuestión social⁴, no para reducir la enseñanza de la Iglesia a una cuestión de meras relaciones laborales, sino para poner de manifiesto –como criterio de interpretación de la realidad– que la configuración que el trabajo humano va adquiriendo se sitúa en la matriz de un conflicto que trasciende las meras dimensiones laborales para afectar antropológicamente al ser humano, al configurar no solo una nueva manera de trabajar, sino incluso de ser y de vivir.

Y esto es así porque el trabajo es el principal medio de realización, de humanización y socialización que tenemos las personas, y concebido desde las claves del neoliberalismo, ha terminado por ser camino de deshumanización. De ahí que ese conflicto haya adquirido dimensiones antropológicas. Ya no hablamos de una cuestión meramente técnica, sino de una confrontación de cosmovisiones.

1. El hombre occidental moderno persigue frecuentemente el dinero con ahínco, porque nuestra cultura nos lleva en esa dirección. Cfr: LUIS GONZÁLEZ CARVAJAL SANTABÁRBARA. *El hombre roto por los demonios de la economía. El capitalismo neoliberal ante la moral cristiana*. UPComillas-editorial San Pablo. Madrid 2010, p. 161.

2. Cfr: Lineamenta del Sínodo de los obispos. XIII Asamblea General Ordinaria, sobre la nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana. 5.

3. Cfr: Lineamenta 6.

4. LE 3.

I. DSI y criterios de determinación del salario

Uno de los elementos centrales de esta cuestión a lo largo de la historia ha sido el salario. De él se ha ocupado la Doctrina Social de la Iglesia a través de prácticamente todos los documentos del magisterio pontificio hasta *Mater et Magistra*⁵. Sobre su configuración se han ido definiendo criterios –algunos de valor permanente– que perfilan una concepción “cristiana” del salario.

En *Rerum Novarum*⁶, el salario se configura como un derecho surgido del ejercicio del trabajo, que permite conseguir lo necesario para la comida y el vestido (RN, 3), lo que otorga, a su vez, el derecho de emplearlo a su gusto, permitiendo incluso acceder a la propiedad de bienes. El trabajo es el medio universal de subsistencia (RN, 6), y los frutos del trabajo han de ser de aquellos que ponen el trabajo (RN, 8). RN, 32 aborda los criterios de su determinación, partiendo del hecho (téngase en cuenta que estamos en 1891) de que la cuantía del salario es establecida por libre consentimiento, y por tanto, pagado el salario convenido el patrono ha cumplido su parte y, consecuentemente, “procede injustamente el patrono cuando se niega a pagar el salario pactado”. Pero a esta argumentación, RN añade algo que falta: el trabajo implica por naturaleza un carácter personal y necesario. Desde el aspecto personal, la libertad para pactar la retribución es ilimitada, aunque dicha retribución sea corta. Pero si, al aspecto personal se une el necesario, entonces resulta que “el salario no debe ser en manera alguna insuficiente para alimentar a un obrero frugal y morigerado. Por tanto, si el obrero, obligado por la necesidad o acosado por el miedo de un mal mayor, acepta aun no queriéndola, una condición más dura, porque la imponen el patrono o el empresario, esto es ciertamente soportar una violencia, contra la cual reclama justicia... Un salario [ha de ser] suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer, y a sus hijos” (RN, 33).

Quedan así planteadas las cuestiones esenciales en torno al salario: la ilicitud de dejar su determinación a la libre concurrencia de oferta y demanda, la justicia de la retribución, el carácter personal y necesario del trabajo, del que deriva la concepción del salario, y la cuestión del llamado “salario familiar”, todo ello des-

5. Cfr. CDSI, 302-303. A partir de MM y GS no vuelven a plantearse los criterios para establecer la justicia del salario, ni siquiera en LE, que aborda la cuestión, y ello por dos razones, porque el asunto ha quedado suficientemente planteado y porque el interés se desplaza al tema de la participación de los trabajadores en el ámbito de la empresa. Cfr. *Una nueva voz para nuestra época*. PP47, 3.ª edición. Dpto. de Pensamiento Social Cristiano. Universidad Pontificia de Comillas. Madrid. 2006, p. 274.

6. *Ocho grandes mensajes*. BAC, 5.ª ed. Madrid, 1973. Esta es la referencia editorial para todos los documentos hasta *Octogesima Adveniens* incluida.

de la clave de la dignidad de la persona que como principio fundamental sustenta esta reflexión.

Quadragesimo Anno vuelve a reiterar la consideración del trabajo como título de propiedad⁷, y abre la puerta a una nueva concepción de las relaciones laborales al entender que “capital y trabajo deberán unirse en una empresa común” (QA, 53) y ello conllevará una justa distribución de los beneficios que haga efectivo y posible que el salario, fruto del trabajo, pueda ser título de propiedad, en cuanto permita no solo atender a la subsistencia y a las básicas necesidades familiares, sino que permita, incluso, aumentar con el ahorro el patrimonio familiar “para sostener más fácil y seguramente las cargas familiares y verse liberados de la incierta fortuna de la vida” (QA, 61).

QA dedica los números 63 a 75 a considerar el salario justo, señalando el doble carácter del trabajo; no solo personal, sino también social (QA, 69). “El trabajo no puede ser valorado justamente ni remunerado equitativamente si no se tiene en cuenta su carácter individual y social”. Es de este doble carácter de donde se siguen los criterios que deben regular y determinar el salario:

- Una remuneración que alcance a cubrir el sustento propio y el de su familia; que permita atender convenientemente las necesidades domésticas ordinarias (QA, 71).
- Una remuneración que tenga en cuenta las condiciones de la empresa y del empresario (QA, 72), sin que los escasos beneficios de la empresa —siempre que no lleve la misma a la ruina— sea causa justa para disminuir a los obreros el salario
- La cuantía del salario debe, finalmente, acomodarse al bien público económico (QA, 74), lo que requiere, en primer lugar; “dar oportunidad de trabajo a quienes pueden y quieren hacerlo... siendo contrario a la justicia social disminuir o aumentar excesivamente, por la ambición de mayores ganancias y sin tener en cuenta el bien común, los salarios de los obreros; y, esa misma justicia pide que, en unión de mentes y voluntades y en la medida que fuere posible, los salarios se rijan de tal modo que haya trabajo para el mayor número y que puedan percibir una remuneración suficiente para el sostenimiento de su vida”.
- Un último criterio que ha pervivido hasta nuestros días señala QA, 75: “la justa proporción entre los salarios... con la proporción de los precios a que se venden los diversos productos...”

De manera que se van configurando la dignidad de los trabajadores, la subsistencia familiar, el carácter social de la economía, la justicia social y el bien común como elementos a tener en cuenta en la determinación de los salarios.

7. QA, 52.

Es en 1961 cuando *Mater et Magistra*, al puntualizar y desarrollar las enseñanzas sociales de los pontífices anteriores, abordará nuevamente el tema de la remuneración del trabajo, partiendo de la constatación de que a “innumerables trabajadores de muchas naciones y de continentes enteros se les remunera con salarios tan bajos que quedan sometidos ellos y sus familias a condiciones de vida totalmente infrahumanas” (MM, 68). Con esa situación de los necesitados contrasta de manera abierta e insolente la abundancia y el lujo desenfrenado de unos pocos. Estamos ante una generación –sigue diciendo la encíclica– “gravada con cargas excesivas para aumentar la productividad de la economía nacional de acuerdo con ritmos acelerados que sobrepasan por entero los límites que la justicia y la equidad imponen” (MM, 69). Hay, además, un acusado contraste entre retribuciones altas e incluso altísimas (MM, 70), “por prestaciones de poca importancia o de valor discutible, y el trabajo asiduo y provechoso de categorías enteras de ciudadanos honrados y diligentes a los que se retribuye con salarios demasiado bajos, insuficientes para las necesidades de la vida, o, en todo caso, inferiores a lo que la justicia exige, si se tienen en la debida cuenta su contribución al bien de la comunidad, a las ganancias de la empresa en que trabajan, y a la renta total del país”.

Mater et Magistra está poniendo de manifiesto la ruptura entre la determinación de los salarios y los criterios mencionados en las anteriores encíclicas. Ha empezado a aparecer la economía especulativa, no productiva, y a romperse la vinculación entre el trabajo humano, la producción de bienes y servicios, y la satisfacción de las necesidades humanas, y empieza a desgajarse el trabajo de su carácter social.

Y así reitera la necesidad de acudir a criterios ya establecidos y abunda en alguno nuevo:

- No es lícito abandonar la determinación del salario a la libre competencia del mercado (MM, 71), y tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de la justicia y la equidad.
- Esto exige que los trabajadores cobren un salario cuyo importe les permita mantener un nivel de vida verdaderamente humano, y hacer frente con dignidad a sus obligaciones familiares.
- Ha de tenerse en cuenta, además, la efectiva aportación del trabajador a la producción económica.
- Ha de tenerse en cuenta la situación financiera de la empresa en la que se trabaja.
- Han de tenerse en cuenta las exigencias del bien común de la respectiva comunidad política, principalmente en orden a obtener el máximo empleo de la mano de obra en toda la nación.
- Han de tenerse en cuenta las exigencias del bien común universal.

Establece una novedad más al revestir de valor permanente y universal⁸ estos criterios expuestos, a los que añade matizaciones subsiguientes, como que “la proporción entre la retribución del trabajo y los beneficios de la empresa debe fijarse de acuerdo con las exigencias del bien común”⁹ y que son tales exigencias: facilitar trabajo al mayor número posible de obreros, evitar la constitución de categorías sociales privilegiadas, mantener la proporción entre salario y precios, hacer accesible al mayor número de ciudadanos los bienes materiales y los beneficios de la cultura, suprimir o limitar las desigualdades entre los diversos sectores de la economía, equilibrar el incremento económico con el aumento de los servicios generales necesarios, ajustar las estructuras de producción al progreso científico y técnico, evitar la competencia económica desleal entre los países, cooperar en el desarrollo económico de las comunidades políticas más pobres. Estas exigencias además deben tenerse en cuenta para modular y determinar la retribución de los dirigentes de las empresas, y en forma de intereses o dividendos, a los que aportan el capital¹⁰.

A partir de *Mater et Magistra* se asume esa concepción de que los criterios expresados son permanentes y universales, y encontraremos poca novedad inmediata. *Pacem in Terris* se limita a señalar el empeño que deben poner las autoridades en procurar que a los obreros aptos para el trabajo se les dé la oportunidad de conseguir un empleo adecuado a sus fuerzas; y que se pague a cada uno el salario que corresponda según las leyes de la justicia y la equidad¹¹, en una situación de interdependencia cada vez mayor¹².

Habrá que esperar al Concilio para encontrar en *Gaudium et Spes* alguna referencia más explícita, aunque breve, referida más a la globalidad de la vida económica, como cuando señala que en ella debe respetarse y promoverse la dignidad de la persona humana... porque el hombre es el “autor, el centro y el fin de la vida económico-social”¹³ y para recordar una vez más –situación perenne– que mientras unos pocos disponen de un poder amplísimo, hay muchos “viviendo con frecuencia en condiciones de vida y trabajo indignas de la condición humana”, lo que expresa con la frase lapidaria: “El lujo pulula junto a la miseria”, por lo que se habrá de evitar toda discriminación en materia de remuneración o de condiciones

8. MM, 72. Podríamos decir que junto a los principios y valores fundamentales de la DSI, *Mater et Magistra* establece unos “principios fundamentales” específicos en materia de determinación del salario, que habrá que modular con la aplicación de criterios de juicio en cada momento histórico.

9. MM, 78.

10. Cfr. MM, 78-81. Este último criterio es de gran actualidad. Basta recorrer las hemerotecas.

11. PT, 64.

12. Sobre la nueva economía globalizada puede verse el capítulo 7 del libro de LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, *El hombre roto por los demonios de la economía. El capitalismo neoliberal ante la moral cristiana*, pp. 203-245.

13. GS, 63.

de trabajo (GS, 66), o para señalar, ya con carácter general, que “la remuneración del trabajo debe ser tal, que permita al hombre y a su familia una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual, teniendo presentes el puesto de trabajo y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común” (GS, 67), o que son necesarias reformas que tengan como fin “el incremento de las remuneraciones” (GS, 71); o en *Populorum Progressio*, donde el tema del salario se aborda muy tangencialmente al considerar la situación de los trabajadores emigrados que deben ahorrar de su salario “para sostener a sus familias, que se encuentran en la miseria de su suelo natal” (PP, 69). *Octogésima Adveniens se limitará a reiterar lo dicho en Gaudium et Spes*¹⁴.

2. Un nuevo debate: salarios y productividad en la economía Neoliberal

Hoy el debate ha cambiado. Se empieza a hablar en un contexto mundializado de crisis, de unir necesariamente salarios y productividad¹⁵.

Hasta ahora, se había impuesto la fórmula de determinar y ligar la cuantía de los salarios a un factor; entre otros, especialmente decisivo, como es el incremento del coste de la vida (IPC en nuestro país), como medio que asegura en las fluctuaciones monetarias el poder adquisitivo del salario. Pero cada vez más, dentro del sistema capitalista neoliberal, el salario se va convirtiendo en pago de una mercancía, de un elemento más del proceso de producción, objetivado, despersonalizado, en tanto se va disociando de las necesidades personales y familiares de los trabajadores, y se va constituyendo en el precio que la ley de la oferta y la demanda (más la oferta que la demanda) fija en cada momento, hasta despojarlo de toda condición de estabilidad y seguridad, pero sobre todo de todo carácter personal, y por tanto de su dignidad. Hasta ahora el salario se vinculaba al concepto de satisfacción de las necesidades y al mantenimiento de su poder adquisitivo, de modo que vincular su cuantía a la evolución de los precios era el referente comúnmente admitido para mantener la estabilidad del sistema salarial en relación con la satisfacción de las necesidades, aun cuando no era el único criterio.

Las rentas del capital, por su parte, siguen un camino distinto, desvinculado de estas fluctuaciones de precios, en tanto que al ser retribución de los propios

14. OA, 14.

15. Solo en Google, a esta fecha, se obtienen 4.680.000 resultados de búsqueda de “salarios y productividad”.

mercados, se ajustan a las leyes del mercado de modo más ventajoso, entre otras razones, porque son los mismos mercados quienes las dictan.

La nueva configuración de las relaciones laborales va mercantilizando estas, de modo que el salario vuelve a ser, en muchos casos, algo que la Doctrina Social ya deploró desde el comienzo: una mera convención entre empresario y trabajador, a la que este acude muchas veces urgido por la necesidad, y chantajeado por la indigencia, consciente de que quien renuncie a condiciones deshonrosas, so capa de su dignidad, tendrá, por fuerza, que aceptar aún más inhumanas situaciones futuras, pues cada vez significa menos la dignidad del trabajador y de su trabajo.

Nada hay más contrario a la “teoría económica” de la Doctrina Social de la Iglesia que el liberalismo económico¹⁶, especialmente este neoliberalismo capitalista y salvaje que nos toca vivir¹⁷.

Los medios de comunicación abundan cada cierto tiempo en informaciones —cada vez más agoreras— acerca de la ingente cantidad de males que pueden sobrevenir si no se moderan los incrementos salariales, si no se hacen esfuerzos por parte de los trabajadores¹⁸, lo que supone partir de la falsa convicción de que los salarios en nuestro país son extremadamente altos, elevados por encima de la racionalidad, y los principales —si no exclusivos— causantes de un gasto que hay que moderar¹⁹.

16. Resulta curioso encontrar esta afirmación, que obviamente comparto, en un libro no especializado precisamente en teoría económica, sino en patristica. Cfr. R. SIERRA BRAVO. *El mensaje social de los padres de la Iglesia*, p. 19.

17. Cfr. RN, 15. Lo realmente vergonzoso e inhumano es abusar de los hombres como de cosas de lucro y no estimarlos en más que cuanto sus nervios y músculos pueden dar de sí.

18. Sobre este tema abunda la información en medios de comunicación generales y especializados. Citaremos solo algunos de estos enlaces: http://www.elpais.com/articulo/Galicia/salarios/pierden/poder/compra/primera/vez/anos/elpepuespgal/20110817elpgal_8/Tes; <http://www.elmundo.es/mundodinero/2007/10/23/economia/1193135605.html>; http://www.elpais.com/articulo/economia/Toxo/Mendez/ofrecen/anos/moderacion/salarial/elpepueco/20110819elpepieco_12/Tes. También <http://www.abc.es/20110311/economia/abcp-productividad-logra-colarse-salarios-20110311.html>; <http://www.publico.es/espana/365562/zapatero-defiende-ante-el-eurogrupo-alinear-salarios-y-productividad>; <http://www.lavanguardia.com/economia/20110209/54111784813/el-gobierno-plantea-vincular-salarios-a-productividad-sin-olvidar-el-ipc.html>; http://www.cinco-dias.com/articulo/opinion/productividad-salarios-inflacion-empleo/20110209cdscdiopi_2/; <http://www.europapress.es/economia/noticia-rosell-defiende-ligar-salarios-absolutamente-productividad-20110510114624.html>.

19. Frente a esta tesis, José Antonio Pozo Maqueda, en el diario *El País*, del pasado 8 de agosto: http://www.elpais.com/articulo/opinion/Salarios/productividad/elpepiopi/20110808elpepiopi_7/Tes. sostiene que la tesis según la cual los salarios han crecido desmesuradamente por encima de la productividad no se ajusta a la verdad de los hechos, simple y llanamente, contestando a otro artículo publicado en el mismo diario por JOSÉ MANUEL GARCÍA-MARGALLO. “La suerte del César y la suerte del Imperio” (*El País*, 19-7-2011), que dice que uno de los desequilibrios *typical Spanish* que se incubó en los años de bonanza económica fue el de “unos costes labora-

La Encuesta de Estructura Salarial que publica periódicamente el Instituto Nacional de Estadística²⁰ ofrece datos suficientes como para poder rebatir las afirmaciones acerca de los sueldos excesivos de nuestro país, o de la mayor homogeneidad salarial, siempre hablando en términos de media estadística²¹, y de análisis globales, y obviando los casos puntuales y concretos que existen, claro está²². Ha-

les siempre por encima de la productividad". Pues bien —responde Pozo—, si los costes laborales fuesen igual a la productividad, toda la producción iría destinada al pago de salarios y nada iría para el capital. Entonces, ¿qué significado pueden tener unos costes laborales por encima de la productividad? Ninguno, un absurdo. Quizá lo que quería decir el señor García-Margallo, y se ha expresado mal, es que los costes laborales han crecido por encima de la productividad. Lo que no es el caso, porque es un hecho manifiesto que en los últimos años, y de forma continuada, se ha producido en España una redistribución de la renta a favor del capital y en contra del trabajo, que es lo mismo que decir que los salarios españoles han crecido por debajo de la productividad. También podría haber ocurrido —aunque no creo que sea el caso— que se hubiera omitido el término *marginal* y lo que quiere decir el autor del artículo de marras es que, en la economía española, los salarios siempre han estado por encima de la productividad marginal, en cuyo caso les interesaría a las empresas reducir aún más su demanda de trabajo para de ese modo incrementar sus beneficios.

20. <http://www.ine.es/jaxi/menu.do?type=pcaxis&path=/t22/p133&file=inebase&N=&L=0>, la última encuesta, publicada en 2011, recoge datos de 2009: <http://www.ine.es/prensa/np658.pdf>, que ponen de manifiesto las tremendas desigualdades que se siguen generando en materia salarial en nuestro país dependiendo de la actividad, de la región, del sexo, del tipo de contrato, de la jornada, de la edad, e incluso de la nacionalidad del trabajador.

21. Una clara exposición acerca del salario y de la evolución de los salarios en España desde 1978 hasta 2010 puede verse en <http://www.altereconomia.org/?p=631>, en el artículo de Alberto Garzón Espinosa.

Por otra parte, dice Vicenç Navarro (<http://www.attac.es/salarios-y-beneficios-empresariales-en-espana/>). Vicenç Navarro es Catedrático de Políticas Públicas de la Universidad Pompeu Fabra, y Director del Observatorio Social de España) que para entender las desigualdades de renta en España tenemos que entender las desigualdades derivadas de las rentas del trabajo y las derivadas de las rentas del capital.

En este artículo, que invito a leer completo, señala entre otras cosas que los salarios españoles están entre los más bajos de la UE-15... Durante estos años de crisis se han exigido cambios muy sustanciales tanto en el mercado de trabajo como en la financiación del Estado del bienestar que han implicado recortes muy considerables tanto de los beneficios laborales como de los sociales indicando que eran necesarias para salir de la crisis, aunque tales sacrificios no se han exigido al mundo de las grandes empresas. Y pese a ello, "de tanto pedirnos moderación salarial, hemos acabado admitiendo que nuestros sueldos son excesivos, que durante años hemos cometido excesos salariales. Nos ha costado admitirlo, porque la nómina nos dice lo contrario, pero tanta insistencia en que nos moderemos solo puede significar que antes se nos ha ido la mano, que hemos abusado de la buena fe de los empleadores y hemos cobrado de más. Ahora, a la moderación se añade otra petición: la sensatez, tenemos que ser salarialmente sensatos... Porque si hay algo inmoderado en este país son los beneficios empresariales... Visto el crecimiento que las compañías del Ibex tuvieron el año pasado, ya podían moderar un pelín lo que destinan a retribuir a los accionistas, y reinvertir más en la propia empresa. Pero ocurre lo contrario: cuando una gran empresa como Telefónica bate su récord de beneficios, envía una comunicación bursátil anunciando que va a reestructurar sus costes laborales para seguir aumentando el beneficio. Toma moderación".

22. Pero solo a título de ejemplo, diremos que con los datos de la Oficina de Estadísticas de la Unión Europea, los datos del año 2008 ponen de manifiesto las grandes diferencias de salario mínimo oficial entre los diversos países de la Unión Europea: http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KS-NK-04-009/EN/KS-NK-04-009-EN.PDF, que van desde los 112 euros/mes de Bulgaria a los 1.610 euros/mes de Luxemburgo.

brá que recordar nuevamente que bajo estas amplísimas diferencias está muchas veces la situación que ya denunciara *Rerum Novarum*²³.

Es en este contexto en el que se instala el debate para desvincular salarios de precios y necesidades, y asociarlos de forma más radical a la productividad. La productividad es un concepto complejo y curioso a la vez que trae de cabeza a buena parte de los gobiernos. Es la relación que existe entre la producción obtenida y los recursos utilizados para conseguirla. Por tanto, producir más con menos eleva el resultado de manera interesante. La productividad es el resultado de la ecuación de la eficacia y la eficiencia, que permite aplicar de manera eficiente los recursos disponibles al proceso productivo, minimizando los costes, para incrementar los beneficios, y ser más competitivos en el mercado, pudiendo ofrecer un producto –de igual calidad, se supone– a un precio más interesante para el consumidor.

La productividad está, por tanto, al servicio de la competitividad²⁴. Aun cuando rodeada de problemas técnicos, como el que prestigiosos economistas ponen de manifiesto: que la medición y valoración de la productividad es algo difícil realmente²⁵. El problema de fondo estriba en que el éxito de la actividad económica se mide en términos de rendimiento económico o beneficio y, por tanto, su búsqueda lleva naturalmente a convertir a las personas empleadas en “factores de producción” al servicio de dicho éxito²⁶.

Desvincular salarios de inflación –o moderar el crecimiento de aquellos en relación con ésta– solo aporta un elemento más para posibilitar la reducción salarial sin el sometimiento a un indicador que hace de freno de esa alternativa²⁷.

23. Cfr: RN, 32. Por tanto, si el obrero, obligado por la necesidad o acosado por el miedo de un mal mayor, acepta, aun no queriéndola, una condición más dura, porque la imponen el patrono o el empresario, esto es ciertamente soportar una violencia, contra la cual reclama la justicia.

24. Un interesante análisis y alternativas a este tipo de propuestas en <http://www.attac.es/el-disparate-economico-de-rubalcaba/>. Juan Torres López es Catedrático de Economía Aplicada de la Universidad de Sevilla. Véase también en <http://www.attac.es/el-paro-la-crisis-y-las-falacias-neoliberales/> un artículo de Vicenç Navarro publicado en *Le Monde Diplomatique*.

25. JORDI SEVILLA. <http://blog.jordisevilla.org/2011-02-28/salarios-productividad-y-euro-publicado-en-mercados-de-el-mundo/>

26. *Una economía al servicio de las personas. Ante la crisis, conversión y solidaridad*. Carta Pastoral de los Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria. Cuaresma - Pascua 2011. Editorial Eset, Vitoria-Gasteiz, 2011, n. 20.

27. El Informe mensual especial del Banco Central Europeo publicado en 2008, con motivo de la celebración del 10º aniversario de dicha institución <http://www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/10thanniversaryoftheecmb200806es.pdf?el15e168b7d35435c64f0daec80f64ac> declara que: Las reformas económicas de los mercados de bienes, de capitales y de trabajo, así como la culminación del Mercado Único, tienen por objeto suprimir los obstáculos a la competencia, aumentar la flexibilidad del mercado y promover la intensificación de la competencia a escala nacional y transfronteriza. En general, estas reformas estructurales son de gran relevancia para la política monetaria, ya que son importantes para reducir las presiones inflacionistas y la persistencia de la inflación al responder a

Antepongamos todavía una conclusión, la productividad en España es similar a la europea, cuando los salarios no lo son²⁸. Esto significa que se ha aumentado la productividad sin que el salario lo haga correlativamente –aun cuando ha aportado la totalidad de la reducción de costes que ha permitido incrementar la productividad–²⁹.

En el marco de este nuevo debate es en el que hemos de respondernos a la pregunta: ¿es cristiano vincular los salarios de forma determinante a la productividad?³⁰.

3. Aportación de la DSI a este debate

La mejor aportación de la DSI a este debate es ayudar a recuperar la vigencia de los criterios que señalara *Mater et Magistra*. Si traemos a colación nuevamente estos criterios en relación con la determinación del salario, resulta que la Doctrina Social de la Iglesia pone a la persona en el centro de la actividad económica, lo que significa mucho más que un reparto equitativo de la riqueza.

perturbaciones de carácter adverso. Más concretamente, las rigideces en los mecanismos de fijación de salarios y precios o la actual falta de moderación salarial pueden aplazar los ajustes necesarios de los precios relativos ante perturbaciones económicas y, por tanto, podrían llevar a la persistencia de la inflación. Es importante contar con unos mercados flexibles y competitivos que se adapten con suavidad a los cambios económicos y que absorban las perturbaciones económicas, también más allá de las fronteras nacionales, especialmente en una unión monetaria como la zona del euro en la que ya no es posible recurrir a ajustes de las políticas monetarias y cambiarias nacionales para responder a cambios en la situación económica. (la negrita es nuestra) Tres años después podemos decir que esto ha resultado falso, puesto que la inflación ha retomado la senda ascendente, habiéndose reducido salarios y flexibilizado hasta extremos insospechados el mercado laboral.

28. Algunos datos se recogen en las siguientes informaciones publicadas recientemente: <http://www.diarioinformacion.com/economia/2011/08/21/cobramos-producimos/1160164.html> .<http://www.expansion.com/2011/08/01/empleo/desarrollo-de-carrera/1312217417.html>

29. En 1984, en un contexto de crisis como ahora, la Comisión Episcopal de Pastoral Social, en el documento "Crisis económica y responsabilidad moral" señalaba que "es evidente que la aplicación de algunas medidas económicas en curso, y que todos conocemos, están suponiendo un grave costo social, económico y humano excesivo. Dicho costo debe ser repartido lo más justamente posible, evitando que recaiga desigualmente sobre la población. Porque nunca, y menos en las circunstancias actuales, por ejemplo, puede equipararse la pérdida del puesto de trabajo y la subsiguiente pobreza y sacrificios familiares, con la pérdida o disminución de beneficios empresariales".

30. Recientemente, José Manuel de Prada, publicaba en ABC un artículo para demostrar que la propuesta de vincular salarios y productividad era radicalmente anticristiana. Aun cuando me parece un tanto simplista la exposición, quizá exigida por la dimensión breve de su artículo, y son matizables sus afirmaciones, es verdad que recoge la totalidad de los elementos que nos sirven de partida en nuestro posicionamiento, y sobre todo recoge la razón fundamental por la que habría que oponerse en sus términos a dicha propuesta formulada tal cual, pues se realiza en el contexto actual como un modo de objetivar, de cosificar el trabajo humano y reducirlo aún más a mercancía, lo cual es obviar la dimensión subjetiva del trabajo. JOSÉ MANUEL DE PRADA, ABC de Sevilla 09/07/2011. Columnas/ EL ÁNGULO OSCURO. Salarios y productividad.

Hay un primer componente de valoración del trabajo humano, irrenunciable, que es su carácter subjetivo, el que hace referencia a la centralidad y dignidad humana, al carácter no solo individual, sino social –y, por ello familiar– del trabajo, y de la persona del trabajador. Y este es el principal y primero de los elementos a considerar a la hora de retribuir el trabajo; no cuánto se produce, a qué coste, cuánto se puede ganar produciendo ese bien, o haciéndolo en este o aquel lugar, o con estos u otros instrumentos y tecnologías; sino cuánto es necesario retribuir el trabajo humano desarrollado para producir ese bien, de modo que posibilite vivir dignamente y atender a las necesidades humanas de la propia persona del trabajador y de la propia familia, de modo que el trabajo realizado permita la vida digna que se logra, principalmente, a través del trabajo. No olvidemos que la gloria de Dios es la vida del hombre; que el hombre viva³¹. Por tanto las necesidades humanas son el primer referente a tener en cuenta³². El servicio al hombre, y por tanto a sus necesidades humanas, es la primera ley fundamental del desarrollo y de la actividad económica³³. El conjunto del proceso de la producción debe, pues, ajustarse a las necesidades de la persona y a la manera de vida de cada uno en particular, de su vida familiar³⁴. En el fondo se trata de poner a la persona en el centro de la vida económica, de recuperar el principio básico y central de la DSI que es la sagrada dignidad de la persona humana.

Y junto a ello, hay que considerar otros elementos que cada vez más son interdependientes para la consecución del trabajo decente y del salario justo. Las exigencias del bien común –tanto de la propia comunidad política como del bien común universal– se han de situar en la clave que lo hace MM: *principalmente en orden a obtener el máximo empleo de la mano de obra*. Es decir, que la fijación del salario, una vez atendida la satisfacción de las necesidades, y teniendo en cuenta la efectiva aportación del trabajador a la producción, ha de ser cauce también para

31. IRENEO DE LYON, G. *Dei vivens homo et vita hominis visio Dei*. Adversus Haereses IV, 20, 7.

32. Sobre las necesidades humanas ya hablaba GS, 3 al tener en cuenta que la salvación se dirige al hombre, a todo el hombre, y a toda la humanidad. Sobre este tema hay un interesante estudio publicado por el Departamento de Pastoral Obrera de la CEAS, de la Conferencia Episcopal Española, editado por Alfonso Alcaide Maestre: *El trabajo humano, principio de vida*. EDICE. Madrid 2007.

33. GS, 64.

34. GS, 67. El Catecismo de la Iglesia Católica n.º 2428 subraya que en el trabajo, la persona ejerce y aplica una parte de las capacidades inscritas en su naturaleza. El valor primordial del trabajo pertenece al hombre mismo, que es su autor y su destinatario. El trabajo es para el hombre y no el hombre para el trabajo (cfr: LE, 6). Cada cual debe poder sacar del trabajo los medios para sustentar su vida y la de los suyos, y para prestar servicio a la comunidad humana. Y en el número 2434 CIC se dice que el salario justo es el fruto legítimo del trabajo. Negarlo o retenerlo puede constituir una grave injusticia (cfr: Lv 19, 13; Dt 24, 14-15; St 5, 4). Para determinar la justa remuneración se han de tener en cuenta a la vez las necesidades y las contribuciones de cada uno. “El trabajo debe ser remunerado de tal modo que se den al hombre posibilidades de que él y los suyos vivan dignamente su vida material, social, cultural y espiritual, teniendo en cuenta la tarea y la productividad de cada uno, así como las condiciones de la empresa y el bien común” (GS 67, 2). El acuerdo de las partes no basta para justificar moralmente la cuantía del salario.

conseguir que todos los que quieran y puedan trabajar encuentren un trabajo efectivo y digno. En este sentido hay propuestas formuladas por el propio Movimiento Sindical, que también fueron alumbradas por la Doctrina Social de la Iglesia, y especialmente, en nuestro país, por la reflexión y la acción de los Movimientos Apostólicos Obreros³⁵. La fijación del salario desde las claves de la DSI es un cauce de lucha contra el desempleo, al poner la economía y el trabajo al servicio de las personas.

Pero, además, esta clave de interdependencia supone un freno a las políticas de deslocalización que practican tantas empresas transnacionales, y un elemento que puede propiciar la desaparición de prácticas laborales deshumanizadoras en países de entornos distintos a los del Primer Mundo, además de generar una práctica que impele a organizar las relaciones internacionales desde la base del comercio justo. Frente al “escándalo de las disparidades hirientes”³⁶, las exigencias del bien común, del destino universal de los bienes, de la participación y de la solidaridad hacen que no se pueda hablar de auténtico desarrollo si este no se concibe desde su propia raíz como un movimiento en el que deben participar y del que deben beneficiarse por igual todos los países y todas las personas³⁷. El destino universal de los bienes y el principio del bien común internacional están presentes en estos criterios.

Finalmente, habrá que tener en cuenta —dice MM— la situación financiera de la empresa en que se trabaja. El salario no puede tener un alcance confiscatorio de los beneficios. Es necesario retribuir el capital, en la misma medida que el trabajo. Esto supone avanzar por tanto en la participación de los trabajadores en la gestión y las decisiones de la empresa. Hay una clave básica en todo este proceso de determinación de los salarios y es que no puede dejarse el mismo al juego de la libre competencia del mercado (MM, 71), y tampoco es lícito que su fijación quede al arbitrio de los poderosos, sino que en esta materia deben guardarse a toda costa las normas de la justicia y la equidad. Con palabras de hoy diríamos que los mercados, el sistema financiero, no puede libremente ser quien fije los salarios, quien valore el trabajo humano, pues no lo haría teniendo en cuenta los criterios expuestos, como hemos podido comprobar en nuestras propias carnes a lo largo de esta crisis que vivimos.

35. Baste citar la campaña de la HOAC, sobre el reparto del trabajo, hace unos años, y la publicación del libro *Trabajar menos para trabajar todos*, de GUY AZNAR. Ediciones HOAC, Madrid 1994. La Comisión Episcopal de Pastoral Social de la CEE, en el documento “Crisis económica y responsabilidad moral”, publicado en 1984, señala, entre los caminos a recorrer, la necesidad de una justa redistribución del trabajo, el cual “se está convirtiendo en un bien escaso”.

36. PP, 9.

37. *Una economía al servicio de las personas. Ante la crisis, conversión y solidaridad*. Carta Pastoral de los Obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, n.º 23.

En otras palabras: la productividad no puede ser el factor **determinante** de la fijación y actualización de los salarios en ningún caso, al menos desde las claves de la Doctrina Social de la Iglesia.

En el fondo, cuando se habla de productividad en este debate, no se está hablando de vincular la aportación efectiva del trabajador al proceso productivo en la clave personalista que propone *Mater et Magistra*, sino de vincular el salario al beneficio, vinculación que siempre —en este sistema económico, al menos— es inversamente proporcional, y a sabiendas que el beneficio así obtenido a costa del trabajador no va a revertir su retribución de modo equitativo entre el capital y el trabajo.

4. Conclusión

Tomo prestadas las palabras de la Carta de Cuaresma de 2011³⁸ de los Obispos del País Vasco y Navarra, para concluir: de lo dicho se desprenden dos consecuencias. La primera es que la propia comunidad cristiana, impulsada por el mandato evangélico, ha de promover la puesta en práctica de la Doctrina Social, guiada por sus principios y preservando y fomentando los valores de la vida social, como son la verdad, la libertad, la justicia, la paz y el amor. El hacerlo es una exigencia primaria de la dimensión caritativa de la Iglesia.

La segunda consecuencia consiste en la necesidad de fomentar una práctica de ojos abiertos y de corazón compasivo, para ver los rostros sufrientes de las víctimas y dar testimonio de los principios del bien común, el destino universal de los bienes y la solidaridad. Esta segunda práctica de la dimensión caritativa, además de urgente e inaplazable, es una auténtica piedra de toque de nuestra veracidad y credibilidad. Es, en la hora presente, un modo privilegiado de anunciar la Buena Noticia del Reino. Actualizar la lectura y la reflexión sobre *Mater et Magistra*, cuyo aniversario conmemoramos, es un servicio que ilumina desde la clave del Evangelio a tantos militantes cristianos que luchan evangélicamente por salarios dignos, y empleos decentes³⁹, para todos.

38. *Ídem*, n.º 27

39. Mateo 11, 3-5.

Unas interpelaciones de la *Mater et Magistra*: atención a las desigualdades sociales y a la participación de los trabajadores

Gregorio Burgos

Pastoral Obrera y HOAC

Introducción

Se cumplen los 50 años de la encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII. Medio siglo es mucho tiempo, pero nos dan una buena perspectiva para ver sus aportaciones y logros. Desde entonces, ha cambiado bastante el mundo socioeconómico, han pasado muchos avatares y crisis económicas, sobre todo, a partir de 1973. En medio de este panorama, podemos decir que la encíclica sigue vigente, ha abierto horizontes a posteriores documentos y en algunos aspectos sigue siendo más que necesaria.

El mirar hacia atrás, hacia la encíclica *Mater et Magistra*, no es un mero recordatorio anodino para pasar el tiempo. Nos va a ayudar a contemplar y

orientar nuestro hoy desde unos horizontes que se muestran o se insinúan en la encíclica.

Quiero dejar claro que Juan XXIII en su encíclica ayudó a movimientos apostólicos, en concreto a la HOAC y a la Pastoral Obrera, en sus compromisos en el mundo laboral. Les mostró aspectos y actitudes a tener en cuenta y les confirmó en un camino ya iniciado. En resumen, enriqueció el compromiso apostólico.

Es importante reconocer que la encíclica *Mater et Magistra*, junto con la *Pacem in terris*, tuvo una importancia decisiva en el relanzamiento y desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, con una gran influencia en el Concilio Vaticano II y posteriores documentos papales. Desde la publicación de la encíclica *Octogesima Adveniens* de Pío XI en 1931 no se había vuelto a escribir otro documento de esta categoría. Y la *Mater et Magistra* fue una bocanada de aire fresco y estimulante. Así lo vivieron muchos cristianos y movimientos apostólicos que tenían una gran preocupación social. Es ya un primer motivo para dar gracias a Dios por la encíclica de Juan XXIII.

El Papa Bueno reinició la Doctrina Social de la Iglesia con un nuevo talante y una nueva sensibilidad hacia las realidades temporales, con nueva percepción de los problemas sociales. Esta sensibilidad se plasmaría en la Constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II. Por esta capacidad de cercanía y diálogo con el mundo damos también gracias a Dios.

En esta comunicación vamos a fijarnos sólo en dos puntos. De entre los muchos temas que podemos reflexionar, escogemos estos dos:

- a) La preocupación por las desigualdades.
- b) La preocupación por la participación de los trabajadores en el mundo económico-laboral.

Vamos a contemplar estos temas desde el prisma de las aportaciones, orientaciones e interpelaciones que la encíclica ha abierto a muchos cristianos y movimientos apostólicos.

I. La preocupación por las desigualdades

I.1. Aportaciones de la encíclica

Juan XXIII quiere iluminar “los nuevos y más importantes problemas del momento”. No de un mundo ideal, sino del momento actual. Uno de ellos es el

relacionado con las desigualdades socioeconómicas, situaciones cada vez más llamativas para el Papa.

Esta especial sensibilidad hacia los problemas concretos viene dada por el método inductivo que Juan XXIII empieza a introducir en la Doctrina Social de la Iglesia. Se busca el dato de la realidad como punto de partida. No es que las encíclicas anteriores no tuvieran en cuenta los problemas reales de la vida, los tienen en cuenta, sino que, metodológicamente hablando, no los tomaban como punto de partida de la reflexión doctrinal¹. Esta cercanía y atención a los problemas reales es la base para desarrollar una reflexión doctrinal y pastoral más acertada.

En acercarse a las situaciones de cada momento, hay una palabra que se muestra con fuerza: las desigualdades.

Por un lado, el Papa expresa: “Una profunda amargura embarga nuestro espíritu ante el espectáculo inmensamente doloroso de innumerables trabajadores de muchas naciones y de continentes enteros a los que se remunera con salario tan bajo...” (n.º 68). En el n.º 70, se añade el contraste en naciones desarrolladas entre retribuciones altas e incluso altísimas y salarios bajos. Y también en el n.º 69 se constata la diferencia entre la extrema pobreza de la mayoría y la abundancia y el lujo desenfrenado, siendo un contraste abierto e insolente. Hay que decir que el panorama actual no ha cambiado mucho en lo fundamental.

Se dedican muchos números de la encíclica a describir la situación de la agricultura como un sector deprimido (cfr. n. 124), dando orientaciones de soluciones concretas.

Por otro lado, se describe el desigual desarrollo económico entre las naciones como el problema mayor de nuestros días, entre los países desarrollados y los subdesarrollados (n. 157 ss), y se dan ideas de cómo debe ser la cooperación.

1.2. Interpelaciones a los cristianos y movimientos y su influjo vivificador

a) La atención a las situaciones de desigualdad

La encíclica *Mater et Magistra* interpeló y llamó a los cristianos y a los movimientos apostólicos a prestar especial atención a las desigualdades socioeconómicas.

1. Cfr. CAMACHO, I. *Doctrina Social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, 1991, Edic. Paulinas, pp. 221-222.

cas que se dan tanto dentro de una nación como a nivel internacional. El problema de las desigualdades afecta a todas las naciones.

Sin negar ni olvidar que el crecimiento económico ha producido avances y efectos beneficiosos, sin embargo, es lamentablemente llamativo que con el tiempo las desigualdades hayan aumentado. Una etapa larga de crecimiento no había logrado que sus beneficios llegaran de igual manera a todas las personas y a todos los pueblos.

Esta llamada del Papa y de sus sucesores interpeló a muchos cristianos. Por eso, creció una más fina percepción de las desigualdades como una tarea a tener en cuenta en el compromiso apostólico. Las crecientes desigualdades amenazan siempre a una convivencia sana, justa y fraterna como pide el plan salvador de Dios. Hoy sigue siendo una tarea descubrir y concienciar sobre las desigualdades porque “la mundialización (o globalización) ha incrementado las desigualdades de pobreza”². Desigualdades que se muestran en los salarios, en las condiciones de trabajo, en los derechos laborales.

Por eso, en movimientos apostólicos se han ido formando observatorios de la realidad. Igualmente, gracias a este primer impulso de Juan XXIII y a otros posteriores, se fue prestando una mayor atención a las desigualdades que se dan entre los países ricos y los subdesarrollados. Han ido surgiendo ONG para el desarrollo del Tercer Mundo. Movimientos como la HOAC prestan atención y solidaridad hacia los trabajadores cristianos de los países en vías de desarrollo. También ha ayudado esta percepción de las desigualdades internacionales a tener una actitud de comprensión, acogida y solidaridad con los trabajadores inmigrantes.

Hay que resaltar un aspecto importante. Desde la sagrada dignidad de la persona que lanza Juan XXIII (n.ºs 219-220), se ha ido descubriendo en muchos cristianos y movimientos la atención a las personas. En las desigualdades hay personas que sufren. Tras las estadísticas, a veces números fríos, se esconden vidas llenas de dolor y de falta de futuro. Hay que estar con las personas que sufren desigualdades.

b) Mantener un optimismo más centrado

Los estudiosos de la Doctrina Social de la Iglesia presentan que en tiempos de Juan XXIII y del Concilio Vaticano se respiraba un ambiente de gran optimismo. Se creía que la humanidad había llegado a una etapa de la historia en la que ya se iban a solucionar todos los problemas y males sociales, ya que la humanidad

2. CAMACHO, I. “Beneficios y desigualdades de la mundialización. Una reflexión...”, en *Corintios XIII*, n.º 96, octubre 2000, p. 169.

era capaz de ello. Pero, en años posteriores, fue imponiendo la constatación del aumento de las desigualdades. Estas no solo no habían sido superadas, sino que crecían. En los documentos sociales de Pablo VI y de Juan Pablo II se percibe más una visión más pesimista.

Es verdad que el optimismo que subyace en la *Mater et Magistra* fue ilusionante para muchos cristianos y movimientos apostólicos, optimismo que también fue haciéndose con el tiempo más realista por la constatación del aumento de las desigualdades.

Pero Juan XXIII ya muestra en estos documentos sociales una mayor fundamentación en la Palabra de Dios, en el plan salvador de Dios (n.n. 214-215). Esta actitud ayudó a los cristianos a ir poniendo más la confianza en Dios y en su plan salvador, aprendiendo a ser más pacientes pero permaneciendo en el compromiso.

c) El estilo de acercarse a la realidad

Atención y cercanía a la realidad y a las desigualdades socioeconómicas es una hoja de ruta para el compromiso de los cristianos. La Doctrina Social de la Iglesia ayuda al hombre a actuar cristianamente en el campo económico y social (n. 229). En este campo los cristianos son ayudados y orientados por la Doctrina Social de la Iglesia, “cuya luz es la verdad, cuyo fin es la justicia y cuyo impulso primordial es el amor” (n. 226).

Para vivir en esta línea comprometida, el Papa avala el método del Ver, Juzgar y Actuar (n. 236). En el compromiso apostólico, el conocimiento de la realidad y de las desigualdades es un punto de partida básico. Indudablemente, el juicio desde la Palabra de Dios y desde la Doctrina Social de la Iglesia es lo definitivo para un buen hacer apostólico. Si se hace un juicio profundo sobre una realidad bien percibida, se podrá acertar en el camino del compromiso.

2. La preocupación por la participación de los trabajadores

2.1. Alcance de las orientaciones de la *Mater et Magistra*

Por vez primera se dedican muchos números de una encíclica al tema de la participación de los trabajadores en el mundo económico-laboral, aunque es verdad que Juan XXIII recoge ideas anunciadas ya por Pío XII.

Ante todo, la participación responde a la dignidad de la persona, que es un ser inteligente, libre y responsable, creado por Dios a su imagen. Es como una legítima exigencia propia de la naturaleza humana (n. 93). Y responde también a percibir la empresa como una auténtica comunidad humana (n. 91).

Se visualiza bastante bien que la participación puede realizarse con más claridad en empresas familiares y en cooperativas. Pero el Papa defiende también la presencia activa de los trabajadores en las empresas grandes y medianas. “Estamos convencidos de la razón que asiste a los trabajadores cuando aspiran a participar activamente en las empresas donde trabajan” (n. 91).

Nos encontramos con un problema: el término *participación* puede tener muchos significados, puede ser ambiguo. ¿En qué se concreta? ¿Con qué modalidades? ¿Para qué objetivos? ¿Con qué tipo de poder?

No debemos olvidar que la Doctrina Social de la Iglesia no suele dar concreción. No es su misión principal. Son grandes orientaciones y las respuestas concretas que se pueden dar pueden ser muchas, variadas y diferentes entre sí. Es misión de las instituciones y asociaciones civiles buscarlas. Y los cristianos presentes en las realidades temporales deben promoverlas.

Algunas orientaciones de la *Mater et Magistra* sobre la participación en las empresas:

- a) “A los trabajadores hay que darles una participación activa en los asuntos de la empresa donde trabajan, tanto en las privadas como en las públicas”. Pero “no es posible fijar normas ciertas y definidas las características de esta participación” (n. 91).
- b) Esta participación presupone unas actitudes: todos en la empresa deben funcionar con “el sello del respeto mutuo, de la estima, de la comprensión e interés de todos en la obra común” (n. 92).
- c) Conviene “que los obreros puedan hacer oír su voz y aporten su colaboración para el eficiente funcionamiento y desarrollo de la empresa”. Aunque se deba aceptar “la necesaria unidad de una dirección eficiente”, “no se puede reducir a sus colaboradores diarios a la condición de meros ejecutores silenciosos... y enteramente pasivos en cuanto afecta a las decisiones que contratan y regulan su trabajo” (n. 92).
- d) De esta manera, “se irá creando un ambiente que permitirá a los trabajadores tomar sobre sí las mayores responsabilidades aun dentro de sus empresas” (n. 96).

También encontramos una orientación a la presencia y participación de los trabajadores o de sus representantes en las esferas e instituciones donde se deciden los temas económico-laborales (cfr. n. 99).

2.2. Nuevas aportaciones posteriores

Juan XXIII es el que inició, en un documento de la importancia de una encíclica, la reflexión sobre la participación de los trabajadores. Otros documentos del magisterio pontificio siguieron avanzando en propuestas.

- a) Se habla ya de la participación de los trabajadores en la gestión de la empresa y en sus beneficios.

El Concilio Vaticano II dice: “Y quedando a salvo la unidad necesaria en la dirección, se ha de promover la activa participación en la gestión de la empresa, según formas que habrá que determinar con acierto” (GS, 68).

Y Juan Pablo II añade: “Son propuestas que se refieren a la co-propiedad de los medios de trabajo, a la participación en la gestión y/o en los beneficios de la empresa, al llamado “accionariado” del trabajo y otras semejantes” (LE, 14 e).

- b) Con el año 2000 se habla de la democracia económica. “Democracia política, democracia social y democracia económica están íntimamente conectadas y, por ello, han de alcanzarse contemporáneamente...”³. “La democracia participativa que comprende la esfera política, económica y social representa hoy el nuevo nombre del desarrollo” (p. 8).

3. Situación actual

El tema de la participación de los trabajadores está claro en las grandes orientaciones de la Doctrina Social de la Iglesia. Pero llevarlas a la práctica es harina de otro costal.

Da la impresión de que los Papas tienen en cuenta ciertas realizaciones de participación en la gestión, hechas en Alemania con la llamada co-

3. Comité de la Santa Sede para las jornadas jubilares del mundo del trabajo, Primo Maggio, Roma 2000, p. 5.

gestión. En Alemania ha existido históricamente una fuerte influencia de los cristianos sociales.

La cogestión consistía, en términos generales, en que se constituía en las grandes empresas un organismo donde estaban representantes del capital y representantes de los trabajadores para tratar muchos temas de la marcha de la empresa. Siempre los representantes del capital eran mayoritarios. Lógicamente, todos tenían acceso a una buena información de la marcha de la empresa; se daba una excelente transparencia.

Actualmente, parece que esta cogestión se ha ido esfumando. Con la debilidad del mundo de los trabajadores y con la hegemonía de la ideas neoliberales, esa práctica ha ido perdiendo fuerza.

En nuestro país, este tema de la participación o democracia económica no ha entrado en juego ni en el campo teórico ni en realizaciones prácticas. Quizás algo en ciertas cooperativas. Lo que se ha promovido más es la participación de los trabajadores en los comités de empresa y secciones sindicales como plataforma de representación y negociación.

De todas las maneras, parece que merece la pena seguir reflexionando y buscando fórmulas prácticas.

4. Epílogo

Nos hemos fijado solo en dos aspectos de la encíclica MM entre los muchos e importantes que tiene. Pero se ha intentado mostrar que ha ayudado mucho y puede ayudar más al compromiso cristiano.



Documentos

- **Nota del Pontificio Consejo Justicia y Paz: “Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal”**
- **Nota sobre la reforma del sistema monetario y financiero**
- **Mensaje del Papa Benedicto XVI a los participantes de la Conferencia organizada por el Consejo para la Justicia y la Paz, en los 50 años de la *Mater et Magistra* (Juan XXIII)**
- **Una Comunidad Europea de solidaridad y responsabilidad. Declaración de los obispos de la COMECE sobre el objetivo de una economía social de mercado competitiva del Tratado de la UE**

Nota del Pontificio Consejo Justicia y Paz: “Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal”

Card. Peter K. A. Turkson y † Mario Toso, SDB

Presidente y Secretario

Prólogo

“La presente situación del mundo exige una acción de conjunto que tenga como punto de partida una clara visión de todos los as-

pectos económicos, sociales, culturales y espirituales. Con la experiencia que tiene de la humanidad, la Iglesia, sin pretender de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados, ‘sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu Paráclito, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido’”.

Con estas palabras, Pablo VI, en la profética y siempre actual Encíclica *Populorum progressio* de 1967, trazaba de manera límpida “las trayectorias” de la íntima relación de la Iglesia con el mundo: trayectorias que se cruzan en el valor profundo de la dignidad del ser humano y en la búsqueda del bien común, y que además hacen a los pueblos responsables y libres de actuar según sus más altas aspiraciones.

La crisis económica y financiera que está atravesando el mundo convoca a todos, personas y pueblos, a un profundo discernimiento sobre los principios y de los valores culturales y morales que son fundamentales para la convivencia social. Pero no solo eso. La crisis compromete a los agentes privados y a las autoridades públicas competentes a nivel nacional, regional e internacional a una seria reflexión sobre las causas y sobre las soluciones de naturaleza política, económica y técnica.

En esta prospectiva, la crisis, enseña Benedicto XVI, “nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada, más que resignada”.

Los líderes mismos del G20, en el Statement adoptado en Pittsburgh en el año 2009, han afirmado como: “The economic crisis demonstrates the importance of ushering in a new era of sustainable global economic activity grounded in responsibility”.

Recogiendo el llamamiento del Santo Padre y, al mismo tiempo, haciendo propias las preocupaciones de los pueblos –sobre todo de aquellos que en mayor medida sufren los efectos de la situación actual– el Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, en el respeto de las competencias de las autoridades civiles y políticas, desea proponer y compartir la propia reflexión “Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la prospectiva de una Autoridad pública con competencia universal”.

Esta reflexión desea ser una contribución a los responsables de la tierra y a todos los hombres de buena voluntad; un gesto de responsabilidad no solo

respecto de las generaciones actuales, sino sobre todo hacia aquellas futuras, a fin de que no se pierda jamás la esperanza de un futuro mejor y la confianza en la dignidad y en la capacidad de bien de la persona humana.

Premisa

Toda persona individualmente, toda comunidad de personas, es partícipe y responsable de la promoción del bien común. Fieles a su vocación de naturaleza ética y religiosa, las comunidades de creyentes deben en primer lugar preguntarse si los medios de los que dispone la familia humana para la realización del bien común mundial son los más adecuados. La Iglesia, por su parte, está llamada a estimular en todos, indistintamente, “el deseo de participar en el conjunto ingente de esfuerzos realizados [por los hombres] a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, respondiendo [así] a la voluntad de Dios”.

I. Desarrollo económico y desigualdades

La grave crisis económica y financiera, que hoy atraviesa el mundo, encuentra su origen en múltiples causas. Sobre la pluralidad y sobre el peso de estas causas persisten opiniones diversas: algunos subrayan, ante todo, los errores inherentes a las políticas económicas y financieras; otros insisten en las debilidades estructurales de las instituciones políticas, económicas y financieras; otros, en fin, las atribuyen a fallas de naturaleza ética, presentes en todos los niveles, en el marco de una economía mundial cada vez más dominada por el utilitarismo y el materialismo. En los distintos estadios de desarrollo de la crisis se encuentra siempre una combinación de errores técnicos y de responsabilidades morales.

En el caso del intercambio de bienes materiales y de servicios, son la naturaleza, la capacidad productiva y el trabajo en sus múltiples formas quienes ponen un límite a la cantidad, determinando un conjunto de costes y de precios que permite, bajo ciertas condiciones, una asignación eficiente de los recursos disponibles.

Pero en materia monetaria y financiera, las dinámicas son distintas. En los últimos decenios, han sido los bancos los que han extendido el crédito, el cual ha generado moneda, lo cual a su vez ha exigido una ulterior expansión del crédito. El sistema económico ha sido impulsado en tal modo hacia una espiral inflacionista que, inevitablemente, ha encontrado un límite en el riesgo sostenible para los

institutos de crédito, sometidos a un ulterior peligro de quiebra, con consecuencias negativas para todo el sistema económico y financiero.

Después de la Segunda Guerra Mundial, las economías nacionales progresaron, aunque con enormes sacrificios de millones e incluso de miles de millones de personas que habían otorgado su confianza con su comportamiento de productores y empresarios, por un lado, y de ahorradores y consumidores, por el otro, hasta llegar a un progresivo y regular desarrollo de la moneda y de las finanzas, en conformidad con las potencialidades de crecimiento real de la economía.

A partir de los años noventa del pasado siglo, se descubre en cambio cómo la moneda y los títulos de crédito a nivel global aumentaron mucho más rápidamente que la producción del rédito, incluso a precios corrientes. Se derivó, por consiguiente, en la formación de bolsas excesivas de liquidez y burbujas especulativas que luego se transformaron en crisis de solvencia y de confianza que se han propagado y subseguido en el transcurso de los años.

Una primera crisis se verificó en los años setenta hasta principios de los ochenta, debido a los precios del petróleo. Posteriormente se verificaron una serie de crisis en varios países en vías de desarrollo. Baste pensar en la primera crisis de México en los años ochenta, o en las de Brasil, Rusia y Corea; y luego nuevamente en México en los años noventa, en Tailandia y en Argentina.

La burbuja especulativa sobre los inmuebles y la reciente crisis financiera tienen el mismo origen: la excesiva cantidad de moneda y de instrumentos financieros a nivel global.

Mientras las crisis en los países en vías de desarrollo, que han estado a punto de involucrar el sistema monetario y financiero global, han sido contenidas con formas de intervención por parte de los países más desarrollados, la crisis que ha estallado en el año 2008 se ha caracterizado por un elemento decisivo y disruptivo respecto a las precedentes. Se ha originado en el contexto de Estados Unidos, una de las áreas más relevantes para la economía y las finanzas mundiales, involucrando la moneda a la que se remiten todavía la gran mayoría de los intercambios internacionales.

Una orientación de tipo liberal –reticente respecto a las intervenciones públicas en los mercados– ha propiciado la quiebra de un importante instituto internacional, imaginando, de este modo, delimitar la crisis y sus efectos. Se ha derivado, desafortunadamente, una propagación de la desconfianza que ha impulsado a mutar repentinamente de actitud, estimulando intervenciones públicas de diverso tipo, de enorme alcance (el 20% del producto nacional), a fin de contener

las consecuencias negativas que hubieran afectado todo el sistema financiero internacional.

Las consecuencias sobre la denominada “economía real”, pasando a través de las graves dificultades de algunos sectores —en primer lugar el de la construcción— y con la difusión de expectativas desfavorables, han generado una tendencia negativa de la producción y del comercio internacional, con graves repercusiones en la ocupación, y con efectos que probablemente aún no han agotado su alcance. El costo para millones, e incluso miles de millones de personas, en los países desarrollados, pero sobre todo también en aquellos en vías de desarrollo, es inmenso.

En países y áreas donde se carece todavía de los bienes más elementales, como la salud, la alimentación y la protección contra la intemperie, más de 1.000 millones de personas se ven obligadas a sobrevivir con unos ingresos medios de poco más de un dólar diario.

El bienestar económico global, medido en primer lugar por la producción de renta, y también por la difusión de las *capabilities*, se ha acrecentado, en el curso de la segunda mitad del siglo XX, en una medida y con una rapidez antes jamás experimentadas en la historia del género humano.

Pero también han aumentado enormemente las desigualdades en varios países y entre ellos. Mientras que algunos países y áreas económicas, las más industrializadas y desarrolladas, han visto crecer notablemente la producción de la renta, otros países han sido excluidos, de hecho, del progreso generalizado de la economía, e incluso han empeorado en su situación.

Los peligros de una situación de desarrollo económico, concebido en términos de liberalismo, han sido denunciados lúcida y proféticamente por Pablo VI —a causa de las nefastas consecuencias sobre los equilibrios mundiales y la paz— ya en 1967, después del Concilio Vaticano II, con la Encíclica *Populorum progressio*. El Pontífice indicó, como condiciones imprescindibles para la promoción de un auténtico desarrollo, la defensa de la vida y la promoción del progreso cultural y moral de las personas. Sobre tales fundamentos, Pablo VI afirmaba que el desarrollo plenario y planetario “es el nuevo nombre de la paz”.

A cuarenta años de distancia, en el año 2007, el Fondo Monetario Internacional reconocía, en su Informe anual, la estrecha conexión por una parte de un proceso de globalización que no ha sido gobernado adecuadamente, y las fuertes desigualdades a nivel mundial por el otro. Hoy los modernos medios de comunicación hacen evidentes a todos los pueblos, ricos y pobres, las desigualdades eco-

nómicas, sociales y culturales que se han producido a nivel global, creando tensiones e imponentes movimientos migratorios.

Más aún, se ha de reafirmar que el proceso de globalización, con sus aspectos positivos, está en la base del gran desarrollo de la economía mundial del siglo XX. Vale la pena recordar que, entre 1900 y 2000, la población mundial casi se cuadruplicó y que la riqueza producida a nivel mundial creció en modo mucho más rápido, de manera que los ingresos medios per cápita aumentaron fuertemente. A la vez, sin embargo, no ha aumentado la equitativa distribución de la riqueza, sino que en muchos casos ha empeorado.

¿Pero qué es lo que ha impulsado al mundo en esta dirección extremadamente problemática incluso para la paz?

Ante todo, un liberalismo económico sin reglas y sin supervisión. Se trata de una ideología, de una forma de “apriorismo económico”, que pretende tomar de la teoría las leyes del funcionamiento del mercado y las denominadas leyes del desarrollo capitalista, exagerando algunos de sus aspectos. Una ideología económica que establezca a priori las leyes del funcionamiento del mercado y del desarrollo económico, sin confrontarse con la realidad, corre el peligro de convertirse en un instrumento subordinado a los intereses de los países que ya gozan, de hecho, de una posición de mayores ventajas económicas y financieras.

Reglas y controles, si bien de manera imperfecta, con frecuencia están presentes a nivel nacional y regional; sin embargo, a nivel internacional, dichas reglas y controles se realizan y se consolidan con dificultad.

En la base de las disparidades y de las distorsiones del desarrollo capitalista, se encuentra en gran parte, además de la ideología del liberalismo económico, la ideología utilitarista, es decir, la impostación teórico-práctica según la cual “lo que es útil para el individuo conduce al bien de la comunidad”. Es necesario notar que una “máxima” semejante contiene un fondo de verdad, pero no se puede ignorar que no siempre lo que es útil individualmente, aunque sea legítimo, favorece el bien común. En más de una ocasión es necesario un espíritu de solidaridad que trascienda la utilidad personal por el bien de la comunidad.

En los años veinte del siglo pasado, algunos economistas ya habían puesto en guardia para que no se diera crédito excesivamente, en ausencia de reglas y controles, a esas teorías, que hoy se han transformado en ideologías y praxis dominantes a nivel internacional.

Un efecto devastante de estas ideologías, sobre todo en las últimas décadas del siglo pasado y en los primeros años del nuevo siglo, ha sido la explosión de la crisis, en la que aún se encuentra sumergido el mundo.

Benedicto XVI, en su encíclica social, ha individuado de manera precisa la raíz de una crisis que no es solamente de naturaleza económica y financiera, sino que antes de todo, es de tipo moral, además de ideológica. La economía, en efecto —observa el Pontífice—, tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento, no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona. El Papa ha denunciado, a continuación, el papel desempeñado por el utilitarismo y por el individualismo, así como las responsabilidades de quienes los han asumido y difundido como parámetro para el comportamiento óptimo de aquellos —operadores económicos y políticos— que actúan e interactúan en el contexto social. Pero Benedicto XVI ha descubierto también y denunciado una nueva ideología, la “ideología de la tecnocracia”.

2. El rol de la técnica y el desafío ético

El enorme desarrollo económico y social del siglo pasado, ciertamente luego con sus luces, pero también con sus graves aspectos de sombra, se debe, en gran parte, al continuado desarrollo de la técnica y, en las décadas más recientes, a los progresos de la informática y a sus aplicaciones, a la economía y, en primer lugar, a las finanzas.

Para interpretar con lucidez la actual nueva cuestión social, es necesario evitar el error, hijo también de la ideología neoliberal, de considerar que los problemas por afrontar son de orden exclusivamente técnico. En cuanto tales, escapan a la necesidad de un discernimiento y de una valoración de tipo ético. Pues bien, la encíclica de Benedicto XVI pone en guardia contra los peligros de la ideología de la tecnocracia, es decir, de aquella absolutización de la técnica que “tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia” y a minimizar el valor de las decisiones del individuo humano concreto que actúa en el sistema económico-financiero, reduciéndolas a meras variables técnicas. La cerrazón a un “más allá”, comprendido como algo más, respecto a la técnica, no solo hace imposible el encontrar soluciones adecuadas para los problemas, sino que empobrece cada vez más, a nivel material y moral, a las principales víctimas de la crisis.

También en el contexto de la complejidad de los fenómenos, la relevancia de los factores éticos y culturales no puede, por lo tanto ser desatendida ni

subestimada. La crisis, en efecto, ha revelado comportamientos de egoísmo, de codicia colectiva y de acaparamiento de los bienes a gran escala. Nadie puede resignarse a ver al hombre vivir como “un lobo para el otro hombre”, según la concepción evidenciada por Hobbes. Nadie, en conciencia, puede aceptar el desarrollo de algunos países en perjuicio de otros. Si no se pone remedio a las diversas formas de injusticia, los efectos negativos que se producirán a nivel social, político y económico estarán destinados a originar un clima de hostilidad creciente, e incluso de violencia, hasta minar las bases mismas de las instituciones democráticas, aun de aquellas consideradas más sólidas.

Por el reconocimiento de la primacía del ser respecto al del tener; de la ética respecto a la economía, los pueblos de la tierra deberían asumir, como alma de su acción, una ética de la solidaridad, abandonando toda forma de mezquino egoísmo, abrazando la lógica del bien común mundial que trasciende el mero interés contingente y particular. Deberían, a fin de cuentas, mantener vivo el sentido de pertenencia a la familia humana en nombre de la común dignidad de todos los seres humanos: “Por encima de la lógica de los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas, existe algo que es debido al hombre porque es hombre, en virtud de su eminente dignidad”.

Ya en 1991, después del fracaso del colectivismo marxista, el Beato Juan Pablo II había puesto en guardia contra el peligro de “una idolatría del mercado, que ignora la existencia de bienes que, por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías”. Es preciso, hoy sin demora, acoger su amonestación y tomar un camino más en sintonía con la dignidad y con la vocación trascendente de la persona y de la familia humana.

3. El gobierno de la globalización

En el camino hacia la construcción de una familia humana más fraterna y más justa y, aun antes, de un nuevo humanismo abierto a la trascendencia, se presenta particularmente actual la enseñanza del Beato Juan XXIII. En la profética Carta encíclica *Pacem in terris* de 1963, él advertía ya que el mundo se estaba dirigiendo hacia una unificación cada vez mayor. Tomaba, pues, conciencia, del hecho de que en la comunidad humana había disminuido la correspondencia entre la organización política a nivel mundial y las exigencias objetivas del bien común universal. Por consiguiente, auguraba fuera creada un día una “Autoridad pública mundial”.

Ante la unificación del mundo, propiciada por el complejo fenómeno de la globalización, ante la importancia de garantizar, además de los otros bienes co-

lectivos, el bien representado por un sistema económico-financiero mundial libre, estable y al servicio de la economía real, la enseñanza de la *Pacem in terris* se presenta, hoy en día, aún más vital y digna de urgente concretización.

El mismo Benedicto XVI, en el surco trazado por la *Pacem in terris*, ha expresado la necesidad de constituir una Autoridad política mundial. Dicha necesidad se presenta además evidente, si se piensa que la agenda de cuestiones a tratar a nivel global se hace cada vez más amplia. Piénsese, por ejemplo, en la paz y la seguridad; en el desarme y el control de armamentos; en la promoción y la tutela de los derechos humanos fundamentales; en el gobierno de la economía y en las políticas de desarrollo; en la gestión de los flujos migratorios y en la seguridad alimentaria; en la tutela del medio ambiente. En todos esos campos, resulta cada vez más evidente la creciente interdependencia entre los Estados y las regiones del mundo, y la necesidad de respuestas no solo sectoriales y aisladas, sino sistemáticas e integradas, inspiradas por la solidaridad y por la subsidiaridad, y orientadas hacia el bien común universal.

Como lo recuerda Benedicto XVI, si no se sigue ese camino, también “el derecho internacional, no obstante los grandes progresos alcanzados en los diversos campos, correría el riesgo de estar condicionado por los equilibrios de poder entre los más fuertes”.

La finalidad de la Autoridad pública, recordaba ya Juan XXIII en la *Pacem in terris*, es, ante todo, la de servir al bien común. Dicha Autoridad, por tanto, debe dotarse de estructuras y mecanismos adecuados, eficaces, es decir, a la altura de la propia misión y de las expectativas que en ella se ponen. Esto es particularmente verdadero al interno de un mundo globalizado, que hace a las personas y a los pueblos permanecer cada vez más interconectados e interdependientes, pero que muestra también el peso del egoísmo y de los intereses sectoriales, entre los cuales la existencia de mercados monetarios y financieros de carácter prevalentemente especulativo, perjudiciales para la “economía real”, en especial de los países más débiles.

Es este un proceso complejo y delicado. Tal Autoridad supranacional debe, en efecto, poseer una impostación realista y ha de ponerse en práctica gradualmente, para favorecer también la existencia de sistemas monetarios y financieros eficientes y eficaces, es decir, mercados libres y estables, disciplinados por un marco jurídico adecuado, funcionales en orden al desarrollo sostenible y al progreso social de todos, e inspirados por los valores de la caridad y de la verdad. Se trata de una Autoridad con un horizonte planetario, que no puede ser impuesta por la fuerza, sino que debería ser la expresión de un acuerdo libre y compartido, más allá de las exigencias permanentes e históricas del bien común mundial, y no

fruto de coerciones o de violencias. Debería surgir de un proceso de maduración progresiva de las conciencias y de las libertades, así como del conocimiento de las crecientes responsabilidades. No pueden, en consecuencia, ser desatendidos ni considerados superfluos elementos como la confianza recíproca, la autonomía y la participación. El consenso debe involucrar a un número cada vez mayor de países que se adhieren por convicción, mediante ese diálogo sincero que no margina, sino, más aún, que valora las opiniones minoritarias. La Autoridad mundial debería, pues, involucrar coherentemente a todos los pueblos en una colaboración a la que están llamados a contribuir con el patrimonio de sus propias virtudes y civilizaciones.

La constitución de una Autoridad política mundial debería estar precedida por una fase preliminar de concertación, de la que emergerá una institución legitimada, capaz de proporcionar una guía eficaz y, al mismo tiempo, de permitir que cada país exprese y procure el propio bien particular. El ejercicio de una Autoridad semejante, puesta al servicio del bien de todos y de cada uno, será necesariamente *super partes*, es decir, por encima de toda visión parcial y de todo bien particular, en vistas a la realización del bien común. Sus decisiones no deberán ser el resultado del pre-poder de los países más desarrollados sobre los países más débiles. Deberán, en cambio, ser asumidas, en el interés de todos y no solo en ventaja de algunos grupos formados por *lobbies* privados o por gobiernos nacionales.

Una institución supranacional, expresión de una “comunidad de las Naciones”, no podrá, por otra parte, durar por mucho tiempo, si las diversidades de los países, a nivel de las culturas, de los recursos materiales e inmateriales, y de las condiciones históricas y geográficas, no son reconocidas y plenamente respetadas. La ausencia de un consenso convencido, alimentado por una incesante comunión moral de la comunidad mundial, debilitaría la eficacia de la correspondiente Autoridad.

Lo que vale a nivel nacional vale también a nivel mundial. La persona no está hecha para servir incondicionalmente a la Autoridad, cuya tarea es la de ponerse al servicio de la persona misma, en coherencia con el valor preeminente de la dignidad del ser humano. Del mismo modo, los gobiernos no deben servir incondicionalmente a la Autoridad mundial. Esta última, ante todo, debe ponerse al servicio de los diversos países miembros, de acuerdo al principio de subsidiaridad, creando, entre otras, las condiciones socioeconómicas, políticas y jurídicas indispensables también para la existencia de mercados eficientes y eficaces, que no estén hiperprotegidos por políticas nacionales paternalistas, ni debilitados por déficits sistemáticos de las finanzas públicas y de los productos nacionales que, de hecho, impiden a los mercados operar en un contexto mundial como instituciones abiertas y competitivas.

En la tradición del Magisterio de la Iglesia, retomada con vigor por Benedicto XVI, el principio de subsidiaridad debe regular las relaciones entre el Estado y las comunidades locales, entre las instituciones públicas y las instituciones privadas, sin excluir aquellas monetarias y financieras. Así, en un nivel ulterior, deben regir las relaciones entre una eventual futura Autoridad pública mundial y las instituciones regionales y nacionales. Tal principio es en garantía tanto la legitimidad democrática como la eficacia de las decisiones de quienes están llamados a tomarlas. Permite respetar la libertad de las personas y de las comunidades de personas y, al mismo tiempo, responsabilizarlas respecto de los objetivos y de los deberes que les competen.

Según la lógica de la subsidiaridad, la Autoridad superior ofrece su *subsidium*, es decir, su ayuda, cuando la persona y los actores sociales y financieros son intrínsecamente inadecuados o no logran hacer por sí mismos lo que les es requerido. Gracias al principio de solidaridad, se construye una relación durable y fecunda entre la sociedad civil planetaria y una Autoridad pública mundial, cuando los Estados, los cuerpos intermedios, las diversas sociedades –incluidas aquellas económicas y financieras– y los ciudadanos toman las decisiones dentro de la prospectiva del bien común mundial, que trasciende el nacional.

“El gobierno de la globalización” –se lee en la *Caritas in veritate*– “debe ser de tipo subsidiario, articulado en múltiples niveles y planos diversos, que colaboren recíprocamente”. Solo así se puede evitar el riesgo del aislamiento burocrático de la Autoridad central, que correría el peligro de la deslegitimación de una separación demasiado grande de las realidades sobre las cuales se funda, y podría caer fácilmente en tentaciones paternalistas, tecnocráticas o hegemónicas.

Sin embargo, permanece aún un largo camino por recorrer antes de llegar a la constitución de una tal Autoridad pública con competencia universal. La lógica desearía que el proceso de reforma se desarrollase teniendo como punto de referencia la Organización de las Naciones Unidas, en razón de la amplitud mundial de sus responsabilidades, de su capacidad de reunir las naciones de la tierra, y de la diversidad de sus propias tareas y de las de sus agencias especializadas. El fruto de tales reformas debería ser una mayor capacidad de adopción de políticas y opciones vinculantes, por estar orientadas a la realización del bien común a nivel local, regional y mundial. Entre las políticas aparecen como más urgentes aquellas relativas a la justicia social global: políticas financieras y monetarias que no dañen a los países más débiles; políticas dirigidas a la realización de mercados libres y estables y una distribución ecuánime de la riqueza mundial, incluso mediante formas inéditas de solidaridad fiscal global, de la cual se referirá más adelante.

En el proceso de la constitución de una Autoridad política mundial no se pueden desvincular las cuestiones de *governance* (es decir, de un sistema de sim-

ple coordinación horizontal sin una Autoridad *super partes*) de aquellas de un *shared government* (es decir, de un sistema que, además de la coordinación horizontal, establezca una Autoridad *super partes*) funcional y proporcionado al gradual desarrollo de una sociedad política mundial. La constitución de una Autoridad política mundial no podrá ser lograda sin una práctica previa de multilateralismo, no solo a nivel diplomático, sino también y principalmente en el ámbito de los programas para el desarrollo sostenible y para la paz. No se puede llegar a un Gobierno mundial si no es dando una expresión política a interdependencias y cooperaciones preexistentes.

4. Hacia una reforma del sistema financiero y monetario internacional que responda a las exigencias de todos los pueblos

En materia económica y financiera, las dificultades más relevantes se derivan de la carencia de un eficaz conjunto de estructuras capaces de garantizar, además de un sistema de *governance*, un sistema de *government* de la economía y de las finanzas internacionales.

¿Qué se puede decir de esta prospectiva? ¿Cuáles son los pasos que se deben desarrollar concretamente?

Con referencia al actual sistema económico y financiero mundial, se deben subrayar dos elementos determinantes: el primero es la gradual disminución de la eficiencia de las instituciones de Bretton Woods, desde los inicios de los años setenta. En particular, el Fondo Monetario Internacional ha perdido un carácter esencial para la estabilidad de las finanzas mundiales, es decir, el de reglamentar la creación global de moneda y de velar sobre el monto de riesgo del crédito asumido por el sistema. En definitiva, ya no se dispone más de ese "bien público universal" que es la estabilidad del sistema monetario mundial.

El segundo factor es la necesidad de un corpus mínimo compartido de reglas necesarias para la gestión del mercado financiero global, que ha crecido mucho más rápidamente que la "economía real", habiéndose desarrollado velozmente, por efecto, de un lado, de la abrogación generalizada de los controles sobre los movimientos de capitales y de la tendencia a la desreglamentación de las actividades bancarias y financieras; y, por el otro, con los progresos de la técnica financiera favorecidos por los instrumentos informáticos.

En el plano estructural, en la última parte del siglo anterior, la moneda y las actividades financieras a nivel global crecieron mucho más rápidamente que las producciones de bienes y servicios. En dicho contexto, la cualidad del crédito ha tendido a disminuir, hasta exponer a los institutos de crédito a un riesgo mayor de aquel razonablemente sostenible. Baste observar lo acaecido a los grandes y pequeños institutos de crédito en el contexto de las crisis que se manifestaron en los años ochenta y noventa del siglo anterior y, en fin, en la crisis de 2008.

Aún en la última parte del siglo anterior, se desarrolló la tendencia a definir las orientaciones estratégicas de la política económica y financiera al interno de clubes y de grupos más o menos amplios de los países más desarrollados. Sin negar los aspectos positivos de este enfoque, no se puede dejar de notar que así no parece respetarse plenamente el principio representativo, en particular de los países menos desarrollados o emergentes.

La necesidad de tener en cuenta la voz de un mayor número de países ha conducido, por ejemplo, a la ampliación de dichos grupos, pasando así del G7 al G20. Ha sido esta una evolución positiva, en cuanto ha consentido involucrar, en las orientaciones para la economía y las finanzas globales, la responsabilidad de países con una población más elevada, en vías de desarrollo y emergentes.

En el ámbito del G20 pueden, por lo tanto, madurar directrices concretas que, oportunamente elaboradas en las apropiadas sedes técnicas, podrán orientar los órganos competentes a nivel nacional y regional en la consolidación de las instituciones existentes y en la creación de nuevas instituciones con apropiados y eficaces instrumentos a nivel internacional.

Los líderes mismos del G20 afirman en la Declaración final de Pittsburgh de 2009 que “la crisis económica demuestra la importancia de comenzar una nueva era de la economía global basada en la responsabilidad”. A fin de hacer frente a la crisis y abrir una nueva era “de la responsabilidad”, además de las medidas de tipo técnico y de corto plazo, los líderes proponen una “reforma de la arquitectura global para afrontar las exigencias del siglo XXI”; y por tanto además “un marco que permita definir las políticas y las medidas comunes con el objeto de producir un desarrollo global sólido, sostenible y equilibrado”.

Es preciso, por tanto, dar inicio a un proceso de profunda reflexión y de reformas, recorriendo vías creativas y realistas, que tiendan a valorizar los aspectos positivos de las instituciones y de los foros ya existentes.

Una atención específica debería reservarse a la reforma del sistema monetario internacional y, en particular, al empeño para dar vida a una cierta forma

de control monetario global, desde luego ya implícita en los Estudios del Fondo Monetario Internacional. Es evidente que, en cierta medida, esto equivale a poner en discusión los sistemas de cambio existentes, para encontrar modos eficaces de coordinación y supervisión. Se trata de un proceso que debe involucrar también a los países emergentes y en vías de desarrollo, al momento de definir las etapas de adaptación gradual de los instrumentos existentes.

En el fondo se delinea, en prospectiva, la exigencia de un organismo que desarrolle las funciones de una especie de “Banco Central Mundial” que regule el flujo y el sistema de los intercambios monetarios, con el mismo criterio que los bancos centrales nacionales. Es necesario redescubrir la lógica de fondo, de paz, coordinación y prosperidad común, que portaron a los Acuerdos de Bretton Woods, para proveer respuestas adecuadas a las cuestiones actuales. A nivel regional, dicho proceso podría realizarse con valorización de las instituciones existentes como, por ejemplo, el Banco Central Europeo. Esto requeriría, sin embargo, no solo una reflexión a nivel económico y financiero, sino también y ante todo a nivel político, con miras a la constitución de instituciones públicas correspondientes que garanticen la unidad y la coherencia de las decisiones comunes.

Estas medidas deberían ser concebidas como uno de los primeros pasos en la prospectiva de una Autoridad pública con competencia universal; como una primera etapa de un más amplio esfuerzo de la comunidad mundial por orientar sus instituciones hacia la realización del bien común. Deberán seguir otras etapas, teniendo en cuenta que las dinámicas que conocemos pueden acentuarse, pero también acompañarse de cambios que hoy día sería en vano tratar de prever.

En dicho proceso, es necesario recuperar la primacía de lo espiritual y de la ética y, con ello, la primacía de la política —responsable del bien común— sobre la economía y las finanzas. Es necesario volver a llevar estas últimas al interno de los confines de su real vocación y de su función, incluida aquella social, en vista de sus evidentes responsabilidades hacia la sociedad, para dar vida a mercados e instituciones financieras que estén efectivamente al servicio de la persona, es decir, que sean capaces de responder a las exigencias del bien común y de la fraternidad universal, trascendiendo toda forma de monótono economicismo y de mercantilismo performativo.

En la base de dicho enfoque de tipo ético, parece, pues, oportuno reflexionar, por ejemplo:

- a) Sobre medidas de imposición fiscal a las transacciones financieras, mediante alícuotas equitativas, pero moduladas con gastos proporcionados a la complejidad de las operaciones, sobre todo de las que se realizan en el mercado “secundario”. Dicha imposición sería muy útil para pro-

mover el desarrollo global y sostenible, según los principios de la justicia social y de la solidaridad; y podría contribuir a la constitución de una reserva mundial de apoyo a los países afectados por la crisis, así como al saneamiento de su sistema monetario y financiero.

- b) Sobre formas de recapitalización de los bancos, incluso con fondos públicos, condicionando el apoyo a comportamientos “virtuosos” y finalizados a desarrollar la “economía real”.
- c) Sobre la definición de ámbito de actividad del crédito ordinario y del Investment Banking. Tal distinción permitiría una disciplina más eficaz de los “mercados paralelos” privados de controles y de límites.

Un sano realismo requeriría el tiempo necesario para construir amplios consensos, pero el horizonte del bien común universal está siempre presente con sus exigencias ineludibles. Es deseable, por consiguiente, que todos los que, en las universidades y en los diversos institutos, llamados a formar las clases dirigentes del mañana, se dediquen a prepararlas para asumir sus propias responsabilidades y de servir al bien público global, en un mundo que cambia constantemente. Es necesario resolver la divergencia entre la formación ética y la preparación técnica, evidenciando en modo particular la ineludible sinergia entre los campos de la praxis y de la poíesis.

El mismo esfuerzo es requerido a todos los que están en grado de iluminar la opinión pública mundial, para ayudarla a afrontar este mundo nuevo no ya en la angustia, sino en la esperanza y en la solidaridad.

5. Conclusiones

En medio de las incertezas actuales, en una sociedad capaz de movilizar medios ingentes, pero cuya reflexión en el campo cultural y moral permanece inadecuada respecto a su utilización en orden a la obtención de fines apropiados, estamos llamados a no rendirnos y a construir, sobre todo, un futuro que tenga sentido para las generaciones venideras. No se ha de temer el proponer cosas nuevas, aunque puedan desestabilizar equilibrios de fuerza preexistentes que dominan a los más débiles. Son una semilla que se arroja en la tierra, que germinará y no tardará en dar frutos.

Como ha exhortado Benedicto XVI, son indispensables personas y operadores, en todos los niveles –social, político, económico y profesional– motivados por el valor de servir y promover el bien común mediante una vida buena. Solo

ellos lograrán vivir y ver más allá de las apariencias de las cosas, percibiendo el desvarío entre lo real existente y lo posible nunca antes experimentado.

Pablo VI ha subrayado la fuerza revolucionaria de la “imaginación prospectiva”, capaz de percibir en el presente las posibilidades inscritas en él y de orientar a los seres humanos hacia un futuro nuevo. Liberando la imaginación, la persona humana libera su propia existencia. A través de un compromiso de imaginación comunitaria es posible transformar, no solo las instituciones, sino también los estilos de vida, y suscitar un futuro mejor para todos los pueblos.

Los Estados modernos, en el transcurso del tiempo, se han transformado en conjuntos estructurados, concentrando la soberanía al interior del propio territorio. Sin embargo, las condiciones sociales, culturales y políticas han mutado progresivamente. Ha aumentado su interdependencia –hasta llegar a ser natural el pensar en una comunidad internacional integrada y regida cada vez más por un ordenamiento compartido–, pero no ha desaparecido una forma deteriorada de nacionalismo, según el cual el Estado considera poder conseguir de modo autárquico el bien de sus propios ciudadanos.

Hoy, todo eso parece surreal y anacrónico. Hoy, todas las naciones, pequeñas o grandes, junto con sus gobiernos, están llamadas a superar dicho “estado de naturaleza” que ve a los Estados en perenne lucha entre sí. No obstante, de algunos aspectos negativos, la globalización está unificando en mayor medida a los pueblos, impulsándolos a dirigirse hacia un nuevo “Estado de derecho” a nivel supranacional, apoyado por una colaboración más intensa y fecunda. Con una dinámica análoga a la que en el pasado ha puesto fin a la lucha “anárquica”, entre clanes y reinos rivales, en orden a la constitución de Estados nacionales, la humanidad hoy tiene que comprometerse en la transición de una situación de luchas arcaicas entre entidades nacionales hacia un nuevo modelo de sociedad internacional con mayor cohesión, poliárquica, respetuosa de la identidad de cada pueblo, dentro de las múltiples riquezas de una única humanidad. Este pasaje, que por lo demás tímidamente ya está en curso, aseguraría a los ciudadanos de todos los países –cualquiera que sea la dimensión o la fuerza que posean– paz y seguridad, desarrollo, libres mercados, estables y transparentes. “Así como dentro de cada Estado [...] el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido sustituido por el imperio de la ley –advierte Juan Pablo II–, “así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la Comunidad internacional”.

Los tiempos para concebir instituciones con competencia universal llegan cuando están en juego bienes vitales y compartidos por toda la familia humana, que los Estados, individualmente, no son capaces de promover y proteger por sí solos.

Existen, pues, las condiciones para la superación definitiva de un orden internacional westphaliano, en el que los Estados perciben la exigencia de la cooperación, pero no asumen la oportunidad de una integración de las respectivas soberanías para el bien común de los pueblos.

Es tarea de las generaciones presentes reconocer y aceptar conscientemente esta nueva dinámica mundial hacia la realización de un bien común universal. Ciertamente, esta transformación se realizará al precio de una transferencia gradual y equilibrada de una parte de las competencias nacionales a una Autoridad mundial y a las Autoridades regionales, pero esto es necesario en un momento en el cual el dinamismo de la sociedad humana y de la economía y el progreso de la tecnología trascienden las fronteras, que en el mundo globalizado, de hecho, están ya erosionadas.

La concepción de una nueva sociedad, la construcción de nuevas instituciones con vocación y competencia universales, es una prerrogativa y un deber de todos, sin distinción alguna. Está en juego el bien común de la humanidad, y el futuro mismo.

En este contexto, para cada cristiano hay una especial llamada del Espíritu a comprometerse con decisión y generosidad, para que las múltiples dinámicas en acto se dirijan hacia prospectivas de la fraternidad y del bien común. Se abren inmensas áreas de trabajo para el desarrollo integral de los pueblos y de cada persona. Como afirman los Padres del Concilio Vaticano II, se trata de una misión al mismo tiempo social y espiritual que, “en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios”.

En un mundo en vías de una rápida globalización, remitirse a una Autoridad mundial llega a ser el único horizonte compatible con las nuevas realidades de nuestro tiempo y con las necesidades de la especie humana. No ha de ser olvidado, sin embargo, que este paso, dada la naturaleza herida de los seres humanos, no se realiza sin angustias y sufrimientos.

La Biblia, con el relato de la Torre de Babel (Génesis 11,1-9), advierte cómo la “diversidad” de los pueblos puede transformarse en vehículo de egoísmo e instrumento de división. En la humanidad está muy presente el riesgo de que los pueblos terminen por no comprenderse más y que las diversidades culturales sean motivo de contraposiciones insanables. La imagen de la Torre de Babel también nos señala que es necesario preservarse de una “unidad” solo aparente, en la que no cesan los egoísmos y las divisiones, porque los fundamentos de la sociedad no son estables. En ambos casos, Babel es la imagen de lo que los pueblos y los individuos pueden llegar a ser cuando no reconocen su intrínseca dignidad trascendente y su fraternidad.

El espíritu de Babel es la antítesis del Espíritu de Pentecostés (Hechos 2, 1-12), del designio de Dios para toda la humanidad, es decir, la unidad en la diversidad. Solo un espíritu de concordia, que supere las divisiones y los conflictos, permitirá a la humanidad el ser auténticamente una única familia, hasta concebir un mundo nuevo con la constitución de una Autoridad pública mundial, al servicio del bien común.

Nota sobre la reforma del sistema monetario y financiero

† Mario Toso, SDB

Secretario del Pontificio Consejo Justicia y Paz

I. Naturaleza del pronunciamiento del Pontificio Consejo Justicia y Paz

“Un pequeño error cometido al inicio es grande al final”, enseña Aristóteles¹. De modo preliminar parece oportuna alguna reflexión sobre la naturaleza y la vocación de la *Nota* del Pontificio Consejo Justicia y Paz sobre la reforma del sistema monetario y financiero global².

1. *De coelo et mundo*, I, 5, 271b 8-10

2. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2011

Cuando se buscó elegir el género de pronunciamiento sobre una temática importante y crucial para el desarrollo integral de los pueblos, con los órganos competentes de la Santa Sede se acordó no proceder por la vía de la elaboración de una *Nota* asumida formalmente por ella, al contrario de lo acaecido algún año antes con la *Nota* sobre la Conferencia de la Asamblea General de las Naciones Unidas en Doha³, también elaborada por los expertos del Pontificio Consejo Justicia y Paz. La razón que se aportó se basaba en el hecho de que la Santa Sede no habría participado, por obvias razones, en el G20 de Cannes, desarrollado como es sabido del 3 al 4 de noviembre de 2011.

La *Nota*, por tanto, debía permanecer en el ámbito de simples reflexiones redactadas por el Pontificio Consejo, bajo su responsabilidad y de acuerdo con la competencia que caracteriza a un Dicasterio, el cual, entre sus finalidades, tiene como objetivos difundir, profundizar y contribuir a la experimentación de la Doctrina Social de la Iglesia.

De acuerdo con la opinión de algunos comentaristas, ello habría limitado la relevancia del pronunciamiento, cuasi como si se tratara de una expresión marginal de la Santa Sede.

Ciertamente, se ha de decir que no se trata de un texto bajo la firma del Sumo Pontífice, como lo puede ser una encíclica o el ya tradicional Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, y mucho menos, como se ha dicho ya, de un texto-documento oficial de la Santa Sede. Se trata precisamente de una *Nota* de un Dicasterio de la Santa Sede, la cual si bien no formalmente suscrita por otros órganos —es fruto del *iter* propio de los documentos de los Dicasterios de la Curia Romana, que prevé una consulta preventiva y constante y el *nihil obstat* de los órganos competentes de la Santa Sede. Lo cual garantiza la especificidad de los roles y, al mismo tiempo, la homogeneidad del pensamiento.

Considerado esto, no es inútil anotar, también, que un texto, para ser correctamente evaluado en su autoridad, debería ser leído teniendo presente el rol

3. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Un nuevo pacto financiero internacional 18 de noviembre de 2008. Nota sobre las finanzas y el desarrollo en vista de la Conferencia promovida por la Asamblea General de las Naciones Unidas en Doha*, Tipografía Vaticana, Ciudad del Vaticano 2009. Ya desde antes, el Pontificio Consejo se había interesado, publicando los siguientes textos, por las recurrentes crisis financieras y sobre la necesidad de nuevas instituciones: ANTOINE DE SALINS-FRANÇOIS VILLEROY DE GALHAU. *El moderno desarrollo de la actividades financieras a la luz de las exigencias éticas del cristianismo*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1994; *Social and Ethical Aspects of Economics*, Actas del I Seminario de economistas organizado el 5 de noviembre de 1990 en la sede del Pontificio Consejo Justicia y Paz, Vatican Press, Vatican City 1992; *World Development and Economic Institutions*, Actas del II Seminario de economistas organizado el 4 de enero de 1993, Vatican Press, Vatican City 1994. La realización de ambos seminarios ha sido posible gracias a la colaboración de los profesores Ignazio Musu y Stefano Zamagni, expertos del Pontificio Consejo.

institucional del sujeto que lo emana. Más aún, un texto ha de ser, sobre todo, evaluado por sus contenidos, por su coherencia con el Magisterio de la Iglesia, por su racionalidad y consistencia respecto de la materia tratada. Sobre este plano se ha colocado el Pontificio Consejo, elaborando una reflexión coherente con su competencia, moral y religiosa, y fiel a la Doctrina Social de la Iglesia y al magisterio de Benedicto XVI.

2. Las razones del pronunciamiento y la continuidad con la encíclica *Caritas in veritate*

La intención que se tenía al elaborar una *Nota*, que debía ser breve y centrada sobre un solo problema importante, es muy sencilla⁴: ofrecer una serie de reflexiones ponderadas, elaboradas con la contribución de expertos internacionales de reconocida competencia, dirigidas a desarrollar el análisis, el juicio y la proyectualidad ya trazados en la *Caritas in veritate* (=CIV)⁵, a propósito de la crisis de los sistemas monetarios y financieros en el contexto de la globalización.

A ello el Pontificio Consejo ha sido urgido, más que por un empeño institucional, por la permanencia de la crisis económica y financiera, y también por la declaración de intenciones suscrita por los líderes del G20, celebrado en 2009, donde se afirma que “the economic crisis demonstrates the importance of ushering in a new era of sustainable global economic activity grounded in responsibility”⁶. Es con tal prospectiva con la que se ha querido, por tanto, recoger la llamada de Benedicto XVI a la actual crisis:

“Nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en *oportunidad de discernir y proyectar de un modo nuevo*. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada” (CIV, n. 21).

4. La *Nota* no pretendía hacer una recensión de todas las causas, sino sobre todo analizar aquellas de tipo antropológico y ético, con especial atención por aquellas de tipo ideológico en la línea trazada por la CIV.

5. Cfr. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2009.

6. *Leaders' Statement*, The Pittsburgh Summit, September 24-25, 2009; Annex, 1: “Las crisis económicas demuestran la importancia de dar inicio a una era de la economía global fundada sobre la responsabilidad”.

Además, se ha querido profundizar en la temática que el Papa propone tanto en el n. 57 (sobre la necesidad de una Autoridad que gobierne la globalización de acuerdo con el principio de subsidiariedad y poliárquicamente) como en el n. 67 (que aquí se trata y que algunos desatienden porque expresaría contenidos en contraste con el precedente párrafo):

“Ante el imparable aumento de la interdependencia mundial, y también en presencia de una recesión de alcance global, se siente la urgencia de la reforma tanto de la *Organización de las Naciones Unidas* como de la *arquitectura económica y financiera internacional*, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones. Y se siente la urgencia de encontrar formas innovadoras para poner en práctica el principio de la *responsabilidad de proteger* y dar también una voz eficaz en las decisiones comunes a las naciones más pobres. Esto parece necesario precisamente con vistas a un ordenamiento político, jurídico y económico que incremente y oriente la colaboración internacional hacia el desarrollo solidario de todos los pueblos. Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera *Autoridad política mundial*, como fue ya esbozada por mi Predecesor, el Beato Juan XXIII. Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiariedad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común, *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos. Obviamente, debe tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones a las diversas partes, así como las medidas de coordinación adoptadas en los diferentes foros internacionales. En efecto, cuando esto falta, el derecho internacional, no obstante los grandes progresos alcanzados en los diversos campos, correría el riesgo de estar condicionado por los equilibrios de poder entre los más fuertes. El desarrollo integral de los pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización, que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas”.

Permítase la observación, para quien desea profundizar en el sentido de las afirmaciones de la Doctrina Social de la Iglesia, que, en cuanto concierne al concepto de autoridad política, no se puede extrapolar una sola afirmación o un solo párrafo de las encíclicas del *corpus* del magisterio social. En nuestro caso el n. 57 de la CIV, que algunos periodistas y comentaristas han enfatizado, ha de ser leído

e interpretado en conexión con el n. 67 de la misma encíclica. Y no solo eso. Han de ser, además, vinculados a la *Mater et Magistra* y a la *Pacem in terris*, a las que la CIV se reenlaza, como es sugerido por el fragmento arriba indicado, para relanzar la prospectiva de una Autoridad política mundial.

3. La constitución de una Autoridad política mundial, el ángulo del enfoque, las razones del bien común y de la justicia social

En la CIV, cuyo tema central está dedicado al desarrollo integral en el contexto de la globalización, se encuentran enunciadas una serie de *razones* de tipo moral más que “tecnocrático”, que postulan finalmente la constitución de una *Autoridad política mundial*. Como resulta del número 67, transcrito anteriormente, dicha autoridad ha de entenderse en el sentido ya indicado por Juan XXIII en la *Pacem in terris*. Valdría decir, no como una simple *governance*, a modo de una autorregulación del sector monetario y financiero o de una regulación fruto de la colaboración espontánea entre los principales Estados, cual algunos improvisados exégetas del Magisterio social han querido hacernos creer. Y ni siquiera en el sentido de un superpoder tecnocrático y monocrático, sino de una *fuerza moral*, de un principio unitivo y coordinativo superior, poseedor de la facultad de ejercitar la autoridad de acuerdo con la razón y de obligar en virtud de un orden moral y jurídico, al cual hay que procurar adecuarse cada vez más, a fin de traducirlo mediante decisiones concretas, indispensables y alcanzar el bien común. Este es el sentido de la expresión “Autoridad política mundial” a la cual se apela en la CIV.

Pero será bueno retornar a la *serie de razones* enumeradas por la CIV para justificar la constitución de semejante “Autoridad”. Releyendo toda la encíclica, el elenco del número 67 podría alargarse con referencia a la alta tasa de desempleo, a la *prioridad del trabajo para todos*, a los objetivos de la superación de la pobreza y del hambre, a la urgencia de una *green economy* y de la universalización de una *welfare society*. Es un reconocimiento de los contenidos actuales y de las correspondientes exigencias morales del *bien común mundial* de la familia de los pueblos de la tierra. Son precisamente dichas exigencias, cuya obligatoriedad ha crecido por el contexto de la globalización, las que piden postular la elevación de las ins-

tituciones políticas y económicas de tal forma que se superen los nacionalismos y sean verdaderamente supranacionales.

Dicho con otras palabras, es cada vez más evidente la emergencia de *bienes colectivos* mundiales que aporten contenidos nuevos al bien común de toda la humanidad, y que las soberanías nacionales por sí mismas no están en grado de garantizar ni de promover ni siquiera a través de sus acuerdos puntuales; todo ello postula una Autoridad proporcionada y, por tanto, dotada de nuevos órganos, estructurados y con capacidad de acción para aplicar a la realidad dichos bienes colectivos y al bien común mundial. De acuerdo con semejante prospectiva, que se arraiga en exigencias morales objetivas bien evidenciadas en la *Nota*, “autoridad” y “soberanía” mundial no son entidades absolutas, aisladas del bien humano universal. Su nuevo perfil ha de delinearse no simplemente como una obra de ingeniería institucional y burocrática, sino *ante todo* sobre la base de la obligatoriedad de tales *exigencias morales*, concernientes a sujetos *libres y responsables*, sean personas o pueblos, esencialmente propios de su *realización humana*, caracterizada por la trascendencia horizontal y vertical. Hay, por tanto, en la *Nota* una estrecha conexión entre la propuesta de una Autoridad política mundial y el *bien común*, considerado obviamente como el conjunto de aquellas condiciones sociales que permiten a las personas individuales, a las familias y a los pueblos su plenitud humana.

Aquí, hablando de las condiciones sociales, es obligado subrayar que, entre las razones de la constitución de una Autoridad política mundial, están en modo particular aquellas –por otra parte bien expresadas en CIV– que contribuyen a la realización de una *justicia social global*.

La cuestión de la justicia social, además de los diversos problemas vinculados a los *bienes públicos* de aire, agua y paz, se ocupa también de los otros bienes públicos constituidos por los *sistemas económicos, monetarios y financieros*⁷. Se presentan, por ejemplo, cuestiones de justicia, propuestas por la liberalización de los mercados, por la deslocalización de las empresas, por la *liberalización del movimiento de los capitales*, que con las nuevas tecnologías telemáticas pueden ser transferidos inmediatamente de una parte a otra del globo, escapando al control de las autoridades nacionales. Existen problemas, como las *crisis financieras* periódicas y globales, que crean gravísimos daños para la economía real, por el crecimiento con efectos devastadores para los más débiles. Debe considerarse de forma particular que la justicia social ha de ser afrontada y resuelta tanto al interior de los específicos sectores económicos como en el plano global, con respuestas propor-

7. Cfr. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2011, p. 29.

cionadas a su extensión, respecto al *rédito mundial* de los pueblos hoy unidos en una única comunidad.

La actividad financiera es actividad humana, y posee una *función social* indispensable también sobre el plano mundial. Por tanto, no puede ser dejada a sí misma sin ninguna intervención disciplinante y orientadora a nivel nacional y mundial, dado que, como reconocen los mismos estudiosos del sector, la autorregulación no siempre funciona⁸. Es necesario, pues, una seria reflexión –como sucedió en su tiempo con la *Quadragesimo anno* con ocasión del derrumbe de la bolsa de Nueva York en 1929– sobre la real *unidad* de la economía mundial y sobre la globalización de la economía social. A este propósito, no hemos de cansarnos de preguntar: ¿por qué razón, aun hablando continuamente de economía globalizada, no se profundiza en el tema de la *unidad* de la economía mundial, evidenciando sus implicaciones en el plano de la *justicia social*? Lo exige una mayor interdependencia presente en las políticas, en los factores productivos, en los sectores económicos, en el uso de los recursos, en los salarios mismos; pues la conveniencia a invertir capitales donde el costo de la mano de obra es muy bajo genera, a escala mundial, una indebida competencia salarial y comercial. Y además, ¿cómo es que no se advierte la urgencia de realizar la justicia social en las transacciones financieras y comerciales, en el plano del destino universal de los bienes materiales, técnicos y cualitativos, y de las oportunidades sociales y culturales?

Evidentemente, si se admite la unidad de la economía y de las finanzas, y su *función o utilidad social* también frente a las recurrentes crisis determinadas por la especulación y por la absolutización de la ganancia, es necesario ser consecuentes: urge una nueva arquitectura institucional y jurídica llevada a cabo con métodos democráticos, es decir, participativos y subsidiarios, que busque la realización de la justicia social relativa al bien común mundial en sus aspectos distributivos y contributivos. Es indispensable una Autoridad política mundial que realice la justicia social global, pues las autoridades o soberanías nacionales están de hecho erosionadas y desproporcionadas.

La realización de la justicia social a nivel mundial es premisa y condición para un desarrollo cualitativo y sostenible para todos, conforme a los fines de una estable paz social, hoy muy comprometida por notables desigualdades entre ricos y pobres.

Estos factores, en opinión de algunos notables economistas, entre ellos Joseph Stiglitz y Jean-Paul Fitoussi, estarían en el origen de la actual recesión.

8. Cfr. por ejemplo, PADOA-SCHIOPPA, T. *Regole e finanza. Contemperare libertà e rischi*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 97-118.

4. Las bases morales de la soberanía y de la autoridad mundial son el fundamento de su concepción poliárquica y democrática

La tensión hacia el bien humano integral, inherente a la conciencia de todos los pueblos y que desemboca en la exigencia de la realización de un *bien común mundial*, exige entre otras cosas que se rechace la omnicomprensividad de lo económico y financiero, como se ha mostrado en la última crisis, y que se les reconduzca a su justa “medida” antropológica, ética y social, en el plano nacional y mundial; que se reconozca a la política su alta y noble tarea de coordinación, de dirección, de incitación e incluso de coerción, si es el caso. Que la política misma, concebida como *arte del buen vivir o de la vida social buena*, de acuerdo con las exigencias del bien común mundial, esté subordinada al *primado* ontológico y teleológico de las personas y de los pueblos. Es el primado de la interioridad, el primado de su *unión moral* sobre las instituciones y sobre las reglas de procedimiento, también imprescindibles. Y, además, es la ocasión para renunciar a una concepción ideológica de la *soberanía*, que alimenta *aislamientos y nacionalismos arcaicos*. La soberanía no puede concentrarse en un único punto, generando una especie de Superestado, de Leviatán tecnocrático, de peligrosa concentración de poder monocrático. Y es la ocasión, ante todo, de considerar su realidad funcional o ministerial, indispensable para la realización del bien común universal tanto a nivel local como mundial, y por tanto de modelar subsidiariamente, de forma *flexible y reticularmente*, y de acuerdo con términos de autonomía y de libertad responsable en un contexto de solidaridad.

Respecto a la actual situación, la *soberanía*, por tanto, ha de ser “redistribuida” entre Estados nacionales y entidades políticas regionales o mundiales, de acuerdo con las necesidades históricas, obviamente con validación democrática. Ello implica que las naciones, en vista del bien humano universal, consideren la necesidad de renunciar libremente al ejercicio de algunas prerrogativas para transferirlas a una soberanía superior más proporcionada. Esto obliga a concebir las soberanías nacionales no en términos *radicales* de autonomía y de independencia, sino de comunicación y de reciprocidad, como realidades interdependientes, basadas en una referencia de fondo. Ellas, en efecto, muestran en su misma esencia relacional un principio de autotranscendencia tendente hacia una soberanía superior; que las completa sin negarlas, las presupone y las potencia de acuerdo con el principio de la subsidiariedad; circunscribiéndolas y consintiendoles actuar coral-

mente en el nivel transnacional y al interior de una *comunidad* de principios coordinativos y potestativos.

Para la *Pacem in terris* y para la CIV no se trata simplemente de una Autoridad mundial y de su articulación institucional. Pues antes de proceder a la constitución de una Autoridad mundial es preceptivo la constitución de una *sociedad política mundial*, es decir; la unificación de los diversos pueblos en una conciencia común; lo que presupone la asunción de responsabilidades, la voluntad de colaborar mediante instituciones y reglas de procedimiento compartidas en la realización del bien común mundial. En otros términos, el proceso de constitución de una Autoridad política mundial no puede prescindir de un movimiento democrático de participación de la base. La constitución de una Autoridad mundial está vinculada a una democracia universal: democracia sustancial, participativa, solidaria, abierta a la trascendencia.

La *Nota* concentra su atención sobre la crisis de los sistemas monetarios y financieros internacionales, para los cuales la CIV solicita la reforma de su actual arquitectura, en conexión con la reforma de la Organización de las Naciones Unidas. La encíclica insiste sobre el hecho de que los sistemas monetarios y financieros deben ser orientados hacia el bien común de la familia de las naciones no solo de parte de los sujetos monetarios y financieros, primeros responsables de sí mismos, sino también de parte de los otros sujetos sociales, además de una Autoridad política mundial como responsable última, si bien no única, del bien común del cual se ha tratado.

Una autoridad política con responsabilidad universal, como se ha visto ya, muestra que una de sus razones es precisamente la existencia y el funcionamiento adecuado de los mercados monetarios y financieros, y que de acuerdo con la *Nota*, ha de considerarse como “bien público”. Es precisamente el “bien” constituido por sistemas monetarios nacionales e internacionales –hoy de hecho más interconectados e interdependientes por la globalización– lo que exige la constitución no solo de una Autoridad monetaria y financiera internacional, sino también de una Autoridad política mundial, a la medida de las exigencias de los “bienes públicos” de dimensión supranacional. Los sistemas monetarios y financieros con buen funcionamiento son bienes que deben hacerse accesibles para todos, de acuerdo con el *principio del destino universal de los bienes*.

5. Dificultades hermenéuticas en la recepción

La propuesta de la *Nota* acerca de la constitución de una Autoridad política mundial a algunos les ha parecido “utópica” o no plausible al menos por el

momento, porque es considerada demasiado difícil de realizar, dada la actual fragmentación del tejido internacional. A otros les ha parecido incomprensible, más aún, negativa para la democracia, incluso antitética a ella. Estos últimos, en efecto, manifiestan que el concepto de Autoridad propuesto por la *Nota* no se pueda conciliar con la actual idea de democracia. Quien invoca la constitución de una Autoridad política mundial, se dice, no querría la democracia. La existencia de un principio unitivo y coordinador, poseedor de la facultad de mandar de acuerdo con la razón y de sancionar de acuerdo con el derecho, chocaría con la esencia misma de los gobiernos democráticos, gobiernos que deciden las propias leyes sobre la base del principio de mayoría y del consenso social, prescindiendo de su arraigo en el orden moral como realidad metaconsensual.

Se trata, pues, de dificultades reales de comprensión de los contenidos de la *Nota*, que han surgido también durante la conferencia de prensa en la cual ha sido presentada, demostrando la necesidad cada vez más imperiosa de tener que cuidar las comunicación de los contenidos de la Doctrina Social de la Iglesia. Viéndolo bien, las dificultades subsisten para gran parte de nuestros contemporáneos, pues, además de haber perdido el concepto tradicional de bien común, han perdido también la noción clásica de autoridad, entendida como *facultad de mandar de acuerdo con la razón*, es decir, como *fuerza moral* —y, por tanto, ni arbitraria ni irracional— al servicio del crecimiento en la libertad y en la responsabilidad de los ciudadanos y de los pueblos, a la medida de esa *dignidad humana* que les caracteriza en cuanto personas dotadas de la capacidad de buscar libre y responsablemente el bien propio y de los demás.

En síntesis, nuestros contemporáneos se refieren sobre todo a un concepto de autoridad que coincide de hecho con el concepto de poder derivado de la doctrina política moderna (cfr. J. Bodin, Th. Hobbes, pero también J. J. Rousseau, si bien en manera diversa, partiendo de la perspectiva de una democracia regida por la voluntad general), que ha contribuido a hipostatizar los conceptos de autoridad y de soberanía haciéndolos independientes del orden moral. La autoridad y la soberanía, según esto, no tienen la obligación de dar cuenta a nadie sino solo a sí mismas. No reconocen ningún ordenamiento superior. Cada uno de los Estados viene a situarse por encima de la comunidad de las naciones y de la ley moral.

Es evidente entonces que, si se reenlaza a un concepto de autoridad que se identifica con un poder arbitrario, centralizador, absorbente de toda autonomía, no es posible comprender el sentido de la propuesta de una Autoridad mundial sin caer en equívocos. Con este propósito, urge entonces la recuperación de un concepto más adecuado de autoridad en sentido personalista y comunitario; que reafirme los múltiples vínculos con el orden moral, evidencie la valencia de ministerialidad y subraye la interconexión con el pluralismo social e

institucional: la autoridad es para estar al *servicio* de las libertades y de las autonomías, para ayudarlas a crecer; no para abatirlas o comprimir las. Con ello reencontrará su medida ética también el elemento metodológico de la democracia, dado por el principio o criterio de la mayoría. Solo así la autoridad no correrá el riesgo de quedar a merced del capricho de minorías o de mayorías totalitarias. La *racionalidad* y la *conformidad al orden moral* son esenciales para la autoridad política.

En definitiva, la Doctrina Social de la Iglesia, cuando propone una autoridad política mundial, no pretende impulsar la idea de un centro de superpoder invencible, semejante a un Moloch que domina sobre todos, o que es expresión de intereses parciales, sin dejar libertad alguna y subyugando a todos los sujetos sociales, no reconociendo sus derechos de iniciativa, reduciéndolos a simples líneas de transmisión de una voluntad superior y tiránica, como sucedía en los Estados absolutos.

La propuesta de la Doctrina Social va en dirección a la realización de una comunidad y de una Autoridad política mundial, instituidas de común acuerdo y no impuestas por la fuerza; fundadas sobre principios democráticos; estructuradas y operantes en modo subsidiario. En otras palabras, sus instituciones deberán ser modeladas y activadas sobre la base de la representación y de la *representatividad*, de la *división de poderes*, de un *ordenamiento jurídico* en el cual se establecen las relaciones entre personas-ciudadanos, sociedades religiosas, familias, cuerpos intermedios y los poderes públicos de las respectivas comunidades políticas; entre los poderes públicos de cada comunidad, entre los poderes de cada comunidad política y los poderes públicos de la comunidad mundial, entre los poderes públicos de la comunidad mundial y la sociedad civil, organizaciones internacionales gubernamentales y no gubernamentales. Forma parte, por tanto, del funcionamiento democrático de un gobierno también la metodología del *criterio de la mayoría*. Es preferente que los criterios y métodos democráticos sean influidos por los *contenidos morales* del bien común mundial y de la conexas justicia social.

Los poderes públicos de la comunidad mundial no tendrán, por tanto, la finalidad de limitar la esfera de acción de las comunidades políticas singulares y mucho menos de sustituir en ellas a sus poderes públicos; tendrán en cambio como fin el contribuir a la creación, sobre el plano mundial, de un “ambiente” en el cual los poderes públicos de cada comunidad política, los respectivos ciudadanos, las familias y los cuerpos intermedios, las sociedades religiosas puedan desarrollar sus tareas, cumplir sus deberes, ejercitar sus derechos con mayor seguridad. En definitiva, la autoridad política mundial, en manera análoga a aquella nacional, será autoridad *limitada*, o más aún, informada por un *ordenamiento*

jurídico, el cual viene expresado normalmente en una carta constitucional o en un estatuto, como por otra parte está previsto en los *Estados liberales de derecho*; *participada* a través de diversas instituciones representativas que hacen operativo el principio de la autonomía social y política de los diversos sujetos sociales; *descentralizada*, porque está articulada sobre diversos planos y porque está “relacionada” con una pluralidad de sujetos sociales (pluralismo social e institucional: Estados, pueblos, organizaciones internacionales, gubernamentales y no gubernamentales, sociedades civiles y actores no estatales, como por ejemplo las comunidades religiosas).

6. La resemantización de la economía y de las finanzas gracias a la recuperación de una razón integral y del télos humano

La *Nota* invita a la resemantización de la economía y, en particular, de las finanzas. No se trata solo de evidenciar su intrínseca y autónoma eticidad: una eticidad peculiar, que implica la marca de la gratuidad y del don, y que las identifica en su esencia. Se trata, sobre todo, de verlas y de acogerlas en el contexto de las otras actividades del ser humano y, en consecuencia, en relación con la política, con la cultura, con la religión.

La identidad de la economía y de las finanzas no puede ser definida adecuadamente separándolas de las personas concretas e históricas, de la multiplicidad de sus fines. En efecto, la economía y las finanzas no existen en sí mismas, en abstracto, separadas de los sujetos que las hacen existir, al exterior de los contextos sociales, políticos, nacionales y supranacionales. La crisis de las finanzas ha surgido y perdurado, porque la correspondiente actividad humana ha sido vivida en un cuadro cultural mutilado, fragmentado, que registra desarticulaciones entre los bienes y valores; más aún, en un contexto donde a causa del escepticismo gnoseológico y del relativismo ético absoluto no hay actualmente una escala jerárquica y viene a faltar una racionalidad capaz de coordinar y armonizar los diversos fines humanos sin un télos que los ordene en relación con la verdad y al bien perfectos, es decir, a Dios. Es así como persisten el politeísmo de los valores y actitudes que absolutizan la ganancia, la instrumentalización de la política de parte de las finanzas, provocando la destrucción del bien común y de la conexa justicia social.

La economía y las finanzas sin la referencia al *télos* humano no reconocen la existencia del bien común, es decir, de aquel conjunto de condiciones sociales que facilitan la realización de la plenitud humana. Se hacen refractarias en relación con él, así como también respecto de un concepto de justicia social que posee como fundamento la aspiración al bien propio y de los demás, antes que aspirar al consenso social.

Para salir de la actual crisis financiera y económica, de la especulación sin límites que daña la economía real y hace fracasar los sistemas mismos monetarios y financieros, erosionando así los sistemas de seguridad social, y al mismo tiempo para los fines de una resemantización de la economía, es necesaria la recuperación de una *razón integral*, premisa de una *ética amiga* de la persona, de su bien global, abierto a la trascendencia. Sin Dios, buscado y deseado como Sumo Bien, fácilmente viene a menos aquel punto de referencia que supone la justa colocación de las finanzas entre los bienes que deben ser alcanzados de acuerdo con un orden jerárquico.

7. La propuesta de una Autoridad política mundial debe realizarse con pasos graduales

Por cuanto concierne al aspecto *proyectual*, es decir, la indicación de *vías de solución*, la *Nota* del Pontificio Consejo, de acuerdo con el magisterio social de los pontífices, sugiere que la globalización sea *gobernada* mediante la constitución de una *Autoridad pública* con *competencia universal*, no constituyendo otro polo alternativo a la actual ONU, sino a partir de la reforma de esta. Una prospectiva que, en el camino abierto por la *Pacem in terris* de Juan XXIII, es de nuevo propuesta con determinación y claridad por Benedicto XVI en el n. 67 de la CIV. Las reflexiones del Pontificio Consejo procuran desarrollarla, deseando así trazar, a grandes rasgos, sugerencias para la reforma de las actuales instituciones internacionales, a fin de que alcancen mayor autoridad moral y sean más democráticas. Estas han de ser expresiones de un acuerdo libre y compartido entre los pueblos, más representativas, más participativas, más legitimadas, más inclusivas, en cuanto sea posible, de todas las sociedades políticas y civiles. Deben ser *super partes*, al servicio del bien de todos, en vistas a ofrecer una guía eficaz y, al mismo tiempo, permitir a cada país expresar y perseguir el propio bien de acuerdo con el *principio de subsidiariedad*, en el contexto del bien común mundial. Solo así las instituciones internacionales lograrán favorecer la existencia de sistemas monetarios y financieros eficientes y eficaces, es decir,

mercados libres y estables, disciplinados por un adecuado cuadro jurídico, funcionales al desarrollo sostenible y al progreso social, inspirados en los valores de la *caridad en la verdad*.

La autoridad mundial no deberá anular o explotar los gobiernos nacionales o regionales. Ella deberá tener la facultad de orientar, de decidir, de sancionar sobre la base del derecho, como un *servicio* a los diversos países miembros, a fin de que crezcan y posean mercados no hiperprotegidos por políticas nacionales paternalistas; no debilitados por *déficits* sistemáticos de las finanzas públicas y de los productos nacionales, que de hecho les impiden operar en el contexto mundial como instituciones abiertas y competitivas⁹.

El breve texto del Pontificio Consejo muestra quizá su mayor *originalidad* en el momento que busca delinear algunas *etapas* y *características* del camino a recorrer hacia la constitución de una Autoridad pública con competencia universal, especialmente con referencia al ámbito económico y financiero.

Por ello, en primer lugar, propone un proceso de reforma, “teniendo como punto de referencia la Organización de las Naciones Unidas, en razón de la amplitud mundial de sus responsabilidades, de su capacidad de reunir las Naciones de la tierra, y de la diversidad de sus propias tareas y de sus Agencias especializadas”¹⁰.

En segundo lugar, invoca un *neto salto de calidad* en las instituciones existentes. Es necesario innovar respecto de la actual ONU, de las instituciones de Bretton Woods¹¹, del G8 o del G20, y aun de cualquier otro más. Es necesario, en particular, el decidido paso de un sistema de *governance*, de simple coordinación entre Estados sin una Autoridad superior, a un sistema que, además de la coordinación horizontal, disponga de una Autoridad *super partes*, con potestad de decidir con método democrático, y de sancionar en conformidad al derecho. Tal paso hacia un Gobierno mundial no puede acaecer —explica el Pontificio Consejo— si no es dando expresión política a las preexistentes interdependencias y cooperaciones y, por tanto, sin abandonar la práctica del multilateralismo tanto a nivel

9. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional*, pp. 24-25.

10. Cfr. *ib.*, pp. 26-27.

11. El Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, si bien inicialmente han sabido responder al escenario sucesivo a la Segunda Guerra Mundial, parece que han perdido progresivamente el mandato y la vocación universal implícitos en los Acuerdos de Bretton Woods de los cuales eran el fruto. En definitiva, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial no han sido capaces de garantizar el objetivo de la estabilidad monetaria y financiera, ni tampoco un desarrollo económico adecuado, en modo de vencer o al menos de redimensionar significativamente las situaciones de pobreza y de desigualdad. Más aún, frecuentemente las han agravado, contribuyendo entre otras cosas a reducir notablemente la propia credibilidad internacional.

diplomático como en el ámbito de los planes para el desarrollo sostenible y para la paz¹².

De acuerdo con las reflexiones del Pontificio Consejo, el alargamiento del actual G7 en el G20, configurado también de acuerdo con otras modalidades en las orientaciones a dar a la economía y a las finanzas globales, debe involucrar en mayor medida la responsabilidad de los países con mayor número de población, en vías de desarrollo y emergentes, si bien representa un paso adelante no coincidente aún con el objetivo deseado. Se trata de una solución aún insatisfactoria e inadecuada. En efecto, no obstante los apreciables cambios en la composición y en el funcionamiento claramente reconocidos por la *Nota*¹³, el G20 no responde plenamente a la lógica de representación democrática de los pueblos y de los Estados miembros, la cual debe ser, cada vez más, también procurada por las Naciones Unidas. Los Estados que componen el G20 no pueden considerarse representativos de todos los pueblos. Si bien alargado, el G20, que como es bien sabido no forma parte de la ONU, es un *fórum* informal y limitado, que entre otras cosas evidencia su pérdida de eficacia cuanto más se amplía.

En el actual estado de cosas, el G20 carece de una legitimación y de un mandato político de parte de la comunidad internacional. A ello se debe agregar que, si la situación debiera continuar, el G20 corre el riesgo de deslegitimar o de sustituir de hecho a las instituciones internacionales, —como el Fondo Monetario Internacional, la Banca Mundial, las cuales, si bien necesitan de profundas reformas, representan en modo institucional a todos los países y no solamente a un restringido número de ellos.

Lo que, por tanto, deberá realizarse lo antes posible, según los acuerdos de los líderes del G20 en la *Declaración final de Pittsburgh* de 2009, es disponer de un pensamiento político más adecuado para poder realizar la reforma de la “arquitectura global” y hacer frente a las impostergables exigencias del bien común del siglo XXI. Y esto a través de “vías creativas y realistas, tendentes a valorar los aspectos positivos de las instituciones y de los *fórum* ya existentes”¹⁴, mejorándolos, en orden a la asunción de estructuras y modalidades típicas de una competencia universal, de acuerdo con los principios de la solidaridad y de la subsidiaridad, además de la representatividad. Considérese que respecto a los problemas de naturaleza económica y social, que están en el cometido del Pontificio Consejo, y el mismo Consejo Económico y Social (ECOSOC), si bien tiene una actividad de coordinación —bajo la égida de la Asamblea General de las Naciones Unidas— no poseen autoridad ni funciones de gobierno.

12. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional*, pp. 27-28.

13. Cfr: *Ib.*, pp. 30-31.

14. *Ib.*, pp. 31-32.

Ciertamente, tales perspectivas requieren *prudencia y gradualidad*. Al mismo tiempo, es necesario no renunciar a la decisión que comporta la persecución de los objetivos, de cuya realización depende la del bien común mundial. Entre estos indicamos: a) *promover*, en el contexto de las instituciones internacionales existentes —en particular de las Naciones Unidas— en coherencia también con sus estatutos, la conjunción entre la esfera política y las esferas económica y civil en las relaciones mundiales; b) *reformular* las actuales instituciones internacionales¹⁵, como por ejemplo el ya mencionado Consejo Económico y Social¹⁶, para dar vida a un *efectivo control monetario global*, poniendo en discusión los sistemas de cambio existentes e involucrando en dicho proceso, en definir sus etapas, también a los países emergentes y en vías de desarrollo; buscando, además, las posibilidades que permitan establecer un *organismo que desarrolle las funciones de un tipo de “Banca central mundial”*, para regular el flujo y el sistema de los intercambios monetarios, a la manera de los bancos centrales nacionales, redescubriendo la lógica de fondo —la lógica de la paz, de coordinación y de prosperidad común— que condujo a los Acuerdos de Bretton Woods¹⁷; c) en el *plano regional*, es necesario *promover* un

15. Las Naciones Unidas en varias ocasiones se han declarado dispuestas a una reforma de grandes dimensiones, comenzando por la del Consejo de Seguridad. Y, más aún, es claro que no existe de hecho un consenso mundial a este respecto. Es necesario, además, advertir de que, de frente a los problemas globales de enorme relevancia, no existe aún una Agencia de las Naciones Unidas. Piénsese, por ejemplo, el problema ambiental, para el cual, a nivel de las Naciones Unidas, está previsto solamente un programa específico, el UNEP. Así, si se considera el problema del comercio internacional para el cual sí disponemos de un fórum específico, la WTO, que sin embargo no es una agencia de las Naciones Unidas, con lo cual establece solamente una relación de colaboración. Consideréense además las cuestiones del Desarme y del control de los armamentos, así como los graves problemas de la Conferencia sobre el desarme. También esta última es un fórum externo a las Naciones Unidas. O consideremos, por último, la promoción y protección de los derechos fundamentales del ser humano, y las dificultades que experimenta el Consejo de los Derechos del Hombre.

16. En referencia a la superación de la actual desproporción de las instituciones internacionales, aquí vale la pena señalar, además de los diversos apelos que han sugerido la evolución del ECOSOC, también, la propuesta formulada por la Comisión internacional de expertos nominada en 2009 por la Asamblea General de las Naciones Unidas y presidida por el premio Nobel de Economía Joseph Stiglitz, respecto de la reforma del sistema monetario y financiero internacional. Se trata de una propuesta de debería ir más allá del G20, en cuanto requiere dar vida a una nueva institución representativa global, que en el informe de la Comisión Stiglitz es llamada “Consejo para la Coordinación Económica Global”. Esta institución debería no solamente coordinar las Agencias especializadas y los programas de las Naciones Unidas, sino también desarrollar una tarea de coordinación en cuanto a las estrategias de las instituciones financieras internacionales (FMI y Banco Mundial) y de la WTO, Instituciones que deberían estar adecuadamente representadas en el Consejo.

17. En la perspectiva de reformas creativas y realistas, sugerida por las reflexiones del Pontificio Consejo, las instituciones existentes (FMI y Banco Mundial), poseedoras de una vocación de gobierno, no deberían ser eliminadas. Deberían ser profundamente reformadas, de acuerdo con una prospectiva que asegure el primado de la política y de la autoridad pública sobre la economía y sobre los sujetos privados. Más en particular será una reforma que les aumente la legitimidad, restringiendo, por ejemplo, el poder de veto de las grandes potencias y reconociendo a todos los países, y no solo a los Estados Unidos y a Europa, el derecho de elegir a los principales dirigentes del FMI y del Banco Mundial. Será necesario además en estas instituciones asegurar una representación más apropiada de las organizaciones monetarias regionales, que, en cuanto tales, se han multiplicado en el curso de los últimos años.

proceso análogo, valorando el rol de las instituciones existentes. A nivel europeo, por ejemplo, podría constituir una referencia el Banco Central Europeo, haciendo corresponder instituciones políticas proporcionales, en vista a una mayor unidad y eficacia en las decisiones. Todo ello consta en la *Nota*, en orden a la realización de las condiciones financieras y monetarias útiles al crecimiento global de todos los pueblos, y sobre todo a la recuperación del *primado de la política* sobre la economía y sobre las finanzas. Así se puede leer en las breves reflexiones siguientes:

“Es necesario recuperar la primacía de lo espiritual y de la ética y, con ello, la primacía de la política —responsable del bien común— sobre la economía y las finanzas. Es necesario volver a llevar estas últimas a los adecuados confines de su real vocación y de su función, incluida la social, por sus evidentes responsabilidades hacia la sociedad, para dar vida a mercados e instituciones financieras que estén efectivamente al servicio de la persona; es decir, que sean capaces de responder a las exigencias del bien común y de la fraternidad universal, trascendiendo toda forma de monótono economicismo y de mercantilismo performativo”¹⁸.

Coherente con el empeño de la política de orientar los sistemas financieros y monetarios a la realización del bien común, vienen sugeridas por el Pontificio Consejo a modo de ejemplo: a) medidas de imposición fiscal leves y ecuanímes para las transacciones financieras; b) formas de recapitalización de los bancos estableciendo condiciones; c) distinción entre actividad de crédito ordinario y de *Investment Banking*, pues estas últimas se efectúan sin límites y sin controles.

Respecto al punto b, precisamente hace poco tiempo la Unión Europea ha expresado su parecer positivo.

He aquí, brevemente, algunos trazos de la proyectualidad que debería ser asumida por aquellos más directamente responsables del bien común en plano nacional y supranacional, y también por aquellos que, especialmente en las universidades y en los institutos culturales, están llamados a formar las clases dirigentes del mañana.

8. Conclusión

La *Nota* aludida, que conduce hacia la reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de la constitución de una Autoridad pública con competencia universal, por cuanto se ha dicho hasta aquí, no quiere proponer un superpoder monocrático, ni mucho menos condena los aspectos

¹⁸. *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional*, pp. 33-34.

positivos del pensamiento liberal desde el momento que reconoce la libertad de los mercados y su valor de bienes “públicos”. La *Nota*, a diferencia de cuanto han insinuado algunos comentaristas, jafronta posiciones bien diversas respecto del marxismo colectivista! y que son necesarias para la realización del bien común mundial. No busca reforzar el burocratismo ni la gestión instrumental en manos de pocos, como frecuentemente persisten en las actuales instituciones internacionales y, desafortunadamente, desarrollan una función de “socavar” el ideal de la constitución de una Autoridad pública con competencia universal. El hecho de que las instituciones supranacionales registren semejantes defectos no debe desanimar ni hacer desistir en el propósito de trabajar en orden a su reforma en un sentido más democrático sobre el plano de la gestión. Así, no debe frenar semejante proceso el hecho de que en diversas áreas, como por ejemplo en aquella asiática, se descubran notables dificultades culturales, así como también intereses nacionales contrapuestos, que consienten solo blandas formas de integración entre los Estados en el plano económico, de verdad insuficientes para soportar una sólida cooperación en el plano político. Es necesario, por tanto, que los responsables políticos y las diversas instituciones culturales y religiosas se movilicen en mayor medida, concurriendo a formar una nueva visión de las cosas, una nueva mentalidad y una nueva conciencia entre los pueblos de la tierra, invirtiendo sobre todo en la toma de conciencia de la existencia de un bien común mundial y de la fraternidad que une a todos en una única familia.

La propuesta del gobierno de la globalización a través de una Autoridad pública con competencia universal, democrática y legitimada por todos los pueblos se arraiga especialmente en las exigencias del bien común mundial y por la correlativa justicia social.

Cuanto viene sugerido por la *Nota* sobre el nivel de las articulaciones de las estructuras, de las instituciones y de las reglas está motivado principalmente en el plano de las razones morales, más que en el plano de las oportunidades históricas ofrecidas por la globalización. El aspecto técnico y los perfiles más prácticos son apenas señalados, en la conciencia de que su configuración es obra que concierne a los expertos de instituciones internacionales y depende en último termino de la voluntad de los pueblos, así como de la discusión pública.

La *Nota* no hace una “futurología” imaginando cómo pueda ser el resultado final. Simplemente vuelve a referir las razones que demandan la reforma urgente de la arquitectura institucional supranacional, por otro lado ya auspiciada por el G20 en Pittsburgh. Se trata de redimensionar el Leviatán económico, que de hecho existe ya como un superpoder organizado en el plano supranacional, y que frecuentemente tiraniza las naciones.

En sustancia, la *Nota* saca a la luz el hecho de que, si se desconocen las exigencias éticas del bien común mundial –que debe estar particularmente atento a las condiciones de los más desheredados–, como también las de la justicia social global y las del principio del destino universal de los bienes, difícilmente se pueden comprender las motivaciones para la constitución de una Autoridad política mundial, en el sentido propuesto por la Doctrina Social de la Iglesia.

**Mensaje del Papa
Benedicto XVI
a los participantes
de la Conferencia
organizada por el Consejo
para la Justicia y la Paz,
en los 50 años de la *Mater
et Magistra* (Juan XXIII)
Roma, 16 de mayo 2011**

A las 12 de la mañana en la Sala Clementina del Palacio Apostólico del Vaticano, el Santo Padre recibe en audiencia a los participantes en el Congreso Internacional organizado por el Consejo Pontificio para la Justicia y la Paz, en el 50 aniversario de la Encíclica *Mater et Magistra*, del beato Juan XXIII, sobre el tema: “Justicia y globalización: desde la *Mater et Magistra* hasta *Caritas in veritate*” (Roma, 16-18 de mayo de 2011). Publicamos un resumen del discurso que el Papa dirigió al público:

“Cardenales, hermanos en el episcopado y en el sacerdocio, señoras y señores: Me complace darles la bienvenida y los saludo en el 50 aniversario de la

Encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII, un documento que conserva gran actualidad en el mundo globalizado. Saludo al señor Cardenal Presidente y le agradezco por sus gentiles palabras, y también al Monseñor Secretario y todos ustedes de diferentes continentes en este importante Congreso.

En *Mater et Magistra*, el Papa Rocalli, con una visión de la Iglesia al servicio de la familia humana, sobre todo a través de su misión específica de evangelización, ha pensado en la Doctrina Social –anticipando al beato Juan Pablo II– como un elemento esencial de esta misión, porque “es parte integrante de la concepción cristiana de la vida” (n. 206).

(...) Por Juan beato XXIII la doctrina social de la Iglesia tiene como luz la verdad, como fuerza impulsora el Amor; como objetivo la justicia (cfr. n. 209), una visión de la Doctrina Social, que tomé en la Encíclica *Caritas in veritate* como testimonio de la continuidad que tiene todo unido el corpus de las encíclicas sociales.

La verdad, el amor, la justicia, señaló en la *Mater et Magistra*, junto al principio de la destinación universal de los bienes, tales como criterios básicos para superar los desequilibrios, culturales y sociales siguen siendo los pilares para interpretar e incluso impulsar una resolución frente a los desequilibrios internos de la globalización.

De hecho, sin el conocimiento del verdadero bien humano, la caridad cae en el sentimentalismo (ver n. 3), la justicia pierde su ‘medida fundamental’, entonces el principio de la destinación universal de los bienes está deslegitimado.

Desde los desequilibrios globales que caracterizan nuestra época, se alimentan disparidades, diferencias en la riqueza, desigualdades, que crean problemas de justicia y de distribución equitativa de los recursos y oportunidades, especialmente contra los pobres.

(...) La cuestión social hoy en día es sin duda una cuestión de justicia social global, como ya recordaba la *Mater et Magistra* hace cincuenta años, aunque con referencia a otro contexto. Es también una cuestión equitativa de distribución de recursos tangible e intangible, de la globalización de la democracia sustancial, social y participativa.

Por lo tanto, en un contexto en el que se vive una progresiva unificación de la humanidad, es esencial que la nueva evangelización de lo social resalte las implicaciones de una justicia que debe ser implementada a nivel universal.

Con referencia a la base de la justicia hay que destacar que no es posible lograrla apoyándose al simple consenso social, sin reconocer que esto, para ser

duradero, debe basarse en el bien humano universal. En cuanto al plan de la implementación, la justicia social debe aplicarse en la sociedad civil, la economía de mercado (cfr: *Caritas in Veritate*, n. 35), sino también por una autoridad política justa y transparente proporcionada a la misma, incluso a nivel internacional (cfr: *ibíd.*, 67).

En comparación con los grandes desafíos de hoy, la Iglesia, mientras que confía en el primer lugar en el Señor Jesús y en su Espíritu, que la conduce a través de las vicisitudes del mundo, para difusión de la Doctrina Social también se apoya de sus instituciones culturales, cursos de la educación religiosa y la catequesis social en las parroquias, en los medios de comunicación, el trabajo de anuncio y el testimonio de los laicos Christífidos (véase la *Mater et Magistra*, 206-207).

Estos deben estar preparados espiritualmente, profesionalmente y éticamente. La *Mater et Magistra* no solo insistía en la formación, sino especialmente en la educación que forma cristianamente la conciencia, e impulsa acciones concretas, de acuerdo a un discernimiento sabiamente dirigido.

El Beato Juan XXIII decía: “La educación para el trabajo cristiano en los campos económico y social difícilmente puede ser eficaz si las entidades no toman parte activa en la educación de ellos mismos, y si la educación no se logra mediante la acción” (nn. 212-213).

Siguen siendo válidas, las indicaciones ofrecidas por el Papa Roncalli acerca de un legítimo pluralismo entre los católicos en la realización de la Doctrina Social. Escribía, en efecto, que en este contexto pueden surgir [...] incluso entre los católicos, rectas y sinceras, diferencias de opinión.

Cuando esto ocurre nunca vengán a menos la consideración mutua, el respeto mutuo y la buena voluntad de identificar los puntos de encuentro para la acción pronta y eficaz: no nos agotemos en debates sin fin y, con el pretexto del mejor y del excelente, no se olviden de hacer el bien que es posible y por lo tanto necesario” (n. 219).

Importantes instituciones para servir a la nueva evangelización de la sociedad son las organizaciones no gubernamentales voluntarias, cristianas o de inspiración cristiana, las Comisiones de Justicia y Paz, la Oficina para los problemas sociales y el trabajo, los Centros y el Instituto de Doctrina social, muchos de los cuales no se limitan al estudio y difusión, sino también al acompañamiento de diversas iniciativas, de promover los contenidos del magisterio social, como en el caso de las cooperativas sociales de desarrollo; experiencias de micro-crédito y de una economía animada por la lógica de la comunión y la fraternidad.

El Beato Juan XXIII, en la *Mater et Magistra*, recordaba que se pueden reflejar mejor las demandas fundamentales de la justicia cuando vivimos como hijos de la luz (cfr. n. 235). Por lo tanto esperamos a todos ustedes que el Señor Resucitado caliente sus corazones y les ayude a difundir los frutos de la redención a través de lo social y el testimonio de la buena vida según el Evangelio. Esta evangelización tendría que ser sostenida en una adecuada pastoral social activada sistemáticamente en las diversas Iglesias.

En un mundo, a menudo doblado sobre sí mismo, sin esperanza, la Iglesia espera que ustedes sean la levadura, sembradores incansables del verdadero y responsable pensamiento y proyectos sociales, sostenidos por el amor pleno de verdad que vive en Jesucristo, Verbo de Dios hecho hombre”.

Una Comunidad Europea de solidaridad y responsabilidad

Declaración de los obispos de la COMECE sobre el objetivo de una economía social de mercado competitiva del Tratado de la UE

Prefacio

En esta declaración, los obispos de la Comisión de las Conferencias Episcopales de la Comunidad Europea (COMECE) se pronuncian sobre el concepto de “una economía social de mercado altamente competitiva”, que se ha convertido en uno de los objetivos de la Unión Europea desde la entrada en vigor del Tratado de Lisboa. El concepto de economía social de mercado se viene empleando principalmente en los países germanófonos, aunque también ha estado presente en la tradición constitucional de otros países de la UE como Polonia. En la actualidad se ha convertido en un concepto legal con un sólido arraigo en los tratados europeos, aunque aún le falta desarrollarse y materializarse. Es por ello que nosotros, en nuestra calidad de obispos, deseáramos contribuir a este proceso, tal como veníamos haciendo en el pasado respecto a otras cuestiones de la política europea.

Las raíces del concepto de “economía social de mercado” se encuentran en la herencia filosófica y religiosa europea, y más concretamente en la herencia cristiana. Este es el motivo por el que nos parecía oportuno y legítimo abordar esta cuestión desde nuestra perspectiva, a pesar de reconocer abiertamente que no somos expertos en muchas de las cuestiones planteadas.

Por todo ello, solicitamos, a principios de marzo de 2010, a la Comisión Social de la COMECE, presidida por el Cardenal Reinhard Marx, Arzobispo de Múnich y Frisinga, que elaborara un borrador de declaración. Nos gustaría expresar nuestro agradecimiento a nuestra Comisión Social y a su Presidente, además de a sus muchos y excelentes expertos, por su diligente trabajo preliminar y asesoramiento. Asimismo, aprovechamos esta oportunidad para hacer un agradecimiento especial al Director del Centro de Ciencias Sociales Católicas de la Conferencia Episcopal Alemana y a sus colegas de Mönchengladbach. La Conferencia sobre Ética Social, organizada junto con la Secretaría de la COMECE en mayo de 2011, supuso un importante paso para la elaboración del proyecto final, el cual discutimos a lo largo de dos sesiones plenarias y adoptamos finalmente el pasado mes de octubre.

Los obispos católicos, en cuyo nombre los obispos de la COMECE realizan el seguimiento del proceso de integración europea, se sienten estrechamente vinculados a la tarea de integración europea. No obstante, en la actualidad se hace necesario comunicar a los ciudadanos europeos la importancia de dicha tarea. Estamos plenamente convencidos de que el concepto de la economía social de mercado puede resultar de gran utilidad a este respecto. Dicho concepto encarna un equilibrio perfecto entre los principios de libertad y solidaridad. Hace referencia al respeto por el valor de todos los seres humanos y a la protección particular de los que están más desprotegidos. En el marco y los límites de nuestra responsabilidad específica, nos gustaría trabajar junto a la Unión Europea para construir una comunidad sincera de solidaridad y responsabilidad, que tenga asimismo en cuenta sus obligaciones a escala mundial.

† Adrianus van Luyn
Obispo de Róterdam
Presidente de la COMECE

Prólogo

La publicación de este texto se produce en un periodo convulso. En el momento de redactar estas líneas, y a pesar de la existencia de algunos indicios esperanzadores tras las últimas cumbres de la Unión Europea y la Eurozona, nadie

puede predecir el rumbo que emprenderá la Unión Europea, ni si podrá responder con solidaridad y responsabilidad a los desafíos que se le plantean.

No cabe duda de que, en los últimos años, la Unión Europea se ha visto inmersa en el periodo de los procesos internos más intensos desde su fundación. Incluso en la actualidad, no parece divisarse un final en el horizonte. Tras la grave crisis bancaria y financiera, que en 2008 afectó primero a los Estados Unidos y posteriormente se extendió a otros países y continentes, a principios de 2010 comenzaron a surgir dudas en el seno de la comunidad financiera internacional respecto a la solvencia de algunos Estados de la Eurozona. Los niveles de la deuda nacional se habían disparado hasta cotas insostenibles en relación con los resultados económicos, de manera que dejó de ser posible su reembolso en buena y debida forma fuera de sus propios recursos. Lo que en un principio solo había afectado a determinados Estados de la Eurozona acabó por expandirse posteriormente a casi todos los demás. Por ello, resulta indispensable hoy día adoptar una serie de medidas comunes y decisivas que permitan evitar que se dañen los cimientos del orden de paz europeo establecido, aunque ello conlleve una serie de concesiones y sacrificios por parte de todos nosotros.

El desplome de la Eurozona tendría una serie de efectos considerables en toda la Unión Europea. Un motivo muy importante para la introducción del euro fue evitar que se produjera una espiral devaluatoria de las monedas nacionales dentro del Mercado Común. Por lo tanto, a largo plazo la disolución de la unión monetaria acabaría socavando los logros del Mercado Común, que, desde la firma del Tratado de Roma de 1957, ha constituido el corazón del proceso de integración. ¡No podemos dejar que ese corazón deje de latir!

El a menudo despreciado Mercado Común Europeo contribuyó de forma decisiva en el pasado a mantener la paz en las naciones de un continente saqueado por la guerra y a que sus ciudadanos disfrutaran de libertad y prosperidad. Sin embargo, actualmente no podemos dejar que el proceso de integración europea se quede estancado: el Mercado Común Europeo debe seguir desarrollándose. Este es por tanto el objetivo que persigue la presente declaración de los obispos de la COMECE. En nuestra declaración, que constituye nuestra contribución al debate público, proponemos hacer que el Mercado Común, evolucione con arreglo al concepto de una economía social de mercado que permita a la Unión Europea convertirse por sí misma en una comunidad viable de solidaridad y responsabilidad.

Desde esta perspectiva y de cara a la crisis europea actual, es importante y primordial reafirmar los fundamentos culturales del concepto de la economía social de mercado. Se trata de algo más que un simple modelo económico. Está

basada en los fundamentos filosóficos y jurídicos de la antigüedad grecorromana y cimentada en la teología bíblica. Vincula la libertad del mercado al principio de justicia y al mandamiento de amar al prójimo. Estos fundamentos culturales y antropológicos se recuerdan y resumen en la primera sección de la declaración.

A continuación, se describen cuatro características esenciales de la economía social de mercado europea, haciendo hincapié en la importancia de las iniciativas libres y voluntarias para promover un bienestar que posibilite el proceso de cohesión social. Las iniciativas libres con un objetivo social de la economía social de mercado europea merecen un mayor respaldo y un mejor marco legal con arreglo a su especificidad. En segundo lugar, se reivindica que una economía social de mercado debe ser eficiente desde el punto de vista económico, es decir, competitiva, para poder imponer los impuestos y contribuciones para reducir la deuda y financiar el gasto en curso. No obstante, el mercado europeo precisa no solo de reglas, especialmente en el sector financiero, sino también de la adopción de una serie de medidas basadas en la virtud por parte de todos los participantes del mercado, empezando por el empresario y llegando hasta el consumidor. Se trata de una cuestión de política reguladora (*Ordnungspolitik*) y de una ética institucional, además de la moral y la virtud.

La tercera característica de la economía social de mercado europea es su política social. Con arreglo a los principios de solidaridad y subsidiariedad, todas las personas con necesidades en la Unión Europea deben recibir protección social y una garantía de justicia participatoria. Nuestros jóvenes tienen derecho a recibir una formación y una educación de calidad. La familia debe valorarse como una fuente de vida desde la que fomentar el aumento de la solidaridad y la responsabilidad, debiendo respaldarse en consecuencia. Además, al menos en el caso de los Estados que forman parte de la unión monetaria y de los que tienen previsto dar este paso, actualmente existe el desafío concreto de ampliar la convergencia de los servicios sociales.

Por último, la economía social de mercado europea debe ser ecológica. La redefinición de nuestra relación con la naturaleza y la instauración de una cultura de “moderación” constituyen, para nosotros los europeos, una condición esencial para poder interactuar con los recursos naturales y luchar contra las consecuencias del cambio climático. La Unión Europea debería mantener su rol de portadora de la integridad de la creación dentro de los comités internacionales. Por una cuestión de principios, no debe limitarse a sí misma, en su calidad de comunidad de solidaridad y responsabilidad, a determinar su política dentro de sus propias fronteras, sino que también debe desempeñar un papel activo a nivel mundial y cumplir las obligaciones y promesas realizadas.

Para elaborar la presente declaración, nos hemos inspirado sobre todo en los documentos de la enseñanza social de la Iglesia. Sobre todo, los textos del Concilio Vaticano II, que se inició hace casi cincuenta años, y las Encíclicas Sociales de los Papas tienen una importancia fundamental. Asimismo, nos hemos basado en numerosos informes de las conferencias episcopales y las declaraciones anteriores de la COMECE. Por último, el Papa Benedicto XVI, con su encíclica *Caritas in veritate*, ha dado un nuevo impulso, orientándonos en nuestro análisis del concepto de economía social de mercado para la Unión Europea. Por ello expresamos nuestra gratitud al Santo Padre.

Con la presente declaración, confiamos en promover el debate, lo cual es importante para nosotros. Hemos complementado nuestra descripción de las cuatro características de la economía social de mercado europea con propuestas y preguntas concretas. Nos hemos atrevido a hacerlo en pos de un debate animado. En sí misma, esta declaración es además una expresión de nuestra solidaridad y responsabilidad para con Europa. Puesto que Europa debe ser una “contribución para un mundo mejor” (Jean Monnet).

† Cardenal Reinhard Marx
Arzobispo de Múnich y Frisinga
Vicepresidente de la COMECE
Presidente de la Comisión Social de la COMECE

Introducción

El término “economía social de mercado” accedió, junto con otros objetivos, a los tratados de la UE a través del Tratado de Lisboa. De este modo, el modelo de la economía social de mercado se convirtió en uno de los objetivos principales de la Unión, aunque el cumplimiento integral de este objetivo aún esté por llegar. A través de la presente declaración, la Comisión de las Conferencias Episcopales en los países de la Unión Europea (COMECE) pretende hacerse oír en el debate sobre la forma de lograr el objetivo de la economía social de mercado europea y la forma institucional que esta debería asumir. La crisis actual en la Eurozona, así como la debilidad y el desequilibrio estructural en el seno de la Unión Europea, ponen de manifiesto la necesidad urgente de entablar este debate. Somos perfectamente conscientes de que la Iglesia católica no tiene ninguna solución técnica, ni ningún modelo político o económico que presentar¹. Sin

1. Cfr: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución Pastoral de la Iglesia en el Mundo Moderno *Gaudium et Spes*, n. 36; JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 de diciembre de 1987), n. 41; Cfr: JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Centesimus Annus* (1 de mayo de 1991), n. 43; BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 9.

embargo, y dado que la Iglesia vive realmente entre la gente de a pie, también comparte con ella sus preocupaciones diarias y dificultades². Asimismo, si tenemos en cuenta la cuestión del posible impacto de la futura configuración económica y social de Europa en las vidas de las personas, tanto dentro como fuera de la UE, consideramos que tenemos el deber de hacer comentarios sobre esta importante cuestión en nuestra calidad de obispos europeos. Para hacerlo, también nos remitimos a nuestras declaraciones anteriores³.

I. Fundamentos culturales de la economía social de mercado

1) El concepto de una economía social de mercado vincula el principio de un mercado libre y el instrumento de una economía competitiva con el principio de solidaridad y los mecanismos diseñados para aumentar la igualdad social. Esta relación es algo más que una simple respuesta de sentido común o un juicio meramente instrumental. Más bien se fundamenta en un juicio de valores derivado de los cimientos morales de nuestra cultura europea. Sus raíces se encuentran en nuestro patrimonio histórico. De forma más exacta, podemos decir que la idea de una economía social de mercado se deriva, en gran medida, de la visión cristiana y occidental de la persona humana y de su relación, tan característica de la cultura europea, con la antigua ética de la justicia y el amor que se remonta a la filosofía griega, la jurisprudencia romana y la Biblia. Las formas de economía social de mercado que encontramos actualmente en Europa serían inconcebibles sin este patrimonio cultural. Por su parte, la Unión Europea deberá tener en cuenta dicho patrimonio cultural al abordar cualquier nueva etapa de la economía social de mercado, lo que constituye uno de los desafíos clave de la actualidad. Este es otro de los motivos por los que creemos que podemos realizar, en nuestra calidad de obispos católicos, valiosas aportaciones a este debate.

2) La visión cristiana y occidental de la persona humana tiene su origen en la filosofía de la antigüedad griega y romana, por un lado, y en la teología bíblica, por otro. En la filosofía griega y el derecho romano, la persona humana aparece representada por primera vez desde un punto de vista histórico-cultural como

2. Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución Pastoral de la Iglesia en el Mundo Moderno *Gaudium et Spes*, n. 1; Carta Encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio* (26 de marzo de 1967), n. 13.

3. Cf. Declaración de los obispos de la COMECE sobre la Unión Monetaria (2000), sobre la "Solidaridad es el alma de la UE" (2004), "La Construcción de la Unión Europea y la Responsabilidad de los Católicos" (Grupo Simon) (9 de mayo de 2005); informes de grupos expertos sobre "Gobernanza Mundial" (2001), sobre una "Europa de Valores" (2007) y sobre el Cambio Climático, (2009).

un individuo responsable de sus actos con sus derechos y deberes claramente definidos. Por otra parte, en el relato bíblico de la creación, se nos explica que Dios creó al hombre a su imagen. Según esto, la persona humana adquiere un nivel totalmente distinto: pasa de ser un mero ejemplar de la especie humana para convertirse en una persona única con una dignidad inalienable. El valor del ser humano presentado en el Antiguo Testamento se vería aún más reforzado con la encarnación de Dios en Jesucristo. Jesucristo, verdadero hombre y verdadero Dios, se encuentra en el centro de la antropología cristiana: “En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre”⁴. A pesar de esta dignidad específica, desde la perspectiva cristiana la persona humana es una criatura que solo puede cumplir su destino reconociendo que la vida es un don inalienable y que la forma en la que decidimos vivir nuestra vida debe integrarse en el orden de la Creación de una forma global y duradera. Basándose en esta concepción antropológica cristiana, la Iglesia proclama la igual dignidad fundamental de todos los hombres, algo que también debe reconocerse en las instituciones sociales y en el sistema económico⁵. A continuación, proclama a la persona humana como ser social, relacional y llamado a trabajar conjuntamente para contribuir al Bien Común.

3) Ya en la filosofía de la antigüedad la justicia se consideraba como una virtud cardinal. La idea dominante es que a cada persona se le debe conceder aquello que legalmente se le deba. La teología cristiana se apropió esta concepción de la justicia, a la vez que la modificaba de forma decisiva basándose en la igualdad fundamental de todos los hombres y el mandamiento de amar al prójimo. El concepto de justicia social resultante no solo se orienta a las actuaciones y los derechos legales que uno adquiere a raíz de ello, sino que sobre todo se dirige a la igualdad de la dignidad de todos los seres humanos. El mandamiento cristiano de amar al prójimo ha influido, a este respecto, nuestra concepción de la justicia en la medida en que cada persona se beneficia no solo de lo que legalmente se le debe, sino que además ejerce el derecho moral de tener una vida digna en la sociedad. Esto se refleja claramente en el Nuevo Testamento en la parábola del Buen Samaritano: todo ser humano tiene derecho a recibir ayuda y, al mismo tiempo, de él se espera que actúe de forma solidaria. La injusticia de Caín respecto a Abel se ve superada por el amor compasivo del Buen Samaritano. Desde este punto de vista, la pobreza material y existencial, y la exclusión de personas de determinados sectores de la vida social constituye una grave violación

4. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución Pastoral de la Iglesia en el Mundo Moderno *Gaudium et Spes*, n. 22.

5. Cfr: JUAN XXIII. Carta encíclica *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961), n. 221; CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución Pastoral de la Iglesia en el Mundo Moderno *Gaudium et Spes*, n. 25, 29.

de la justicia social. No podemos permitir que nadie se quede atrás, independientemente de su edad, nacionalidad o color de piel. Inspirada por esta convicción, la cultura cristiana comenzó desde muy temprano a crear estructuras e instituciones que encarnaran la compasión y la caridad⁶. En materia de historia cultural, aquí es donde podemos encontrar los orígenes del Estado del bienestar moderno.

En su proceso de conversión en una economía social de mercado, la Unión Europea puede basarse en las tradiciones que se encuentran presentes en todos los Estados miembros. Segura de que este fundamento común está presente en todos los estratos de la sociedad y siguiendo el principio de subsidiariedad, la economía social de mercado posibilita la coexistencia de varios tipos de ayudas e instituciones, en tanto que siguen un impulso común fundamental que se deriva de una sola fuente.

2. Iniciativas comunitarias y voluntarias en materia de bienestar en la economía social de mercado

4) Tras el final de la Segunda Guerra Mundial, la economía social de mercado se convirtió en un modelo político-social. En algunos Estados esto se produjo con una referencia explícita al término. En otros Estados, se emplearon distintos términos que al final venían a significar lo mismo: una gran libertad de mercado asociada a los instrumentos de una economía competitiva, además de al principio de solidaridad y a los mecanismos de igualdad social, es decir, una protección social de gran alcance por parte del Estado. Tras la caída del régimen comunista en 1989, los países de Europa Central y del Este también tomaron la economía social de mercado como un modelo, aunque esta no se pudiera materializar en algunos de estos lugares. De este modo, por una parte, en los últimos años se ha evidenciado un aumento en la sensibilización de que el mercado libre no es capaz de aportar ciertos bienes y servicios (públicos), tales como la sanidad, la educación y la vivienda, de una forma apropiada e individualizada sin necesidad de que inter-

6. En lo que respecta a la solidaridad entre distintas categorías de la sociedad humana, ya en los tiempos de los Padres de la Iglesia se constató que debía prestarse atención a los requisitos y las necesidades de la sociedad humana en el espíritu del Evangelio. Es más, Basilio el Grande instaba a la comunidad en este sentido: "Pues el cuidado de los necesitados gasta las riquezas; pues cada uno ha de recibir un poco según su necesidad; y todos han de repartir igualmente sus bienes y gastarlos entre los pobres" (Homilía a los ricos).

venga el Estado⁷. Por otra parte, cada vez son más las evidencias que demuestran que en muchos países la cohesión social se ve amenazada a pesar del elevado nivel de protección social existente, dado que no se ha tenido suficientemente en cuenta la aportación indispensable de las asociaciones voluntarias y las iniciativas privadas. Estas últimas son la expresión de un elevado nivel de solidaridad espontánea y de ayuda voluntaria basadas en la reciprocidad (es decir, no impulsadas por el Estado ni dependientes de este). Una sociedad no puede funcionar únicamente basándose en los derechos legales, sino que necesita espacio de generosidad, sobre todo en lo que respecta a la familia. Un exceso del bienestar del Estado, por el contrario, podría generar dependencia y obstaculizar la asunción de responsabilidad individual, la caridad activa y la solidaridad.

5) El Estado es una condición previa para una comunidad ordenada, sin la cual no puede lograrse el desarrollo integral humano. Como las iniciativas privadas por sí mismas no eran suficientes, se pusieron en marcha una serie de planes con los que se pretendía institucionalizar la solidaridad mediante el cobro de impuestos y las contribuciones de la seguridad social. La forma de solidaridad organizada por el Estado es fiable, duradera y, por tanto, necesaria.

Sin embargo, no basta con ello, ya que no tiene concretamente carácter voluntario. La asistencia prestada a otras personas como forma voluntaria de caridad y solidaridad, sin carácter obligatorio y sin la expectativa de recibir nada a cambio de forma inmediata o directa, y que suele originarse en la fe religiosa, no debe reprimirse, ya sea mediante formas burocráticas de solidaridad estatal o mediante soluciones de mercado motivadas por consideraciones a corto plazo. De hecho, resulta irremplazable e indispensable en tanto que exige la concienciación moral del individuo y, junto al principio de ley y orden, contribuye de manera significativa a la creación del “capital de confianza” necesario para desarrollar unas relaciones de confianza y la existencia social. El Papa Benedicto XVI, en su encíclica *Caritas in veritate*, abordaba esta relación empleando los términos *don*, *reciprocidad*, *gratuidad* y *fraternidad*⁸. Por lo tanto, las instituciones que se corresponden con esta forma libre de solidaridad (asociaciones mutuas, cooperativas y organismos municipales) y otras formas de economía social e inversiones éticas exigen que se les preste una atención especial a la hora de construir una economía social de mercado europea. Por este motivo, acogemos con beneplácito el hecho de que se haya incrementado el reconocimiento de la importancia de es-

7. Respecto a esto, no debe pasarse por alto el hecho de que el mercado no es intrínsecamente social. De ordenarse correctamente, puede ser un lugar de interacciones que generan relaciones y posibilitar un uso más eficiente de los recursos escasos. Esto incluye además el establecimiento de relaciones industriales mediante los convenios colectivos y la participación de los trabajadores.

8. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 34ff. Cfr: también Pío XI, Carta Encíclica *Quadragesimo Anno* (15 de mayo de 1931), n. 137.

tas instituciones en algunas iniciativas recientes con las que se pretende dinamizar el mercado interno europeo. Debería dárseles prioridad siempre que las soluciones aportadas por dichas iniciativas sean equivalentes a las soluciones estatales o de la economía de mercado, de conformidad con el principio de subsidiariedad. En concreto, la experiencia de las instituciones benéficas y de cooperación debería utilizarse en mayor medida al materializar el objetivo de reducir el número de personas en riesgo de pobreza en Europa en 20 millones de personas para 2020, un objetivo acordado de forma vinculante en la Estrategia 2020 de la UE.

3. Economía de mercado y competencia

6) En la actualidad existe la idea ampliamente generalizada de que la competencia del mercado y el principio de solidaridad se excluyen mutuamente. Sin embargo, el Tratado de Lisboa establece una clara conexión entre los objetivos sociales de la Unión Europea y la competencia, en la medida en que determine que la Unión Europea trabaja para conseguir una “economía social de mercado muy competitiva”⁹. No obstante, nosotros consideramos que en este modelo de política europea debería hacerse hincapié en que sea “social”, más que en que sea “muy competitiva”. La competencia sería el medio y lo “social” sería el fin. Una vez aclarado esto, nos gustaría decir que somos claramente conscientes de que un mercado bien regulado, guiado realmente por la competencia, es un medio efectivo para lograr importantes objetivos en el camino hacia la justicia¹⁰. La competencia garantiza que los recursos económicos se utilizan eficientemente y que las personas buscan en todo momento nuevas y mejores soluciones a los problemas económicos. No obstante, también es cierto que la competencia no es un fenómeno que se produzca de forma natural, que surja de la nada cuando reina la libertad económica. A las personas encargadas de elaborar los marcos políticos les corresponderá la tarea de garantizar que se impone un sistema de competencia legítimo basado en los resultados. Los monopolios, los cárteles, la manipulación fraudulenta y la distorsión de la competencia a través del abuso del poder económico o la ayuda pública deberán combatirse activamente o evitarse a través de los órganos legislativos y ejecutivos de la Unión Europea. Aunque suene paradójico, el concepto de la libre competencia no se podrá materializar sin haber establecido unas normas claras, aplicables y reforzadas por sanciones.

9. Apartado 3 del artículo 3 del Tratado de la Unión Europea (TUE).

10. Cf. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, n. 347.

7) Para que un sistema económico competitivo funcione correctamente, es esencial contar con un sistema monetario y financiero estable¹¹. La crisis mundial de los mercados financieros ha puesto dramáticamente de manifiesto la enorme carencia de reglamentación a este respecto¹². Teniendo en cuenta la importancia sistemática de los sectores financiero y bancario, deberá prestarse una especial atención a la supervisión y regulación en este campo. Asimismo, también es necesario analizar la crisis financiera tratando de comprender la riqueza y el crecimiento que se perseguían exclusivamente con la acumulación de bienes y el nivel de beneficios. Esta concepción amenaza con eclipsar las dimensiones social y ecológica de la calidad de vida, que a menudo no pueden expresarse directamente en términos monetarios, y no tiene en cuenta el impacto de la actividad económica en otras personas, sobre todo en las generaciones venideras. Por lo tanto, si pretendemos limitar la crisis financiera al pasado, será necesario volver a evaluar el sistema de valores. El hecho de orientar la actividad económica hacia un solo objetivo es un error¹³.

8) Los sistemas de incentivos que desvinculan el riesgo y la responsabilidad contradicen el espíritu de la economía social de mercado. Por lo tanto, la Unión Europea debería establecer normas que vinculen más estrechamente los salarios de los directores con el éxito a largo plazo de las decisiones de inversión y de crédito, y que definan los límites máximos de dicha remuneración. A una economía de mercado al servicio exclusivo de los intereses del capital no se le puede llamar "social". No obstante, es indiscutible que no habrá una economía social de mercado en Europa sin un comportamiento serio, fiable y responsable de todos los actores del ámbito económico, y de los altos cargos en concreto. Tanto dentro de la UE como en el marco del G20, no solo es necesario adoptar mejores leyes y normas para el mercado financiero mundial, cuando menos pensando en las generaciones venideras, sino que además necesitamos una nueva cultura más ética, cuyo desarrollo no puede encomendarse exclusivamente a la política. El respeto por el principio fundamental de la enseñanza social católica de la destinación de los bienes y de la función social inherente al derecho legítimo y necesario a la propiedad privada no solo deberá considerarse un deber de la política, sino que además deberá ser interiorizado por todos los actores¹⁴.

9) En interés del Bien Común y de conformidad con el modelo de economía social de mercado en el que los principios de libertad y justicia social están interrelacionados, los gobiernos de los Estados miembros y las instituciones

11. Cfr. JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Centesimus Annus* (1 de mayo de 1991), n. 48.

12. Cfr. PÍO XI, Carta Encíclica *Quadragesimo Anno* (15 de mayo de 1931), n. 89.

13. Cfr. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 21.

14. Cfr. JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Laborem Exercens* (14 de septiembre de 1981), n. 14; JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (30 de diciembre de 1987), n. 42.

de la Unión Europea deberán aplicar políticas monetarias, financieras y económicas cuyo objetivo sea la estabilidad. Los (en algunos casos) terribles niveles de deuda pública y privada deberán liquidarse en interés de las generaciones venideras. Sin embargo, esto no deberá lograrse a costa de los más pobres y sin tener en cuenta los requisitos de justicia social. El reparto de las cargas, derivado de las medidas destinadas a reducir la deuda contraída en el transcurso de la crisis financiera actual, deberá tener en cuenta las responsabilidades de los gobiernos, además de las de los bancos y otras entidades financieras, y podrá llevar posteriormente al pago de un impuesto extraordinario en el sector. De este modo, la Comisión Europea ha propuesto la creación de unos fondos de resolución bancaria, con medios financieros aportados por los bancos, que deberían permitir hacer frente a las consecuencias de los posibles quiebres bancarios sin necesidad de recurrir al dinero de los contribuyentes. Otra de las propuestas contempla la creación de un impuesto para transacciones financieras que debería ser introducido como paso preliminar por los países de la Eurozona, de no haber otro remedio. En concreto, aquellos países miembros de pleno derecho de la unión económica y monetaria de la UE han asumido un nivel especialmente alto de responsabilidad mutua y global. Con la firma del Tratado de Maastricht, estos países formaron una comunidad basada en la solidaridad, cuya calidad es plenamente visible solo en la actualidad. Al mismo tiempo, parece evidente que esta solidaridad también conlleva una comunidad de responsabilidad. En el futuro de la Unión Europea, la solidaridad y la responsabilidad deben vincularse cada vez más estrechamente. En la medida en que se haga necesario adoptar más medidas para la integración, la comunidad de solidaridad deberá sustentarse en el deseo que la gente tiene de vivir en comunidad. A su vez, solamente tendrá futuro en caso de que, como comunidad responsable, también esté abierta a aquellos Estados miembros que aún permanecen fuera de ella. En efecto, la disposición de las personas a la hora de adoptar esta comunidad en sus corazones, así como su apertura a todos los Estados miembros de la UE, se presentan como los grandes desafíos de los próximos años por lo que respecta a la integración europea. En nuestra calidad de obispos, nombrados por nuestros hermanos obispos para realizar un seguimiento y control del proceso, nos gustaría destacar el siguiente punto: al igual que el sistema de los Estados nación de los siglos XIX y XX fue incapaz de garantizar una paz duradera, la Unión Europea, en la fase actual de integración en la que se encuentra, será igualmente incapaz de afrontar con éxito los desafíos demográficos y de globalización que actualmente afronta Europa. Europa debe comprometerse a adoptar el modelo de la economía social de mercado. El futuro de las gentes y las naciones de Europa es una comunidad de responsabilidad y solidaridad que se encuentra unida por la economía social de mercado.

10) Aunque el mercado tenga muchos aspectos positivos, también es cierto que no es un fin en sí mismo. Se trata de un instrumento al servicio del de-

sarrollo humano y de la humanidad en su totalidad¹⁵. Por ello, las personas no deben reducirse nunca al papel de productores y consumidores, sino que deben percibirse y tratarse como las personas humanas que son, las cuales producen y consumen para poder vivir¹⁶. Por lo tanto, es necesario poner ciertas restricciones al mercado en aquellos casos en los que, de no restringirse, se produciría un impacto perjudicial en la vida y el desarrollo de los seres humanos. En cuanto al suministro de los bienes de primera necesidad y los servicios públicos en particular, las autoridades públicas tienen una obligación formal. El mercado por sí solo no es capaz de aportar soluciones satisfactorias a este respecto. Incluso aunque pueda parecer prudente organizar determinados elementos de los servicios públicos y servicios sanitarios con arreglo a los principios del mercado, el acceso universal y de calidad a estos dominios deberá garantizarse con los medios y medidas apropiados que sean administrados por las autoridades públicas. Una regulación apropiada, dentro del mercado común europeo, de los servicios públicos en general, y de los servicios sociales en particular, sería establecer una característica distintiva de la economía social de mercado. Esperamos que la Unión Europea adopte las medidas oportunas a este respecto en colaboración con los Estados miembros.

11) En la actualidad, tenemos la misión de protegernos de la intrusión y la dominación del mercado, y de toda su lógica interna, en todos los ámbitos de la vida. Existen una serie de necesidades compartidas y cualitativas que no pueden ser satisfechas por el mercado, especialmente en lo que respecta a la familia. Como consecuencia, el gobierno tiene la tarea de garantizar unos tiempos y unos espacios de vida al margen del mercado en los que la gente pueda buscar formas de responder a dichas necesidades¹⁷. Es correcto, por tanto, que se restrinja la actividad del mercado durante los días festivos oficiales y los domingos, dado que en estos días, ya sea por un festivo nacional, cultural o religioso, la paz, la tranquilidad y la reflexión están por encima de cualquier actividad económica. Por este mismo motivo, la actividad económica se limita o suspende por completo en determinados espacios y medios públicos, como, por ejemplo, la prohibición de hacer publicidad durante la retransmisión de las misas. Estas cuestiones no deben perderse de vista en el marco europeo y en la finalización del mercado común.

12) No obstante, no solo compete al Estado imponer las restricciones al mercado. La decisión de optar por una economía de mercado es al mismo tiempo una decisión en la que se opta por la libertad de las personas. Este es el motivo por el que necesitamos que las personas individuales asuman su responsabilidad libremente y basándose en el principio de solidaridad¹⁸. En muchas ocasiones,

15. Cfr: BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 8f.

16. Cfr: JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Centesimus Annus* (1 de mayo de 1991), n. 39.

17. Cfr: BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 36.

18. *Ibidem*, n. 11.

el mercado suele garantizar que los recursos materiales se orientan a realizar la máxima aportación para satisfacer las necesidades de los consumidores. Sin embargo, en sociedades de la abundancia como las europeas, aunque pueda parecer que las necesidades básicas están cubiertas para casi todos los ciudadanos, los deseos de los consumidores se orientan principalmente hacia los bienes no básicos y de lujo. El mercado hace la vista gorda ante la diferente calidad moral de los bienes anteriormente mencionados, la cual puede variar en cuanto a su naturaleza o la forma de fabricar o suministrar estos productos. En este tipo de sociedades, los fabricantes, que a menudo buscan generar necesidades específicas en primer lugar, comparten gran parte de responsabilidad con los consumidores. Los consumidores son los que, en gran medida a consecuencia de sus hábitos de consumo, dictan finalmente la dirección de la actividad económica tanto en Europa como en el mundo. Cada decisión económica tomada tiene también una consecuencia moral¹⁹. Por lo tanto, para poder educar a los ciudadanos para que opten por un consumo responsable es necesario hacer un esfuerzo cultural decisivo²⁰. La Iglesia también pretende hacer sus aportaciones a este respecto.

4. Política social

13) Actualmente la Unión Europea tiene solamente una competencia limitada en materia de política social, dado que la responsabilidad principal en este ámbito compete a los Estados miembros. Sin embargo, nos hemos dado cuenta de que dentro de la comunidad de solidaridad y responsabilidad de la unión económica y monetaria, las cuestiones de la política social, fiscal y presupuestaria van ganando en importancia, así como que resulta necesario y deseable volver a asignar las responsabilidades entre la Unión Europea y los Estados miembros. Esta es la razón principal por la que nos gustaría hacer algunas reflexiones generales respecto a este asunto que son de especial importancia para los más pobres y vulnerables de nuestra sociedad. Desde sus inicios, la Unión Europea se ha considerado a sí misma no solo como una zona de libre comercio, sino más bien como una comunidad política y de valores. Uno de los principales valores de la cultura europea es el de la justicia social.

14) El mercado solamente puede responder a las exigencias materiales que pueden ser objeto de resultados y compensación, lo que conlleva que no tiene en cuenta las necesidades de aquellos que, por motivos de edad, enfermedad o desempleo, no se pueden permitir participar (plenamente) en las actividades

19. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 37.

20. Cf. JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Centesimus Annus* (1 de mayo de 1991), n. 36.

del mercado. Por lo tanto, es importante que en la economía social de mercado europea se pongan en marcha las prestaciones sociales para cubrir este vacío con el fin de garantizar un estándar de vida digno a todos los ciudadanos. Esto debería dejar de ser una preocupación exclusiva de cada Estado miembro para convertirse en una preocupación de la Unión Europea.

15) En los últimos años muchos países europeos han introducido una serie de reformas en el ámbito de la política social, algunas de las cuales han sido recibidas con una enorme preocupación por parte de los ciudadanos. Los motivos aducidos para justificar estas reformas fueron la evolución demográfica y los desafíos de la globalización, factores que llevaron a los países a competir entre sí. Estos ajustes, inevitables en determinados casos, deben no obstante ajustarse al principio de justicia social y no afectar a la estructura de las prestaciones sociales²¹. En interés de los beneficiarios de las prestaciones sociales y el bien común, la política social de la Unión Europea debe seguir ajustándose a los principios de subsidiariedad y solidaridad. A medida que se amplían las diferencias de igualdad en la sociedad, se hace necesario establecer una redistribución para lograr un mayor equilibrio entre pobres y ricos, enfermos y sanos, jóvenes y ancianos.

16) Si nos centramos concretamente en el desempleo masivo, la política social de la UE y de sus Estados no debería reducirse simplemente a ofrecer a los afectados ayuda económica para salir adelante. El paro va mucho más allá de la ausencia de ingresos: también trae consigo una amplia sensación de exclusión del mundo que te rodea. Por ello, las prestaciones sociales deberían perseguir el objetivo de permitir a las personas participar activamente de la vida social, especialmente por medio de la reintegración en el empleo activo. Por su parte, las personas que perciban algún tipo de ayuda deben esforzarse al máximo por realizar contribuciones a la sociedad. La política de empleo de la Unión Europea debería regirse por este principio. Por otra parte, deberían intensificarse los esfuerzos a nivel europeo para ampliar la movilidad de los trabajadores en la economía social de mercado europea. En materia de transferibilidad del derecho a pensión complementaria (jubilaciones profesionales), los socios sociales europeos tendrán la responsabilidad, en el marco del diálogo social europeo, de elaborar una propuesta de directiva europea. A tal respecto, acogemos positivamente la responsabilidad de los socios sociales en el marco de las regulaciones de la UE en cuanto a política social. En esta época de crisis y de ajustes en ocasiones complicados, invitamos a las instituciones europeas a crear unas condiciones que posibiliten el diálogo social entre los socios europeos para que puedan cumplir con el papel que se les ha asignado en los tratados europeos.

21. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 25.

17) Asimismo, en muchos países europeos el número de personas activas podría incrementarse probablemente si se redujeran las contribuciones y los impuestos que se aplican al trabajo. El nivel europeo debería ofrecer un impulso significativo a este respecto, incluso a pesar de tener una competencia muy limitada en cuanto a la aplicación directa de impuestos y de no contar para nada, hasta la fecha, con poderes en cuanto a la financiación del sistema de la seguridad social. Además, con la firma del “Pacto por el Euro”, que casi todos los Estados miembros de la UE han formalizado, se ha creado recientemente un instrumento que, de forma voluntaria, crea expectativas de convergencia de las políticas fiscales y sociales en pos de una mayor justicia.

18) Existe una relación muy estrecha entre la política social, familiar y educativa. Las causas y consecuencias de las decisiones en estos ámbitos de la política se influyen entre sí y son mutuamente dependientes. En el pasado, la adopción de una política social demasiado centrada en la ayuda financiera solía ocultar el hecho de que la promoción de las familias y la inversión en educación constituyen la mejor manera de prevenir la pobreza y la exclusión social. Por ello, acogemos positivamente el hecho de que los países europeos estén prestando cada vez una mayor atención a las políticas familiares y educativas. Las familias en particular, además de su labor en la crianza y el cuidado de los hijos, también prestan un gran servicio al bien común. Puesto que este servicio no se considera perteneciente al mercado, el Estado tendrá el deber de encontrar el justo equilibrio entre los padres y las personas sin hijos en cuanto a las leyes fiscales y las políticas sociales adecuadas. La política educativa, a nivel de la responsabilidad de los Estados miembros, debe valorarse respecto al objetivo de reducir la tasa de abandono escolar en la UE por debajo del 10% para 2020. Además, las familias, escuelas, universidades y las instituciones de formación profesional y formación continua, junto con la Iglesia y las comunidades religiosas, deben tratar de despertar la conciencia moral y la virtud personal.

19) En las décadas venideras, Europa dependerá de los trabajadores de otras partes del mundo para garantizar que basta con el nivel de rendimiento económico para cubrir la financiación de las prestaciones de la seguridad social. Los países de origen y los de acogida deberían colaborar para gestionar de manera ordenada los flujos migratorios, con la intención de reducir al mínimo el sufrimiento y las penurias de las nuevas llegadas, además de las inevitables cargas aplicadas a los que los aceptan. En el marco de su responsabilidad, recomendamos a la Unión Europea que resuelva las cuestiones de la ayuda externa, las visitas de estudio y las condiciones laborales en los acuerdos suscritos con terceros países. Esto no debería hacerse exclusivamente con los países de acogida en mente. La migración también afecta a la familia, las estructuras sociales y económicas de los países de origen. Todos deberemos respetar en todo momento el valor de los seres

humanos que vengan a Europa procedentes de otros países. Asimismo, deberán respetarse sus derechos fundamentales²².

20) En la economía social de mercado la responsabilidad social no se limita estrictamente a la política social, sino que también se aplica, por ejemplo, al ámbito del derecho contractual, donde la desigualdad de información y poder entre las partes del contrato puede provocar inconvenientes e injusticia. Actualmente la Unión Europea se esfuerza por acabar con los obstáculos del mercado interno europeo. En relación con las propuestas de una ley contractual adicional para toda Europa, que podría aplicarse voluntariamente en las leyes nacionales existentes, deberá prestarse especial atención a proteger eficazmente a la parte contractual más débil, como, por ejemplo, en el caso de las ventas por Internet.

5. Desarrollo sostenible de la economía social de mercado

21) En la sección 3 del artículo 3 del Tratado de la Unión Europea, la competitividad y el progreso social de la economía social de mercado europea se mencionan junto a la protección y la mejora de la calidad medioambiental. De este modo, los firmantes europeos del Tratado reconocen que, en la actualidad, además del desarrollo social continuado de la economía social de mercado, también es muy importante su desarrollo ecológico continuado. De hecho, cabe destacar que en los círculos científicos y en los debates públicos se suele emplear con bastante frecuencia el término “economía ecosocial de mercado” en lugar de hablar de “economía social de mercado”. Nosotros, en nuestra calidad de obispos de la COMECE, compartimos la intención que subyace a todo esto. En vista del dramático cambio medioambiental que se está produciendo, sobre todo en lo que respecta al cambio climático y a la escasez de combustibles fósiles y otras materias primas, nuestra responsabilidad por la Creación nos obliga a respetar el principio económico y ético de la sostenibilidad. Una economía competitiva y preparada para el futuro se basa en la fuerza de los mercados para innovar y elevar la productividad de los recursos. Lo que hace es configurar todos los procesos económicos determinando las condiciones y los incentivos ecológicos con la intención de conservar las bases naturales de nuestra existencia. De no ser por la integración sistemática de los factores ecológicos, a largo plazo no se podrían conseguir ni la competencia económica ni la justicia social.

22. Cf. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 62.

22) Los desafíos ecológicos actuales nos exigen, por encima y más allá de la protección de nuestros recursos socioeconómicos, buscar las posibles maneras de redefinir la relación entre los seres humanos y la naturaleza desde un punto de vista ético y antropológico, de manera que transformemos nuestra concepción del término *desarrollo*. La protección del medio ambiente debe pasar de ser una limitación a convertirse en un objetivo para el desarrollo de nuestras sociedades a través del reconocimiento de la calidad medioambiental como un componente esencial del modelo de prosperidad. El Papa Benedicto XVI dice en su encíclica *Caritas in Veritate* que “su uso [el del entorno natural] representa para nosotros una responsabilidad para con los pobres, las generaciones futuras y toda la humanidad”²³. Nuestras economías necesitan desarrollarse más con un sentido de desarrollo que esté en sintonía con los ciclos y los ritmos temporales de la naturaleza. Esto exige de nosotros un cambio en la manera en la que gestionamos los alimentos, la energía y el agua. Los acontecimientos actuales ya han demostrado que el derroche de recursos conlleva conflictos violentos. La renovación de la economía social de mercado ofrece un marco que podríamos utilizar para acercarnos más a estos objetivos. De hecho, este marco debería proporcionarnos un medio para medir dicha renovación. No es solo una cuestión de desarrollar una tecnología más eficiente y económica, sino que también se trata de reducir considerablemente nuestro consumo, de moderarlo. Por lo que respecta al desarrollo de los Estados de la Europa Central y del Este, las regulaciones de protección contra la explotación a corto plazo de los recursos naturales y socioculturales desempeñan un papel decisivo en la protección del Bien Común a largo plazo.

23) Como la calidad medioambiental se considera un bien público, cuyos daños nos afectan a todos nosotros y cuya utilidad no se puede individualizar fácilmente, resulta difícil asignar los beneficios de las inversiones para mejorar la calidad medioambiental. Como consecuencia, la sostenibilidad precisa de una garantía institucional específica, no solo a nivel europeo, sino a nivel mundial. Solicitamos a las instituciones de la Unión Europea y a los gobiernos nacionales que hagan todo lo posible por implicarse con sus socios internacionales en este asunto. Sin embargo, en este contexto también son necesarias las iniciativas de la sociedad civil. Su importancia en el diálogo internacional y la cooperación al desarrollo tienen cada vez una mayor importancia. En su encíclica *Caritas in veritate* el Papa Benedicto declaró que estas iniciativas eran esenciales para el objetivo de civilizar la economía mundial²⁴. La Iglesia está preparada y con ganas de ofrecer sus conocimientos en el ámbito del diálogo internacional respecto a estas cuestiones: por ejemplo, una reflexión a largo plazo, una concepción universal del Bien Común y la responsabilidad, una concepción de la naturaleza como creación con su valor

23. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 48.

24. Cfr. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 38ff.

intrínseco y, además, aunque no por ello menos importante, una red global trascendental de compromisos específicos.

Conclusión

24) La Unión Europea se ha puesto como objetivo la creación de una economía social de mercado. Lo que pretendemos con la presente declaración es contribuir al debate surgido respecto a los principios en los que debería basarse este objetivo. La economía social de mercado ya ha demostrado su valía en muchos de los Estados miembros de la UE. En la actualidad, la economía social de mercado debe extenderse por Europa para afrontar el desafío de la competencia global, para poder seguir ofreciendo una protección social efectiva a los más necesitados de nuestra comunidad, así como para ser sostenibles en cumplimiento de los requisitos de protección medioambiental y climática. Para poder materializar la economía social de mercado en la Unión Europea, necesitamos una comunidad de solidaridad y responsabilidad. A través de la solidaridad y la responsabilidad, los europeos conseguiremos superar la grave crisis actual y seguir juntos el camino común emprendido para, finalmente, mostrar la paz y la justicia a todas las personas del mundo.

25) La crisis de los mercados financieros y de la economía ha demostrado claramente que los principales desafíos y peligros económicos relacionados con la integración general de las economías nacionales hoy en día deben resolverse a escala internacional. La Unión Europea, entendida como una comunidad de Estados prósperos muy industrializados, tiene la responsabilidad moral específica de garantizar a largo plazo el desarrollo de “una verdadera autoridad política mundial”²⁵ con estructuras e instituciones supranacionales. Esta autoridad “deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad”²⁶, algo que a nosotros nos parece fundamental. Además de al ingenio económico, habrá que prestar la debida atención a los principios de justicia y responsabilidad ecológica. Los Estados económicamente más desarrollados deben ir más allá de las ganancias económicas inmediatas e indivi-

25. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 67; cfr: también Juan XXIII. Carta Encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril de 1963), n. 293, y más recientemente la nota explícita del Consejo Pontificio Justicia y Paz, publicada en octubre de 2011, bajo el título *Por una reforma del sistema financiero y monetario internacional en la perspectiva de una Autoridad pública con competencia universal*: “Se trata de una Autoridad con un horizonte planetario, que no puede ser impuesta por la fuerza, sino que debería ser la expresión de un acuerdo libre y compartido, más allá de las exigencias permanentes e históricas del bien común mundial, y no fruto de coerciones o de violencias. Debería surgir de un proceso de maduración progresiva de las conciencias y de las libertades, así como del conocimiento de las crecientes responsabilidades”. (punto n. 3).

26. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 67.

duales, optando en su lugar por adoptar un papel activo en el orden económico mundial que garantice una competencia libre y justa, y que abra la posibilidad del desarrollo a las economías nacionales más débiles. Incluso aunque la ayuda al desarrollo, utilizada con sensatez, para las comunidades pobres sea a tal efecto ventajosa para todos²⁷, la solidaridad significa mucho más que la búsqueda exclusiva de los intereses de uno. Por lo tanto, nos gustaría aprovechar esta oportunidad para hacer una vez más un llamamiento urgente a los gobiernos de todos los países de la UE para que cumplan sus promesas y aumenten su ayuda al desarrollo hasta el 0,7% de su PIB para 2015 y hagan un buen uso de esta²⁸. Muy a nuestro pesar, la UE no ha conseguido alcanzar su objetivo provisional del 0,56% del PIB para 2010. Para poder cumplir la promesa que hizo públicamente a los países más pobres, especialmente a África, Europa deberá hacer un esfuerzo adicional por un valor estimado de 50.000 millones de euros.

26) Desde el principio, el proyecto de integración europea no ha sido meramente económico, sino también político y moral: debe estar al servicio de la justicia y la paz en Europa y el mundo entero. La materialización de una economía social de mercado en Europa como una comunidad de solidaridad y responsabilidad forma parte de este intento por alcanzar la paz mundial y la justicia global. La cultura actual de la culpa debería ser reemplazada por una nueva cultura de corresponsabilidad. Los cristianos estamos llamados a fomentar y desarrollar esta cultura de la corresponsabilidad. En nuestra calidad de obispos de la COMECE, informamos de que respaldamos este proyecto y reconocemos en él una importante contribución a la creación de una cultura que "impulsa la globalización hacia metas de humanización solidaria"²⁹.

Como Iglesia católica adquirimos un compromiso con cualquier esfuerzo que se haga en este sentido, inspirados por las palabras del Santo Padre Juan Pablo II en la Carta Encíclica *Centesimus Annus*: "A quienes hoy día buscan una nueva y auténtica teoría y praxis de liberación, la Iglesia ofrece no sólo la doctrina social y, en general, sus enseñanzas sobre la persona redimida por Cristo, sino también su compromiso concreto de ayuda para combatir la marginación y el sufrimiento"³⁰.

27. Cfr. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 60.

28. Recordemos que ya en 1970 los países ricos de las Naciones Unidas se comprometieron a destinar el 0,7% de su PIB a la cooperación al desarrollo.

29. BENEDICTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate* (29 de junio de 2009), n. 42.

30. JUAN PABLO II. Carta Encíclica *Centesimus Annus* (1 de mayo de 1991), n. 26.

Grandes testigos de la caridad

Tomás Malagón, promotor de militantes cristianos pobres

Juan Manuel González de la Aleja¹, Javier Marijuán Izquierdo² y Eugenio A. Rodríguez Martín

1. Fue, con D. Tomás Malagón, miembro de la Coordinadora Permanente del Movimiento Cultural Cristiano.

2. Abogado y miembro Movimiento Cultural Cristiano.

Tomás Malagón nació en 1917 en Valenzuela de Calatrava, pueblo manchego de Ciudad Real. Ingresó a los doce años en el seminario de Ciudad Real y en 1933 continuó sus estudios eclesiásticos en la Universidad Pontificia de Comillas. Al estallar la Guerra Civil había terminado sus estudios de Filosofía. Con 19 años es movilizado por el ejército de la República y pasó la guerra en el frente en las provincias de Granada y Almería, destinado en un puesto en el que no tuvo que disparar un solo tiro.

El joven seminarista convertido en soldado republicano tuvo la ocasión de convivir con personas luchadoras ateas que profesaban el anarquismo, el comunismo o el socialismo. Fueron tres años de duro combate espiritual marcado por la necesidad de dar respuesta a los numerosos interrogantes que le asaltaron y que le comprometieron a orientar su futuro sacerdocio al apostolado obrero. Era preciso superar el foso abierto entre la fe cristiana y la militancia obrera.

Sus estudios en Comillas estuvieron marcados por una gran crisis interior que tuvo que vivir en soledad en un ambiente poco propicio a sus inquietudes vitales e intelectuales. Tras ser ordenado sacerdote, su destino parecía ser el de realizar una brillante carrera eclesiástica e intelectual. Pero la llamada del converso Guillermo Roviroso en 1954 para incorporarse a la consiliaría nacional de la HOAC le hizo abandonar su cátedra y entregarse de lleno a la formación de militantes.

La vida de Tomás Malagón quedó desde entonces unida a la de Roviroso. El laico místico converso y el teólogo desarrollaron una fecunda actividad marcada por la amistad y la colaboración en la acción misionera más importante de la Iglesia española.

I. Tomás Malagón vive

Una forma de acercarse a la figura de D. Tomás es seguir sus huellas: hacer el plan de formación de militantes que hizo con Guillermo Roviroso, Julián Gómez del Castillo y otros. En el Movimiento Cultural Cristiano nos formamos con un Plan de Formación que no lleva firma, pero enseguida se nos enseña que esta inspirado, entre otros, por D. Tomás. Y nuestra vida empieza a caminar por sus huellas y queda solidariamente unida a su figura.

D. Tomás nos resulta cercano. La historia de nuestra Iglesia no se puede escribir sin subrayar la figura de D. Tomás Malagón. Sobre él ha dicho el historiador Vicente Cárcel Ortí: "Fue uno de los sacerdotes que mayor huella dejaron en

varias generaciones de católicos. Sacerdote de notable cultura y hondo espíritu religioso, buen teólogo y excelente pensador; no siempre bien interpretado por la jerarquía eclesiástica, su aportación al apostolado secolar fue tan profunda como silenciosa en años difíciles para los movimientos apostólicos más avanzados y exigentes en el campo social, condicionados por la situación política de España”³.

Sin embargo, no es un recuerdo del pasado. D. Tomás vive en la Iglesia y en las organizaciones en las que trabajó. Voz de los sin voz edita sus obras y difunde un vídeo sobre su vida. Su Plan de Formación constituye el alimento de vida cristiana de muchos militantes. Está vivo en el Aula Malagón-Rovirosa, que desde hace 25 años constituye un espacio único en la formación de laicos cristianos a través de cursos, ejercicios espirituales y encuentros que tienen lugar en los meses de verano y fines de semana de todo el año, y al que asisten niños, jóvenes, adultos y familias.

Conocemos familias que han puesto a sus hijos el nombre de Tomás en agradecido recuerdo. Y al igual que ya hay dos tesis doctorales sobre Rovirosa, ya conocemos una tesis en una facultad de Ciencias de la Educación sobre el *método de encuesta* como estrategia de aprendizaje en la que la figura de Tomás Malagón es realizada como un gran educador.

La Iglesia y la sociedad españolas tienen una gran deuda con este sacerdote ejemplar.

2. Tomás Malagón, promotor de militantes

Un sacerdote amigo de Malagón, el sacerdote burgalés D. Felipe López, afirmó que el “carisma” de D. Tomás Malagón fue el de formar militantes cristianos. Este fue su gran servicio a la sociedad y a la Iglesia españolas. Su ministerio sacerdotal, su ciencia, su vida entera estuvo encaminada a dicho fin.

Tomás Malagón fue un hombre de una gran capacidad intelectual. Sus amigos le llamaban *el Bonzo*. Llegaba a estar 15 horas seguidas de estudio sin comer. Pero su estudio no estuvo dirigido a publicaciones y revistas, sino que empeñó su vida en la coherencia de su doctrina para ayudar a la formación de militantes. Y para él, un militante es todo aquel que desinteresadamente lucha y se afana por instaurar en la sociedad un ideal, por llevar adelante una empresa determinada

3. CÁRCEL ORTÍ, V. *La Iglesia y la transición española*, Valencia: EDICEP, 2003, p. 126.

para defender un modo de ser y actuar, que él considere mejor entre los hombres. Para ser militante hay que creer en algo, querer y esforzarse por algo, consagrar la vida a algo que no sea su dinero, carne o vanidad. Su empeño consistió en la formación de estas personas: militantes cristianos, apóstoles, constructores de un mundo que sea gloria de Cristo. En definitiva, que Dios triunfe en la historia.

La militancia pasa a ser lo más importante, el criterio desde el cual todo adquiere valor. Para Malagón una obra apostólica vale lo que valen sus militantes. Y un militante vale según su formación.

D. Tomás no soñó con una edición cuidada de sus obras completas que le hiciera pasar a la posteridad, sino con la siembra de personas enamoradas de Cristo. Embarcó su vida en ello y siguiendo su rastro se evidencia la profunda huella formativa que dejó allí por donde pasó. Podemos afirmar que todo su empeño, todo su esfuerzo intelectual y pedagógico estaba dirigido a hacer comprensible a los analfabetos cualquier tema y materia.

Cuando fue nombrado consiliario nacional de la HOAC dijo que se cumplía su sueño: dedicar su vida sacerdotal entera al apostolado obrero. Por ello, abandona su cátedra de teología en el seminario y su deseo de dedicarse a la investigación y marcha con Rovirosa a Madrid a desarrollar la HOAC.

Fue cofundador de la Editorial ZYX, que durante el franquismo publicó centenares de títulos de cultura, política, sindicalismo, teología, espiritualidad... promoviendo militantes y una cultura que preparó a la sociedad española para una Transición pacífica. Malagón colaboró en la puesta en marcha de ZYX porque consideraba que en esta editorial se daba un paso de adultez laical. Tal y como explicó por carta a D. Emilio Benavent, cuando este se lo pidió, ZYX era una iniciativa apostólica. Se adelantó en muchos años al Código de Derecho Canónico, en que se abría la posibilidad de la existencia de *asociaciones "privadas" de fieles*. En estas se da una mayor responsabilidad y adultez laical, a diferencia de las *asociaciones "públicas" de fieles*, que tienen una vinculación más directa con la jerarquía, a la que —en cierto modo— representan. Don Tomás —antes de que existieran canónicamente— ya concebía la complementariedad de estos dos tipos de asociaciones.

Desde su servicio a las Mujeres de AC mediante la "Semana Impacto" impulsó el nacimiento de Manos Unidas, que cumple ahora 50 años.

Cuando muchas organizaciones de apostolado se desangraron en medio de las dos crisis de la Acción Católica, la pro-franquista de los sesenta y la pro-marxista de los setenta, buscó una respuesta desde la identidad cristiana a la secularización, arrastró fuera de la Iglesia a buena parte de la militancia secolar y a un

buen número de sacerdotes y religiosos. Desde el silencio al que fue relegado fue madurando toda su experiencia. Con el paso de los años la HOAC le pediría de nuevo su colaboración para las tareas formativas. Siempre contaron con él un pequeño número de conversos a quienes servía mediante los cursos de Cristología, Identidad Cristiana, Historia de la Iglesia... y colaboró en el nacimiento en 1980 del Movimiento Cultural Cristiano, formando parte de su primera Coordinadora en un momento en el que en España la clase obrera ya no eran los empobrecidos y la solidaridad pedía responder a la sociedad postindustrial y ver el mundo desde una nueva realidad: desde los empobrecidos de la tierra. España entraba en la sociedad postindustrial y muy pocos advirtieron las consecuencias apostólicas del cambio profundo que operaba en la sociedad española.

3. Militantes pobres

La Iglesia lo llamó para ser el sacerdote de los pobres. Formar militantes es un servicio al débil, dijo un compañero suyo en tareas apostólicas.

Malagón fue el consiliario de los obreros de la HOAC y puso a su servicio todas sus capacidades, colaborando mano a mano con Guillermo Roviroza y otros conversos, en lo que ha sido una de las obras misioneras más importantes del siglo XX: la evangelización de la clase obrera y su reconciliación con la Iglesia tras la barbarie de la Guerra Civil. Fueron treinta años de servicio hasta su muerte. Treinta años de búsqueda y fidelidad a Cristo, la Iglesia y los pobres... atravesando las dos grandes crisis de la Acción Católica.

Su vida está marcada por la autenticidad. Con la HOAC, por primera vez en España se da la experiencia misionera en una cultura en la que estaba ausente el Evangelio, en una experiencia genuinamente eclesial y auténticamente obrera. Ello lo ponen en marcha conversos como Guillermo Roviroza, místicos como Eugenio Merino, conversos con vitalidad organizativa y talante militante como Julián Gómez del Castillo, Manolo Morillo, Ramón Quintanilla, Paco Mera... y teólogos de la talla de Tomás Malagón. Su teología es impensable sin la marca que deja su amistad y colaboración con estas personas, especialmente con Roviroza.

Hemos tenido la oportunidad de conocer a sacerdotes que estudiaron con Malagón en Comillas y nos hablaron de la profunda crisis que vivió en aquella universidad. Los que estaban cerca de su persona sabían la rebeldía que anidaba en su interior contra las corrientes teológicas y de mentalidad que albergaba aquella institución. Y lo vivió en solitario hasta que la providencia le puso al lado a un santo, el P. Nieto, que aceptó el reto de escucharlo en su búsqueda de Cristo, como úni-

ca respuesta definitiva a los interrogantes del hombre, también a las injusticias que oprimen a la clase obrera y a los graves errores apostólicos y políticos con que los mismos cristianos la habían echado de la Iglesia en las décadas anteriores.

De este modo la Iglesia española iba a contar con un sacerdote dispuesto de hecho a posponer sus intereses a los de Cristo, cosa nada frecuente. Un sacerdote que no solo era una de la cabezas mejor preparadas de su tiempo para el pensamiento filosófico y teológico, sino que vitalmente estaba libre de la ideologización nacionalcatólica de la fe —de ese “falso cristianismo” que había expulsado a la clase obrera de la Iglesia y del que tanto hablaban Pío XI y Pío XII— y que ya había articulado la respuesta a los retos que planteaba el marxismo, lo cual no evitaría que por diferentes razones este sedujera a buena parte del apostolado obrero español, que no escuchaba a D.Tomás.

Libre de la confusión entre la fe y el Reino de Dios con una opción política, con su lógica y su estrategia, D.Tomás podía ver la realidad descubriendo en ella la fuerza elegida por Dios para hacer avanzar la historia hacia una mayor liberación: los pobres. Los últimos de la tierra en los que Cristo se ha encarnado y que proclama como sus preferidos; esos que, por carecer de poder e influencia, Herrera Oria había rechazado, buscando solo a los “selectos”, y que Lenin utilizaba como por “tropa de asalto” al poder a las órdenes de la élite del partido.

D.Tomás creía en los militantes encarnados en los pobres porque este es el testimonio que debe dar la Iglesia de Cristo: la encarnación en las privaciones y sacrificios, en los anhelos de justicia y en las luchas del pueblo por la libertad. Y como la Iglesia no debe actuar fuera del campo que le es propio, su servicio al pueblo es contribuir a formar militantes para su lucha, tratando de que estos sean los más decididos, los más eficaces y los más fieles a los pobres, a fuerza, precisamente, de querer ser fieles a su conciencia cristiana.

Jesús nos prometió: “Como a mí me han perseguido a vosotros os perseguirán”. Las promesas de Jesús siempre se cumplen. Malagón sufrió persecución por su fidelidad a los pobres y a la Iglesia. En los años cincuenta y sesenta le llamaron marxista, temporalista y desviado teológicamente; en los años setenta le llamaron pietista, derecho e integrista. Y él no cambió. Fueron otros los que cambiaron, apuntados a las modas del nacionalcatolicismo y el marxismo, y lanzaron sus dardos contra Malagón llevándole casi a la soledad. En su archivo se conserva la carta que escribe a su vicario pastoral en 1972 exponiendo su condición de excedente forzoso porque nadie contaba con él para nada. Dice:

“Vengo residiendo en Madrid desde hace 18 años, primero —diez años— actuando como consiliario de la HOAC, después —ocho años— porque, aunque quise

y quiero irme a mi diócesis de Ciudad Real (en donde soy canónigo y profesor de teología del seminario), no pareció esto lo más conveniente a mi prelado... cuando vino el Sr. Arzobispo difunto (recién concluida mi misión en la HOAC) me presenté a él y me ofrecí para lo que fuera oportuno, pero no me encomendaron nada y así vivo en situación de 'excedente forzoso', puesto que la Iglesia no me necesita. Claro es que he trabajado por mi parte lo que he podido (cursillos, ejercicios, por toda España y algunas obras que he fundado, creyendo y queriendo así servir a la Iglesia) y en el Centro de Estudios Teológicos de Sevilla soy profesor de alguna cosa. Lo que pretendo con esta carta es presentarme a V. como Vicario Pastoral que es para lo que V. Ordene. No considere esto como una petición ni como una queja. Solo quiero cumplir una vez más con mi deber diciéndole: aquí estoy, para lo que pueda servir si lo consideran conveniente. Le escribo para no restarle más tiempo y porque este asunto, ya viejo, no merece la pena que le distraiga. No obstante, yo estoy con mucho gusto a su disposición si V. quiere que vaya a verle...".

A unos amigos nos dijo D. Elías Yanes que cuando la Conferencia Episcopal pidió a Malagón que le diera ejercicios espirituales era una forma de pedirle perdón por esa postergación.

4. Lo que debe abarcar la formación de militantes cristianos pobres

Malagón fue el primer responsable de formación del Movimiento Cultural Cristiano. En la Asamblea de Burgos del año 1982 planteó un esbozo de las prioridades en la formación de militantes que pasamos a exponer resumidamente.

Los aspectos esenciales de la formación de militantes cristianos abarcan tres aspectos:

- a) La formación del hombre, que debe ser persona responsable ante la sociedad y la Iglesia, conociendo la realidad de los problemas, enjuiciándolos y actuando sobre ellos y cultivando las virtudes humanas (justicia, sinceridad, fidelidad a la palabra y a las personas, amistad, etc).
- b) La formación debe desarrollar el espíritu militante y ello requiere que el militante se sienta afectado por todos los problemas de los demás, los viva y se sienta movido por una gran esperanza. Ello se logra con un equipo militante en el que se cultive el entusiasmo por la acción generosa.

- c) La formación debe abarcar el desarrollo del hombre y del militante como cristiano, lo que requiere de una iniciación que provoque que el militante sienta sed y necesidad de encontrar sentido a la vida y a la muerte, a la verdad, a la libertad, el dolor, la historia, en definitiva, a Dios. El encuentro personal del militante con Dios debe provocar que nada quede al margen de la fe en su vida.

La formación debe formar en una identidad cristiana que ayuda al militante a:

- a) Encontrarse con Dios. La formación cristiana es profundamente cristológica y provoca el encuentro con el Jesucristo vivo y operante entre nosotros. A Jesucristo se le conoce no solo con contenido sino con experiencias vivas de fe cristiana. Pero ese encuentro es también encuentro con la Iglesia, la que se nos retrata en los evangelios, la que nos habla de Cristo, y a través de dicha palabra, nos mueve a reconocerle, la que nos ofrece los sacramentos. Sin eclesialidad no hay formación de militantes. El sentido pleno del evangelio nos muestra que el encuentro con Cristo lleva directamente al encuentro con los pobres y que el Evangelio leído desde ellos nos ofrece contundentes exigencias para la vida cristiana. Encontrarse con Cristo es encontrarse con uno mismo, su miseria y su pecado y la necesidad de conversión permanente.
- b) Sin esa profunda vivencia de la identidad cristiana, triunfa lo meramente humano sobre la fe, y ello es una negación de la misma y una falsificación de lo humano.
- c) La fe debe orientar nuestras actitudes eclesiales, afianzar la prioridad de la persona nacida de una antropología cristiana, valorar a los pobres, armonizar nuestro compromiso social, etc. En definitiva, el encuentro con Cristo introduce cambios esenciales en nuestra vida.

La formación exige una nueva conciencia política:

- a) Es necesario cultivar la dimensión política del militante no disociada de la fe cristiana. Los problemas de la vida son en gran parte políticos y no existe otro criterio más profundo y autorizado para estructurar la conciencia que la fe cristiana.
- b) La fe cristiana, al no estar ligada a ninguna raza o pueblo en particular, constituye un estrechísimo vínculo entre naciones y comunidades uniendo a todos sus miembros en búsqueda de la promoción y libertad

de los oprimidos; hace valorar el trabajo manual por el que se completa la obra de la creación y que ejerció el mismo Cristo como artesano.

- c) La fe es la fuerza más poderosa para la realización de la sociedad y del bien común.
- d) Ante los distintos modelos de liberación, el militante debe elaborar un juicio cristiano; de lo contrario se ponen de manifiesto las duras consecuencias que ello ha provocado: se han asumido filosofías, análisis y métodos de acción que ponen en crisis la fe y radicalizan la actitud frente a la Iglesia. Ello pone la identidad cristiana en falso consigo misma y lleva a preguntar si la fe sirve para algo en la lucha. Se provoca el abandono de la fe o el espiritualismo desencarnado, el abandono de la militancia para el logro de la realización personal egoísta.

El militante debe tener claro con qué criterios analiza y juzga las diferentes propuestas políticas e ideológicas que se mueven en su ambiente. Ello exige una formación sistemática que le proporcione una clara identidad cristiana. Ello hará adquirir al militante criterios de tipo personalista (primacía de la persona), histórico-social (solidaridad activa con los pobres), político (democracia basada en el cultivo de virtudes sociales, Estado que sirva a la sociedad y autogestión). Ello permitirá al militante llevar a cabo realizaciones de comunión que sirvan de anticipo del posible futuro. Lo que hoy es imposible puede hacerse posibilidad en virtud del espíritu cristiano en climas adecuados. La fe es un formidable potencial capaz de nutrir experiencias que avancen en la realización del hombre y la sociedad.

Finalmente, la formación exige el cultivo de una espiritualidad cristiana que convierta la fe y la cercanía con Dios en la vivencia normal del militante. El hábito de la oración, el descubrimiento de la propia fragilidad y deficiencias bajo la mirada de Dios, el captar las llamadas que Dios nos hace a través de todas las realidades, el buscar en la lectura y meditación de la Sagrada Escritura el impulso y orientación para la vida entera, etc. En definitiva, un cristiano con alto espíritu místico para quien no existe nada al margen de la fe.

5. Método de encuesta

Cuando en 1954 es nombrado consiliario nacional de la HOAC se está en búsqueda de un plan de formación. Si bien su espíritu profundo estaba definido, se estaban dando los primeros pasos en el método. Los intentos de aproximar clase obrera y cristianismo estaban entonces presididos por una mentalidad paternalista. Se creyó que los obreros eran incapaces de organizar nada serio y

corrían el peligro de caer en desviaciones. Por eso debían ser dirigidos por otros estamentos.

Llevaba 25 años la JOC entregada al apostolado obrero a nivel internacional y había descubierto la revisión de vida. Roviroso, que dialogó a fondo con Cardijn, el fundador de la JOC, vio la falta de sistematización y las insuficiencias del método de una organización juvenil. De forma gradual se crea la encuesta sistemática y el Plan Cíclico, con los demás instrumentos formativos orientados a conseguir el militante capaz de VER la realidad, de JUZGAR esa realidad y de ACTUAR sobre esa realidad.

La pieza clave es la *encuesta sistemática*, y en ella se propone no solo la eficacia de la acción externa, sino el desarrollo de la responsabilidad. Tiende a afianzar convicciones, entusiasmo, energía, dinámica, impulso. Forja militantes, desarrolla un estilo de reflexión y de vida que permite que los militantes que incluso no se hayan visto se reconozcan fácilmente.

La *encuesta* hace que las ideas se encarnen de tal forma que el militante no permanezca pasivo ni indiferente cuando son atacadas. Combina acción y reflexión, y forma militantes que no conciben que un pensamiento quede sin aplicación en la vida.

El Plan Cíclico de formación persigue militantes que luchen por la promoción integral y colectiva, entendida como el desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres, como la puesta a punto y el ejercicio de todas las capacidades y facultades del hombre que le hacen ser más auténticamente él mismo. El hombre se autogobierna cuando asume la responsabilidad de su vida entera en la medida en la que le hace partícipe y protagonista de su propia existencia.

6. Los cursillos

Merece la pena detenerse en los cursillos apostólicos elaborados por D. Tomás (cursillo apostólico de primer grado, cursillo apostólico de segundo grado, cristología, análisis de la realidad, método de formación, etc.) por su decisiva importancia.

Fueron miles los trabajadores que pasaron por los cursillos que impartía Malagón. Muchas de las fotos que conocemos de él son fotos finales de despedida de estos cursillos. La reacción que producía al asistente, al encontrarse con Cristo por medio de los cursillos, era de entrega y de entusiasmo indescriptibles.

Los cursillos eran el método de formación inicial, tenían un potencial enorme y partían de deshacer dos engaños.

El primero es el provocado por aquellos que pensaban y piensan que se debe camuflar a Cristo, presentando por delante lo que ellos llaman “lo material”. No saben ellos el hambre que hay de Cristo; pero de Cristo como es, sin componendas ni recortes. Malagón vio llorar de alegría a muchos obreros, al descubrir a Cristo, después de haber recorrido todas las doctrinas marxistas. Y esto, sin darles nada material; más bien pidiéndoles todo, su sacrificio y el de su familia, su tiempo, su esfuerzo y su compromiso.

Otra mentira era la de creer que la formación del laico ha de ser de la misma especie que la del sacerdote. Únicamente hacen consistir la diferencia en el mayor o menor nivel que debe alcanzar en uno o en otro. No se han dado cuenta de que entre el laico y el sacerdote hay una compleción dialéctica, que es la que permite esa síntesis maravillosa que es la Iglesia. La formación del laico y la del sacerdote han de ser complementarias. El sacerdote, que ha de dar al pueblo la visión de lo sobrenatural e inculcar la supremacía de lo espiritual, debe habituarse a ver siempre estos valores a través de todo lo natural y concreto. El seglar, cuyo oficio es hacer que encarne y se robustezca lo espiritual, y lo sobrenatural en las realidades técnicas concretas, ha de habituarse a ver siempre lo natural, lo material, lo temporal, a través de lo espiritual y lo sobrenatural.

Un curso para Malagón debe tener las siguientes características:

1. Nos ayuda a descubrir la situación real en que uno se encuentra, en la que se encuentran aquellos de que uno es responsable (la propia familia, los compañeros de trabajo, el pequeño mundo que le rodea), las instituciones de que forma parte, etc.
2. Hace descubrir la respuesta que el cristianismo ofrece a su angustia. La esperanza.
3. Propone actuaciones personales en relación con los temas que se estudian, para realizarse a plazo inmediato, con el fin de que las ideas penetren vitalmente en el hombre, para desarrollar la responsabilidad, y para que, según exige la mentalidad obrera (esto es un “valor” de la cultura obrera), de las ideas se saque siempre algo práctico.
4. Desde el principio, los que realizan el cursillo se encuentran encuadrados en grupos, para el estudio, el desarrollo de la amistad y para la cola-

boración en todo lo que se ejecuta. Así se empieza a saborear el espíritu de equipo, esencial en la Iglesia.

5. El plan de los cursillos es tal que permite que se destaquen los verdaderos militantes que a ellos asisten.
6. Los cursillos proporcionan una visión a plazo largo. El que sabe dónde va lleva mucha ventaja sobre el que se mueve dentro de un horizonte en el que ve muy claro, pero que es limitado.
7. Los cursillos apostólicos, como todo buen plan de formación, guían en el trabajo de descubrir la verdad, pero no dan el trabajo hecho. Debe desarrollar armónicamente la memoria, el entendimiento y la voluntad, planteando problemas, juicios y actuaciones, para que estas facultades se ejerciten en buscar soluciones. En efecto, lo que verdaderamente tiene valor formativo no es el hecho de acertar, sino el discurrir.

7. La mística

Los cursillos ofrecen a los que a ellos asisten una mística de acción, que les impulsa y les previene contra los peligros de dentro y de fuera. Esta mística está constituida por tres elementos:

- a) Una teleología del militante cristiano contiene tres elementos esenciales:
 1. El Reino de Dios, que es eterno, pero también terreno. Es aquí donde ha de incoarse y progresar. El Reino de Dios, cuya esencia es la Justicia —toda Justicia—, y, como consecuencia, la unidad, y como fruto final de la justicia y de la unidad entre los hombres, y entre los hombres y Dios, la paz. El Reino de Dios, cuya meta, si alguna tiene, es la de superar toda división entre los hombres, emulando la unidad sustancial de las divinas personas (que sean uno, como tú y yo lo somos).
 2. El Cuerpo Místico, cuya esencia es la comunión: comunión de bienes, por la pobreza, que no es el hecho simple de tener poco, sino el comunicar lo que se tiene; comunión de vida, por la humildad, que, más que el reconocimiento propio, es el reconocimiento de Dios y de los otros; comunión de acción, por el sacrificio de los propios criterios y gustos en aras de la colaboración. Cristo es, esencialmente, comunión; y, por eso, toda solidaridad es cristiana.

3. El Mandamiento Nuevo, cuya esencia es el amor a Cristo en "los otros". Cristo, que es Dios en su más amable epifanía, se sitúa para mí en toda persona, en la medida en que está necesitada, que es capaz de recibir mi servicio o mi compasión. Por eso, todo amor, si es verdadero amor, está destinado a ser redención.

b) Una ética:

La mística del militante incluye también un modo de comportarse y unos hábitos peculiares. Son muchos los peligros que le acechan dentro de sí mismo. El peligro del conformismo (por miedo o por comodidad) con cualquier éxito conseguido. Contra este peligro está la constante angustia que debemos fomentar dentro de nosotros. El peligro de la soledad, con todo lo que esta lleva consigo, contra lo cual está el equipo. El peligro de andarse por las nubes, por soberbia, y contra esto está la autocrítica.

1. En primer lugar, la angustia. La angustia del militante es angustia de soldado. Está hecha de conciencia de la calamidad (material, espiritual, sobrenatural) en que se vive; de esperanza con la que se vislumbra y se cree posible lograr el vencer esta trágica situación; y de apremio, que es sentido de la urgencia, de la dificultad y de la necesidad de poner en juego todas las fuerzas.
2. El espíritu de equipo. El buen militante ha de huir, como de la peste, de toda actuación "en solitarista". El solitarista es el que va solo. Y este hecho de ir solo, aunque se vaya a algo bueno de suyo, es anticristiano: la negación del Cuerpo Místico. Y es privarse de la gracia social, que se otorga no al individuo, sino al equipo: "Donde dos o más se reúnen en mi nombre allí estoy yo en medio de ellos".
3. Realismo. De aquí se deriva el constante empleo de la autocrítica, en equipo, más que cada uno para consigo mismo. El buen militante no puede andarse por las nubes. En este afán de realismo, la autocrítica sobre las actividades, medios y modos que se han empleado es un magnífico instrumento para mantenernos de verdad con los pies en la tierra.

c) Una ascética:

No le basta al militante tener siempre ante sus ojos una teleología que le impulsa a la acción. Ni es bastante que se halle bien equipado frente a los peligros que pueda encontrar dentro de sí mismo con

una ética adecuada. Hace falta, además, estar preparados frente a los peligros que puedan venirnos desde fuera.

Lo que desde fuera puede sobrevenir al militante son humillaciones, privaciones (en sus bienes materiales) y dolor físico (en sí mismo o en los suyos). La disposición para sobrellevar todo esto da la medida del valor del militante. Militante (de cualquier bandera) sin esta disposición es un combatiente desmoralizado.

Mas para llegar a esto, para acelerar la sociedad cristiana, presidida por la pobreza, la humildad y el sacrificio (hay cristianos que desean construir una sociedad presidida por el acaparamiento, la división y el mandonismo), hay que estar dispuestos a aguantar privaciones, humillaciones y dolores. Cosas, todas estas, que no se quieren por sí mismas, sino porque, dada la resistencia que opondrá el enemigo, es preciso pasar por ellas.

Este, y no otro, es el significado de la ascesis cristiana. El estar prontos para sufrir persecuciones, humillaciones y privaciones es en tanto en cuanto que así se acerca al Reino de Dios, en uno mismo y en la sociedad. Los sufrimientos por Cristo, por el Reino de Dios y su Justicia, se convierten en sufrimientos de Cristo. Al convertirse en sufrimientos de Cristo, complementarios de su pasión, adquieren eficacia redentora, valor infinito y seguridad de éxito.

En definitiva, Malagón elaboró un plan de formación coherente con unos cursillos cuyo objetivo era lograr un verdadero cambio de mentalidad en relación con las ideas corrientes:

1. Generalmente, la atención se centra en el YO. El cursillo traslada la atención a los otros.
2. Generalmente se subrayan los mandamientos del decálogo. El cursillo subraya el mandamiento nuevo.
3. Generalmente se trata de orientar la actividad de los cristianos al cielo y al bien morir. El cursillo orienta la actividad de los hombres a la tierra y a la vida.
4. Generalmente se considera como elementos decisivos para el futuro del mundo a la burguesía y a los intelectuales. El cursillo considera que la verdadera y nueva fuerza es la clase obrera, los pobres.

5. Generalmente se quiere hacer que se acepte a Cristo, por ser demostrable apologeticamente. El cursillo se propone hacer que se acepte a Cristo, por ser indispensable vitalmente para los que quieren ser honrados.

8. Tomás Malagón es futuro

Más de 25 años después de su muerte la historia le ha dado la razón. Los medios que, junto a Rovirosa, puso en marcha para la formación de militantes también son hoy respuesta para formar militantes cristianos pobres en una nueva sociedad: los cursillos apostólicos de *Conversión y Contemplación y Lucha*, el Plan Cíclico, el método de encuesta..., que demostraron la eficacia histórica de los pobres permitiendo que en España hubiera una Transición pacífica y una generación preparada para entender el Vaticano II, son hasta hoy herramientas válidas para la nueva evangelización. También acertó cuando tras su visita a Venezuela a principios de los sesenta advirtió a su episcopado sobre el paternalismo que practicaban, y cómo la ausencia de promoción de militantes en la clase obrera traería una dictadura castrista al país, la misma que hoy sufren. ¿Se enterarán los que siguen proponiendo vender la Iglesia a quienes tienen influencia y evangelizar desde arriba, o bien desde ideologías de moda?

Siguen vigentes las llamadas de Malagón a la militancia en la sociedad y en la Iglesia.

En la sociedad hacen falta militantes cristianos. Solo ellos están preparados para colaborar en la justa ordenación de la sociedad, ya que aunque la sociedad nunca será la plena realización del Reino, debe ser construido como una analogía de aquel.

Sin militantes cristianos no habrá amor auténtico, sacrificado y desinteresado. El amor más auténtico y eficiente es el que brota de la fe cristiana. Es este amor el que desarrolla una acción encaminada a tender una mayor comunión entre las personas y grupos sociales. Es imprescindible para que la dignidad sagrada de la persona sea respetada.

Nuestra sociedad necesita urgentemente de la acción desarrollada por militantes cristianos. En definitiva, la encarnación del Evangelio en todo lo humano es necesaria en la sociedad, se dé cuenta esta o no. ¿Quién dará dignidad al no nacido triturado en las clínicas de la muerte que proliferan en nuestro país? ¿Quién sufrirá por los inmigrantes ahogados a 20 metros de la playa mientras todo el mundo mira para otro lado? ¿Quién levantará la voz contra el paro en la España

que según el sociólogo y delegado de Cáritas de Lugo realmente ronda los diez millones de parados?

También la Iglesia necesita de la acción militante de sus fieles por razón de comunión. El testimonio colectivo de vida encarnada en los pobres de militantes cristianos crea un profundo y extenso espíritu misionero, signo de Dios y capaz de establecer un diálogo evangelizador con grupos y culturas.

Ni burócratas, ni voluntarios, ni élites ilustradas son respuesta a la llamada de Cristo. Solo los militantes cristianos pobres.

En el recordatorio de su ordenación sacerdotal Malagón puso el lema “Es la fuerza de Dios la que nos transforma y nos lleva hacia Él”. La formación de militantes pobres tal y como la vivió Tomás Malagón es la constatación de lo verdadero del lema que dio sentido a su vocación sacerdotal: primacía de Dios y movimiento de la vida hacia ese centro que es la conversión.

Últimos títulos publicados

EUROS

■ Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas» (Enero-marzo 2000) N.º 93	9,91
■ La Trinidad (Abril-junio 2000) N.º 94	9,91
■ Cuestiones actuales de Teología de la Caridad (Julio-septiembre 2000) N.º 95	9,91
■ La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000) N.º 96	9,91
■ Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001) N.º 97-98	13,22
■ La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001) N.º 99	10,16
■ Teología de la caridad: cien números de CORINTIOS XIII (Octubre-diciembre 2001) N.º 100	10,22
■ Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Enero-marzo 2002) N.º 101	10,46
■ Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002) N.º 102	10,46
■ Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-diciembre 2002) N.º 103-104	10,46

■ 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) N.º 105	10,82
■ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003) N.º 106	10,82
■ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003) N.º 107-108	10,82
■ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004) N.º 109.....	10,82
■ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004) N.º 110	10,82
■ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004) N.º 111	10,82
■ ¿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) N.º 112-113	10,82
■ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005) N.º 114-115	10,82
■ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005) N.º 116	10,82
■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006) N.º 117-118	10,82
■ El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006) N.º 119	10,82

■ «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) N.º 120	10,82
■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007) N.º 121	11,50
■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007) N.º 122	11,50
■ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) N.º 123	11,50
■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124	11,50
■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-marzo 2008) N.º 125	12,00
■ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) N.º 126	12,00
■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) N.º 127-128	12,00
■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) N.º 129	12,50
■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009) N.º 130	12,50
■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-septiembre 2009) N.º 131	12,50
■ <i>Cáritas in veritate</i> : una propuesta humanista (Octubre-diciembre 2009) N.º 132	12,50

■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-marzo 2010) N.º 133	12,60
■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-junio 2010) N.º 134	12,60
■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-septiembre 2010) N.º 135	12,60
■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2010) N.º 136	12,60
■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-junio 2011) N.º 137-38	18,00
■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-septiembre 2011) N.º 139	12,85
■ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-diciembre 2011) N.º 140	12,85
■ ¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España? (Enero-marzo 2012) N.º 141	12,85



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 2012: España 32,25 € Europa: 44 € América: 71,50 \$

Forma de pago:

☐ Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

Entidad	Oficina	D.C.	Número

☐ Adjunto cheque

☐ Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa

Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma

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 escribiendonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.





La Revista *Corintios XIII* de nuevo se hace eco de un importante evento en el ámbito de la Doctrina Social de la Iglesia: la conmemoración del 50 aniversario de la encíclica de Juan XXIII *Mater et magistra* y del 30 Aniversario de *Laborem exercens*, de Juan Pablo II.

En este número se recogen las distintas aportaciones realizadas durante el **Simposio de Doctrina Social de la Iglesia** que tuvo lugar los días 12, 13 y 14 de septiembre de 2011, en la Fundación Pablo VI, y en el que se planteó el siguiente reto “**¿Qué propuestas de evangelización para la vida pública en España?**” Un contexto como el actual resulta un interesante marco y un momento crucial para retomar las raíces de una Doctrina Social que marcó la vida de la Iglesia en su acercamiento a los grandes problemas del tiempo en que fueron publicadas las encíclicas *Mater et Magistra* y *Laborem exercens*.

Las distintas intervenciones y reflexiones de ponentes de primera línea que se recogen en este número en forma de conferencias, mesas redondas y comunicaciones, pretenden dar respuestas desde una dimensión teórica y práctica a la compleja realidad de la situación actual. Para ello, se abordan ámbitos tan sugerentes y de vital importancia como la evangelización de lo social, las políticas de inclusión social, la vida pública, la renovación moral de la vida económica, las políticas de solidaridad, los criterios de determinación del salario o las desigualdades sociales, entre otros.

En el apartado de Grandes Testigos de la Caridad se da luz a la figura de Tomás Malagón “promotor de militantes cristianos pobres” y a la trascendencia de su labor formativa.

Frente los retos que nos plantea la delicada situación actual, este número nos será de gran utilidad para realizar una aproximación, a través de la lectura de la Doctrina Social de la Iglesia, a las conexiones existentes entre conceptos tales como libertad individual y justicia social; conciencia y verdad; desigualdad personal, sectorial, regional e internacional; configuración de la democracia y del Estado en medio de una cultura relativista; corrupción y peligros del abuso de poder.

 **Caritas
Española**

Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es

