

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

CONSTRUIR UN NUEVO MODELO SOCIAL: PROVOCACIÓN Y PROPUESTA CRISTIANA

**XV JORNADAS
DE TEOLOGÍA SOBRE LA CARIDAD**

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

133

Enero-Marzo, 2010

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Juan Antonio García-Almonacid

Edición: *Cáritas Española*. Editores

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid

Tel. 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tel: Suscripción: 914 441 037

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

Suscripciones 2010:

España: 31,60 euros.

Europa: 43 euros.

América: 70 dólares.

Precio unitario: 12,60 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

CONSTRUIR UN NUEVO MODELO SOCIAL: PROVOCACIÓN Y PROPUESTA CRISTIANA

XV Jornadas de Teología sobre la caridad

Enero-Marzo 2010 / n.º 133

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

Consejo asesor: Emmo. Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis
Emmo. Agustín García Gasco Vicente. Cardenal Arzobispo emérito de Valencia
Excmo. Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Excmo. Mons. Fernando Sebastián. Obispo, Presidente Fundación Pablo VI
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander, Miembro de la CEPS
SER Mons. Giampaolo Crepaldi. Arzobispo de Trieste. Italia
D. Sebastián Alós Latorre. Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Valencia
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor, 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, Universidad Comillas
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Carlos Marcilla Gutiérrez. Director Departamento Misión y Cooperación CONFER
D. Don Manuel Pizarro Moreno
D. Segundo Pérez. Catedrático Instituto Teológico de Galicia
D. José Luis Segovia Bernabé. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México DF
D. Oscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista
D. Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española fundador de Corintios XIII

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

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-448-4

Depósito Legal: M. 7.206-1997

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

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

Corintios XIII

Índice

Presentación. Vicente Altaba Gargallo	5
Programa	17
Palabras introductorias a las XV Jornadas de Teología sobre la Caridad. Monseñor Santiago García Aracil	19
1. Hacia un nuevo modelo social: situación de partida desde los datos que aporta el VI informe Foessa. Ana Abril Fernández	25
2. Hacia un nuevo modelo social: repensar el bienestar y el crecimiento. Luis Ayala Cañón	63
3. Sabiduría para tiempos de turbación. Libros sapienciales y crisis económica. Enrique Lluch Frechina	85
4. Bienaventuranzas y crisis económica: recuperando la justicia. José Luis Segovia Bernabé	109
5. ¿Crisis de valores o valores en crisis? Pedro José Gómez Serrano	121
6. Hacia un nuevo modelo social: recuperar a la persona como protagonista. Eloy Bueno de la Fuente	137

7. **Hacia un nuevo modelo social.
El empeño humano de la caridad cristiana.**
José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete 169

Grandes Testigos de la Caridad

8. **San Damián de Veuster, apóstol de Molokai, servidor
de Dios y servidor del hombre.** Joaquín Salinas, ss.cc. 195

Presentación

Vicente Altaba Gargallo

Delegado Episcopal de Cáritas Española

El presente número de Corintios XIII está dedicado a las actas de las XV Jornadas de Teología sobre la Caridad, organizadas por Cáritas Española que han tenido lugar en la ciudad de Guadalajara (España), del 6 al 8 de noviembre de 2009. Me toca a mí, como coordinador de las mismas, hacer la presentación de esta publicación y lo hago con gusto, pues desde el consejo de redacción de la revista estamos convencidos de que la reflexión ofrecida puede ser un buen servicio a nuestros lectores y a la reflexión teológica y pastoral. Para ello, describiré el marco de la celebración de las jornadas y el contenido del material que ofrecemos.

Estas jornadas que se celebran cada cuatro años y tienen ya una larga tradición entre nosotros, como pone de manifiesto el hecho de que estemos hablando de la décimo quinta edición, reunieron a más de 140 expertos procedentes de toda España que se dieron cita en el colegio diocesano “Cardenal Cisneros” de Guadalajara, convocados con el tema “*Construir un nuevo modelo social: provocación y propuesta cristiana*”.

Como se explicaba en la convocatoria, “la actual situación de crisis requiere lecturas múltiples y profundas que eviten reducir la complejidad de la realidad a una única dimensión, la económica. El VI informe Foessa desvela otra crisis no menos real, aunque la sociedad haya permanecido indiferente: en los casi quince años trans-

curridos entre el quinto y sexto informe, no se ha reducido la pobreza en España en un escenario de crecimiento económico sin precedentes. A la par, el Observatorio de la Realidad Social de Cáritas Española no sólo pone de manifiesto el impacto de la crisis en nuestras diócesis, sino también la debilidad de nuestro modelo social y de los soportes del bienestar y del desarrollo en que éste se sustenta”.

Por ese motivo –se decía–, esta edición de las jornadas “quiere aportar a la luz de la fe y de la doctrina social de la Iglesia una reflexión que recupere la centralidad de la persona y del desarrollo humano como camino hacia un nuevo modelo social”.

Se pretendía, pues, reflexionar juntos la realidad social que estamos viviendo a la luz del evangelio y de la doctrina social de la Iglesia para descubrir los caminos por los que el Señor nos llama a transitar y la respuesta cristiana que en este momento podemos dar y aportar a la sociedad.

Y todo esto con la intencionalidad de motivar en todos nosotros una actitud dinámica y constructiva que naciera de la provocación a nuestra conciencia creyente, que surge de la realidad que estamos viviendo y de las propuestas de acción que seamos capaces de formular desde una caridad iluminada por la verdad.

Para ello, se configuró un programa con una clara lógica interna:

- Decidimos partir con una primera ponencia de los datos más relevantes de nuestra realidad social que nos muestra el último informe Foessa.
- A partir de ahí, en una segunda ponencia, sometimos a revisión y juicio crítico dos de los pilares sobre los que se asienta nuestro modelo social: el bienestar y el crecimiento.
- En un paso más –tercera ponencia– analizamos a la luz de la fe la necesidad de recuperar la centralidad y el protagonismo de la persona en la vida y en la acción social.
- Una mesa redonda nos ofreció pistas sobre cómo afrontar desde la fe los tiempos difíciles que nos toca vivir.
- Terminamos apuntando algunas propuestas de la acción social cristiana, en la cuarta ponencia.

Quiero destacar, de entrada, la numerosa inscripción que tuvieron las jornadas y el ambiente de activa participación que vivimos en ellas con personas

capaces de dedicar un fin de semana, unos días de su tiempo libre, a la reflexión y formación. Esto demuestra la calidad de la caridad de esas personas que no se conforman con hacer cosas por los más necesitados, por los más pobres y excluidos, sino que, como dice **Benedicto XVI** en su última encíclica, quieren ofrecer a los hermanos el mejor servicio a su desarrollo que es “la caridad en la verdad”, una caridad iluminada por la verdad, pues como dice el Santo Padre, ésta “es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad” (CV n.1).

Antes de presentar los contenidos concretos de cada una de las ponencias, con sus respectivos ponentes, me siento en la obligación de agradecer a la iglesia de Sigüenza-Guadalajara su acogida y el excelente trabajo realizado para ofrecernos toda la infraestructura necesaria para el desarrollo de las jornadas.

Es bien conocida la sensibilidad social de esta iglesia diocesana y su disponibilidad a participar en cuanto se refiere al servicio eclesial de la caridad. No es de extrañar, pues, que desde el primer momento en que propusimos realizar allí estas jornadas, el Obispo diocesano, Monseñor **José Sánchez**, su vicario de Pastoral Social, **Braulio Carlés**, el Director de Cáritas Diocesana, **Felipe Serrano**, el Secretario, **Andrés Galán**, y otros muchos trabajadores de la Cáritas Diocesana con **Lourdes López** a la cabeza, pusieran a disposición de Cáritas Española lo mejor de sus recursos y servicios. A todos ellos y a los cristianos de Guadalajara que brindaron su colaboración para que todo estuviera a punto en estas jornadas, muchas gracias por su acogida, por las facilidades que nos dieron y por el buen trabajo que realizaron.

Permitidme que exprese también mi agradecimiento a todos cuantos han colaborado conmigo en confeccionar el programa y los contenidos del mismo: Al equipo directivo de Cáritas Española y a los coordinadores de áreas, a los delegados episcopales que constituyen el equipo de delegación, al director de esta revista, **Ángel Galindo**, al secretario, **Juan Antonio G^a Almonacid**, y al consejo de redacción.

No puedo dejar de recordar y agradecer a los que nos presentaron las cuatro grandes ponencias de las jornadas: **Ana Abril**, **Luis Ayala**, **Eloy Bueno** y **José Ignacio Calleja**. También a los que intervinieron en la mesa redonda preparada: **Enrique Lluch**, **José Luis Segovia** y **Pedro José Serrano**. Fue una satisfacción contar con su servicio y tengo que decir que resultó tarea enormemente fácil comprometerlos. Todos dijeron a la primera que sí. A lo sumo hicieron comentarios como éstos: “Salgo poco en este momento, pero lo haré por Cáritas” o “no sé si podré responder a lo que esperáis, pero a Cáritas no puedo decirle que no”. Realmente, es de señalar y agradecer esta disponibilidad con Cáritas Española y, en ella, con el servicio que la Iglesia brinda a los pobres.

Estos largos agradecimientos los traigo a la memoria porque nos hacen tomar conciencia de algo que quiero destacar. Estas jornadas no son el resultado del trabajo de unos pocos que se han aventurado por sí mismos a prepararlas. Desde la primera reunión preparatoria, más de un año antes, se quiso implicar en su preparación a los servicios generales de Cáritas Española, al equipo de la delegación y al consejo de redacción de Corintios XIII. Y esto no sólo por una medida estratégica en función de implicar al mayor número posible de agentes, sino porque lo que se pretendió desde el primer momento es que las jornadas no fueran algo aislado y ajeno al discurrir de nuestros trabajos y a la vida de Cáritas, sino un acontecimiento que respondiera a nuestras inquietudes y ofreciera la luz de la reflexión teológica y pastoral a realidades concretas que estamos viviendo con especial intensidad.

Desde este planteamiento se comprende con facilidad el tema de nuestras jornadas. Teníamos en Cáritas dos realidades que en los últimos meses habían centrado nuestra atención: El VI informe Foessa, sobre la exclusión y desarrollo social en España, y la crisis económica y financiera, con el Observatorio de la crisis puesto en marcha por Cáritas Española. Ambos estudios ponían al descubierto la situación social española en el momento presente y apuntaban pistas de reflexión y de acción desde el punto de vista económico y social. Pero ambos reclamaban de nosotros una mirada que nos hiciera ir más allá de los análisis sociológicos y económicos.

El VI informe Foessa había desvelado, incluso cuando algunos todavía negaban la realidad de la crisis, una crisis más honda que la económica al mostrar de manera contrastada que en los últimos quince años, a pesar de vivir un crecimiento económico sin precedentes, no se había reducido la pobreza ni la desigualdad social. A la par, el Observatorio de la Realidad Social, de Cáritas Española, no sólo ponía de manifiesto el impacto de la crisis en nuestras Cáritas, sino también la debilidad de nuestro modelo social y de los soportes del bienestar y del desarrollo en que éste se sustenta.

De ahí surgió con acierto un tema tan sugerente como el que se propone a nuestra reflexión: “Construir un nuevo modelo social: Provocación y propuesta cristiana”. Y de ahí han surgido, con un sentido casi profético, las motivaciones de las ponencias presentadas, como se dice en la información de la convocatoria: “Las presentes Jornadas de Teología sobre la Caridad quieren aportar a la luz de la fe y de la doctrina social de la Iglesia una reflexión que recupere la centralidad de la persona y del desarrollo humano como camino hacia un nuevo modelo social”.

Esto se dijo y escribió antes de que saliera a la luz la encíclica de **Benedicto XVI** *Caritas in veritate*. Una vez conocida la encíclica, nos reafirmamos más en

la oportunidad de las motivaciones y de los contenidos fundamentales de estas jornadas.

En comunión con el Santo Padre y su mensaje, buscamos iluminar la caridad con la luz de la verdad y dejarnos orientar por la doctrina social de la Iglesia para recuperar el protagonismo y la centralidad de la persona en la vida social y poder contribuir a su desarrollo integral. Y todo esto teniendo como telón de fondo la necesidad de abrir caminos a un nuevo modelo social con nuevos y sólidos fundamentos que nos permitan superar los grandes e injustos desequilibrios que genera el actual.

A nadie que haya leído *Caritas in veritate* se le escapará que “caridad en la verdad”, “importancia de la doctrina social de la Iglesia”, “centralidad de la persona en la vida social”, “desarrollo humano integral”, “crisis financiera y moral” y “necesidad de superar las graves y escandalosas injusticias del actual modelo social” y de abrir cauces a un “nuevo orden económico y social”, son realidades nucleares en la reflexión que nos propone hoy la Iglesia (Cfr. CV. nn. 1, 2, 5, 25, 11, 22, 41 y 67)

Dicho esto, paso a presentar brevemente el tema de cada una de las ponencias que recogemos en este número de Corintios XIII, así como las otras intervenciones y sus respectivos ponentes.

Comenzaron las jornadas con un acto de apertura presidido por el Obispo del lugar, Monseñor **José Sánchez**, el Arzobispo de Mérida-Badajoz y Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, Monseñor **Santiago García Aracil**, el Obispo de Barbastro-Monzón y Responsable de Cáritas Española, Monseñor **Alfonso Milián**, y el Presidente de Cáritas Española, **Rafael Del Río**. El acto estuvo dirigido por el Delegado Episcopal **Vicente Altaba**.

Monseñor **José Sánchez** presidió la oración inicial y tuvo palabras de acogida a todos los asistentes manifestando su satisfacción por el hecho de que se celebraran estas jornadas en Guadalajara y poniendo a nuestra disposición todos los servicios de la diócesis que nos fueran necesarios.

La primera aportación que recogemos es el **discurso de apertura** a cargo de Monseñor **Santiago Aracil**, que lleva por título “**Palabras introductorias a las XV Jornadas de Teología sobre la Caridad**”.

Tras saludar a los participantes en nombre de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, se refirió a la necesidad de una sólida unión entre el cultivo de la inteligencia y la rectitud cristiana en el obrar para un buen ejercicio de la caridad. De ahí el acierto de las Jornadas de Teología sobre la Caridad preparadas para

iluminar con la reflexión teológica la acción que lleva a cabo Cáritas como acción esencialmente eclesial enraizada en el amor de Dios. Una reflexión que se hace más necesaria ante el relativismo subjetivista y arbitrario vigente, pues “sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente”, como dice Benedicto XVI.

Expuso que la teología de la caridad radica en la teología trinitaria y que sólo desde la contemplación del amor trinitario de Dios podemos llegar a descubrir el sentido de nuestra relación con el prójimo y de nuestra acción caritativa y social. Finalmente, agradeciendo a los ponentes su implicación, recordó que es el desarrollo integral de la persona el fin de la acción caritativa para lo cual hemos de contribuir al descubrimiento de un nuevo modelo de sociedad en el que rijan los auténticos valores, se promueva la participación y se construya una convivencia en la verdad, la justicia, el amor y la paz, defendiendo y cultivando a toda costa la vida, especialmente de los más indefensos.

La primera ponencia, presentada por **Ana Abril Fernández**, coordinadora del Área de Análisis Social y Desarrollo de Cáritas Española, introdujo el hilo que articularía el resto de las aportaciones: **“Hacia un nuevo modelo social: situación de partida desde los datos que aporta el VI informe Foessa”**.

Partió de los datos del último informe Foessa para subrayar las características y consecuencias del actual modelo social. Constató cómo en el actual contexto de crisis pudiera resultar extraño decir que España ha sido –hasta hace muy poco tiempo– un país rico, pues, lo cierto es que la última década nos ha ofrecido un contexto casi “ideal” para acometer los grandes retos de una sociedad “próspera” aunque con importantes fracturas sociales. En esta aparente contradicción, planteó la pregunta fundamental: ¿cómo con unos precedentes económicos tan alentadores, hemos llegado a la situación en la que nos encontramos?, para continuar planteando que no es lo mismo crecimiento que desarrollo y concluyendo que la exclusión es el signo más evidente de la contradicción y la crisis de un modelo social que discurre en una dirección diferente al proyecto de Dios para la humanidad.

A esta conclusión llegó analizando la recurrencia de tres fenómenos: pobreza, desigualdad y exclusión social, y poniendo en evidencia las fragilidades: estructural, política, social y cultural, para finalizar con el planteamiento central de que es necesario caminar hacia un nuevo modelo social.

En la **segunda ponencia**, **Luis Ayala Cañón**, catedrático de economía de la Universidad Rey Juan Carlos, nos planteó la necesidad de **“repensar el**

bienestar y el crecimiento”, pilares en los que se sustenta el vigente modelo. “Repensar” es la invitación que nos hace el ponente en el desarrollo de su intervención.

Trascendiendo la dimensión cuantitativa de la crisis, abordó la complejidad de la misma recorriendo los efectos de la exaltación del mercado y el PIB en el bienestar desde el punto de vista de la equidad. Continuó repasando y repensando nuestras propias fracturas sociales: hogares orillados, pobreza infantil, vulnerabilidad de las personas mayores, mujeres, inmigrantes... Abordó el modelo económico desde las indudables ventajas que supone, pero también desde las grandes contradicciones que lo sustentan: divorcio entre economía y ética, la falacia de la hipótesis de la eficiencia, la despreocupación por los pobres... Planteó las responsabilidades colectivas, el orgullo e incapacidad para controlar nuestras propias vidas, la responsabilidad pública y del mercado, el “mito de la desregulación” y el alejamiento del bien común.

Finalizó con preguntas fundamentales: ¿para qué queremos crecer?, ¿para quién? Apuntó la economía del decrecimiento y concluyó con la necesidad de vivir con sencillez.

Finalizadas las dos primeras ponencias, **la mesa redonda** dio un paso más y condujo la reflexión con aportaciones que trascienden la lógica de la economía y sociología para repensar la situación y modelo actual desde nuestras raíces cristianas.

Enrique Lluch Frechina, profesor de la Universidad CEU “Cardenal Herrera” en Valencia, rescató las enseñanzas de los libros sapienciales con el tema **“sabiduría para tiempos de turbación. Libros sapienciales y crisis económica”**. Hizo un repaso por cuatro libros sapienciales, *Proverbios*, *Eclesiástico*, *Qohelet* y *Sabiduría*, para extraer de ellos las enseñanzas que tienen una índole económica. La literatura sapiencial nos permite encontrar propuestas viables y consistentes que orienten nuestro quehacer económico y que nos permitan salir de los tiempos de turbación en los que nos encontramos. Además, estas recomendaciones nos aportan unas bases sólidas sobre las que construir otra manera de entender la economía.

A continuación, **Pedro José Gómez Serrano**, profesor de la Universidad Complutense de Madrid, planteó la pregunta: **“¿crisis de valores o valores en crisis?”**. Comenzó aportando una reflexión sobre aquello que llamamos valor. Continuó preguntándose si hay crisis de valores o, como en la bolsa, unos suben y otros bajan; otros con apariencia de bien son antivalores, otros, como el precio, se mueven entre la calidad y la baratura. También destacó los valores que la crisis

ha puesto en crisis: la autosuficiencia del mercado, el individualismo posesivo, el comportamiento de casino y la cultura de la satisfacción, así como la crisis de valores que la crisis ha revelado: crisis de sencillez y austeridad, crisis de honradez y solidaridad, crisis de confianza y de la fe.

Como conclusión entiende que los valores están siempre en peligro de devaluarse y finaliza dándole la palabra a Jesús: “De qué le sirve a un hombre ganar el mundo entero, si malogra su vida” (Mt 16, 21-27). El desolador panorama de la crisis actual nos hace pensar cuántas vidas, llamadas a la plenitud, no han terminado mediocremente persiguiendo la abundancia, cuántas de esas vidas “de éxito” no nos han conducido a una crisis social y económica que está haciendo sufrir innecesariamente a tantos hermanos nuestros.

José Luis Segovia Bernabé, profesor del Instituto Superior de Pastoral de Madrid, realiza la tercera aportación a la mesa redonda: **“Bienaventuranzas y crisis económica, recuperando la justicia”**.

Parte de las bienaventuranzas, la crisis y la justicia. Las bienaventuranzas, como carta magna del cristianismo, parcial hacia los que sufren. La justicia que hemos de buscar en el reino de Dios. La crisis financiera actual como crisis de sostenibilidad del modelo económico, cultural y ecológico y como oportunidad.

Apunta una serie “evidencias”. La crisis constituye una llamada a la responsabilidad de todos y es una oportunidad para profundizar en lo fundamental y hacernos partícipes de las bienaventuranzas: Dios se pone de lado de los que sufren y los cristianos, y todas las mediaciones de la caridad eclesial, tenemos que saber cuál es nuestro sitio que es estar a los pies de todos los crucificados. A la luz de las bienaventuranzas apunta dos actitudes morales: la compasión (“Bienaventurados los misericordiosos”) y la indignación (“Bienaventurados los que hambread justicia”). El camino es la alianza con los excluidos y con su causa, que es la de Dios.

Continúa el ponente con cuatro actitudes a cultivar ante la injusticia y la infelicidad humana. Combatir la ignorancia para poder conocer la verdad. Incluir en la agenda política los intereses de los pobres. Inyectar valores y contagiarlos (los valores del reino de Dios y su justicia, por su vocación universalista, nos ayudan a repensar el bien común desde la entera familia humana). Finalmente, los cristianos hemos de desplegar una doble dimensión: la de fraternidad para construir un mundo de hermanos, y el ejercicio de la ciudadanía democrática, expresión de un principio relanzado en el compendio de la doctrina social de la Iglesia: el de la participación.

Sin duda fueron aportaciones provocadoras que invitaron ya a caminar hacia un horizonte nuevo y más humanizador.

Las dos últimas ponencias avanzaron de lleno hacia las características de este nuevo modelo social. **Eloy Bueno de la Fuente**, profesor de la Facultad de Teología de Burgos, abordó la necesidad inexcusable de “**recuperar a la persona como protagonista**”.

Sólo desde la centralidad de la persona se puede analizar la situación económica y social y desenmascarar la realidad, pero partir de esta centralidad cuestiona totalmente nuestro estilo de vida y mentalidad en medio de la crisis. En esta dialéctica profundiza en el tipo humano de la postmodernidad y la posibilidad de ser protagonista, instrumento o víctima.

Pasada la confianza en la modernidad, hoy existe un nuevo tipo humano, “el cuarto hombre”, de inteligencia débil, consumido y recluso en un individualismo ajeno a grandes proyectos sociales, a la vez que hay manifestaciones de solidaridad y protestas frente a la globalización neoliberal. Pero, con todo, queda demasiado imprecisa la dignidad de las personas concretas, siguen demasiado ausentes los pobres y con riesgo de relegar todo al consenso y los votos. El espacio vacío de principios es ocupado por el mercado, sus reglas y sus víctimas. Si la dignidad humana no está en el centro y el mercado se convierte en el criterio de verdad, el individuo queda abandonado.

Este trans fondo dibujado, en la ambigüedad de sus logros y amenazas, permite captar la peculiaridad de la antropología cristiana que se opone a todo tipo de reduccionismo. La persona humana, imagen de Dios, tiene capacidad de amar como don y tarea. Ese vivir para el otro como hermanos es lo que constituye alternativa a las teorías que basan la igualdad y la libertad apelando a una situación ideal de diálogo.

Jesús va a mostrar en su vida filial hasta dónde llega la capacidad de amar que procede de Dios y en qué consiste la dignidad humana, realizando actos a favor, y en nombre, de todos aquellos que ven pervertida su dignidad como personas. Este dinamismo interno de la vida de Jesús llega a su extremo en la entrega de su vida hasta la muerte. La cruz es lugar de gloria y fecundidad del amor sin límites y deja lanzada su provocación: ¿está la dignidad sólo en el triunfo y el placer sensible, o más bien en la generosidad y en la atención a los marginados? El Crucificado se levanta como garantía frente a las tentaciones de declarar indignos a aquellos que ni producen ni consumen.

Insistiendo en el protagonismo de la persona, el ponente nos invita a asumir la ambigüedad y superar la decepción. La caridad nos empuja al compromiso con la justicia y la paz, a ser criterio para la configuración social, recordando que el progreso y desarrollo deben ser desde todas las dimensiones de la persona y

de todas las personas. Nos mueve a desarrollar la caridad política como presencia pública consciente y responsable. Asumir el protagonismo de la persona en todas sus dimensiones y niveles constituye el dinamismo evangelizador más eficaz de cara al futuro.

En la última ponencia, **José Ignacio Calleja**, profesor de la Facultad de Teología de Vitoria - Gasteiz, desde una lectura moral apuntó **“propuestas de la acción social cristiana”**, preguntándose por la condición práctica de la fe, en cuanto compromiso efectivo y radical de una caridad que se hace solidaridad y justicia.

La primacía de la caridad concretada en la preferencia por los pobres en el mesianismo samaritano de Jesucristo es inequívoca y, por tanto, un principio irrenunciable para los cristianos. Por otra parte, desde la perspectiva eclesiológica, el ponente insiste en que la acción caritativa y social de los cristianos remite sin excusa alguna a nuestra condición de hermanos y partícipes de una Iglesia y, por tanto, necesita dar buena cuenta de su teología de la caridad en relación a la fe, en relación a la vida eclesial, en relación al ser humano en cuanto tal, y en relación a la presencia pública de la fe en el mundo.

Continúa profundizando en el tema y presenta el “decálogo para pensar el compromiso de la Iglesia ante la crisis” pensando en un nuevo modelo social, aún no definido pero que nos exige caminar hacia algo distinto. Un decálogo denso, profundo, lleno de anclajes bíblicos y sugerentes referencias antropológicas y sociales que vale la pena reflexionar:

Expuesto el decálogo, el ponente concluye en clave pastoral la necesidad de compartir, de promover la solidaridad en el uso y destino universal de los bienes, así como el poder influir social y políticamente para conseguir un pacto social más justo e insiste en que Cáritas no es un servicio particular separado de la comunidad eclesial, sino que ha de ser un empeño ético y espiritual de toda la comunidad.

En el apartado Grandes Testigos de la Caridad, Corintios XIII aprovecha la reciente canonización del Padre Damián publicando **“San Damián de Veuster, Apóstol de Molokai, servidor de Dios y servidor del hombre”**, artículo extraído y adaptado por **Joaquín Salinas** ss.cc., del documento preparado por el Gobierno General de la Congregación ante la celebración del centenario de la muerte del Padre Damián. (1989).

El texto que encabeza el artículo, de la homilía de Benedicto XVI el día de la canonización del Padre Damián, da cuenta magistral del talante del santo como

testigo: “Siguiendo a san Pablo, san Damián nos impulsa a elegir las buenas batallas (cf I Tim 1,18). No aquellas que llevan a la división, sino las que unen. Nos invita a abrir los ojos sobre las lepras que, aún hoy, desfiguran la humanidad de nuestros hermanos y que apelan más que a nuestra generosidad, a la caridad de nuestra presencia de servicio”.

Como decía al principio, estamos convencidos de que dedicar este número de Corintios XIII a las Jornadas de Teología sobre la Caridad es un buen servicio a nuestros lectores y a la reflexión teológica y pastoral. Con la misma convicción espero que cuantos se acerquen a estas páginas se sientan provocados, enriquecidos y ayudados para tener algo que aportar como cristianos en el camino que es necesario recorrer hacia un nuevo modelo social.



**Caritas
Española**

XV JORNADAS DE TEOLOGÍA SOBRE LA CARIDAD

“Construir un nuevo modelo social: provocación y propuesta cristiana”

Guadalajara, 6, 7 y 8 de noviembre de 2009

La actual situación de crisis requiere lecturas múltiples y profundas que eviten reducir la complejidad de la realidad a una única dimensión, la económica. El VI informe Foessa desvela otra crisis no menos real, aunque la sociedad haya permanecido indiferente: en los casi quince años transcurridos entre el quinto y sexto informe, no se ha reducido la pobreza en España, en un escenario de crecimiento económico sin precedentes. A la par, el Observatorio de la Realidad Social de Caritas Española, no sólo pone de manifiesto el impacto de la crisis en nuestras diócesis, sino también la debilidad de nuestro modelo social y de los soportes del bienestar y del desarrollo en que éste se sustenta.

Las presentes Jornadas de Teología sobre la Caridad quieren aportar a la luz de la fe y de la doctrina social de la Iglesia, una reflexión que recupere la centralidad de la persona y del desarrollo humano como camino hacia un nuevo modelo social.

Viernes 6

- 16.00: Acogida y entrega de documentación
18.30: Acto de apertura
19.00: **Ponencia 1:** “Hacia un nuevo modelo social: situación de partida desde los datos que aporta el VI informe Foessa”
Ana Abril Fernández. Coordinadora del Área de Análisis Social y Desarrollo.
Cáritas Española
20.30: Vísperas
21.00: Cena

Sábado 7

- 08.30. Eucaristía
09.00. Desayuno
10.00. **Ponencia 2:** “Hacia un nuevo modelo social: repensar el bienestar y el crecimiento”
Luis Ayala Cañón. Universidad Rey Juan Carlos
11.30. Descanso
12.00. **Mesa Redonda**
“Sabiduría para tiempos de turbación. Libros sapienciales y crisis económica”
Enrique Lluch Frechina. Universidad CEU Cardenal Herrera
“Las bienaventuranzas y la crisis. Rescatar la justicia”
José Luis Segovia Bernabé. Instituto Superior de Pastoral
“¿Crisis de valores o valores en crisis?”
Pedro José Gómez Serrano. Universidad Complutense de Madrid
14.00. Comida
16.30. **Ponencia 3:** “Hacia un nuevo modelo social: recuperar a la persona como protagonista”
Eloy Bueno de la fuente. Facultad de Teología de Burgos
18.00. Descanso
18.30. Grupos de trabajo
20.00. Vísperas
20.30. Cena
21.30: Visita guiada a Guadalajara

Domingo 8

- 09.00. Desayuno
10.00. **Ponencia 4:** “Hacia un nuevo modelos social: provocación moral y propuestas de la acción social cristiana”
José Ignacio Calleja. Facultad de Teología Vitoria - Gasteiz
11.30 Descanso
12.00 Relato de conclusiones de los grupos de trabajo.
13.00: Eucaristía y clausura

CÁRITAS ESPAÑOLA
C/ san Bernardo 99 bis, 7ª planta
28015 Madrid

Palabras introductorias a las XV Jornadas de Teología sobre la Caridad

Monseñor Santiago García Aracil

Arzobispo de la Diócesis de Mérida - Badajoz
Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social

I. Saludo

Bienvenidos todos a participar en estas XV Jornadas de Teología sobre la Caridad. Me uno al gozo de los organizadores directos de este encuentro, recibiendo con ellos como compañeros en la constante búsqueda de luz para el recto desempeño de nuestra vocación en la Iglesia. El estilo de estas jornadas nos invita a profundizar sobre las motivaciones de la acción caritativa y social, y avanzar en el ejercicio de la caridad en los ámbitos parroquiales, diocesanos e interdiocesanos.

Todos sabemos que el servicio a los hermanos más necesitados constituye una responsabilidad eclesial indeclinable y eminentemente evangélica. En ella, a ejemplo del Señor, se ocupa la Iglesia desde su origen de un modo sistemático y organizado. Para este servicio los apóstoles constituyeron siete ministros ordenados a quienes encomendaron esta dimensión de la diaconía.

En nombre de los obispos que integramos la Comisión Episcopal de Pastoral Social y de los responsables inmediatos de Cáritas Española, deseo que los trabajos, la convivencia y las celebraciones litúrgicas y piadosas, resulten satisfactorias y contribuyan a la constante renovación de vuestras ilusiones, de vuestra generosa entrega y del recto ejercicio de vuestro servicio eclesial.

2. Necesidad de recurrir a la orientación y consejo de los entendidos

Alguien afirmó que la mejor práctica es una buena teoría. Santa Teresa de Jesús, en el *Camino de Perfección*, refiriéndose a quienes podían orientar la vida interior y los comportamientos que de ella debían seguirse, dice: “esto pido yo, por amor de Dios, a la que estuviere por mayor: procure siempre tratar con quienes tengan letras, y que traten sus monjas. Dios las libre, por espíritu que uno les parezca tenga y en hecho de verdad le tenga, regirse en todo por él, si no es letrado” (CV. 5, 2).

Estos criterios, muy diversos en procedencia, coinciden, en cambio, al destacar la gran importancia del pensamiento, de la reflexión y de la competencia intelectual para atinar en las cosas de Dios y del espíritu, y en el estilo cristiano de las obras humanas.

En esta misma línea, el Papa Benedicto XVI dialogando con los sacerdotes de Roma, aplaude que “veáis la unidad interior entre la investigación teológica, la enseñanza y el trabajo teológico, y el servicio pastoral en la Iglesia, y con ello la totalidad del compromiso eclesial con respecto al hombre, al mundo y a nuestro futuro” (Disc. 22 febr. 2007).

Pero, tanto Santa Teresa como el Papa, lejos de quedarse en un simple intelectualismo teológico, advierten, a la vez, de la necesidad de una sólida unión entre la teología y la virtud, entre el cultivo de la inteligencia, el rigor en las actitudes y la rectitud cristiana en el obrar. De este modo, la limitación de las elucubraciones humanas no oscurecerá, ni confundirá o tergiversará la verdad de Dios en lugar de descubrirla, que es la tarea de la razón estimulada y atraída por la fe. A este respecto, dice Santa Teresa abriendo a la constancia y a la esperanza en la búsqueda del buen consejero: “Será posible hallar lo uno y lo otro junto en algunas personas” (ibd.) Por eso ruega al obispo deje que determinados sacerdotes atiendan a las monjas “cuando las personas fueren tales que tengan letras y bondad” (ibd. 5, 5) Y Benedicto XVI dice: “La hermosa vocación del teólogo es hablar... con palabras, hacer presente la Palabra, la Palabra que viene

de Dios, la Palabra que es Dios... ¿Cómo podríamos abrir el mundo, y antes abrimos nosotros mismos a la Palabra, sin entrar en el silencio de Dios, del que procede su Palabra? Para la purificación de nuestras palabras y, por tanto, para la purificación de las palabras del mundo necesitamos el silencio que se transforma en contemplación, que nos hace entrar en el silencio de Dios y así nos permite llegar al punto donde nace la Palabra, la Palabra redentora" (Dic. Pont. Univ. Greg. 3 Nov. 2006).

3. Acierto de las Jornadas de Teología sobre la Caridad

Me he entretenido en estas consideraciones para manifestar mi satisfacción ante las XV Jornadas de Teología sobre la Caridad, preparadas para iluminar con la reflexión teológica la virtuosa acción solidaria que lleva a cabo Cáritas como acción esencialmente eclesial, alimentando sus raíces en el amor de Dios.

Corren tiempos en que abunda la manifestación de las más diversas opiniones sobre cualquier cosa, bien sea sencilla o compleja, sin demasiado esfuerzo por conocer la materia o la realidad sobre la que se opina. Muchas veces, además, pretendiendo una respetuosa e imparcial pluralidad, todas ellas son presentadas por algunos medios en un mismo plano, sin más discernimiento ni selección y en paridad de validez.

La experiencia nos demuestra que esa abundancia de opiniones no está siempre cimentada sobre la necesaria información y reflexión. Por otra parte se observa una llamativa separación entre la fuerza con que se expresan las opiniones, y los hechos que deberían respaldarlas. Este es uno de los motivos del desconcierto social que apoya, aun sin pretenderlo, el crecimiento de un relativismo subjetivista y arbitrario. También ocurre esto en el seno de la Iglesia y en diversos círculos de cristianos colaboradores en las comunidades parroquiales y apostólicas.

Uno de los males que aquejan a la Iglesia, y cuya solución debemos asumir, es la falta de formación cristiana del Pueblo de Dios. Carencia que se nota especialmente, por su gran repercusión práctica, en el apostolado, en la catequesis, en la participación litúrgica, en la presencia y acción social y caritativa y, sobre todo, a la hora de ofrecer una palabra y un testimonio cristiano en la vida pública.

Estoy convencido de que la formación a que me refiero debería constituir una tarea prioritaria, bien pensada y debidamente programada, por parte de los pastores y de sus más inmediatos colaboradores, al servicio de los diversos grupos de responsabilidad eclesial.

Como es lógico, tengo presentes, también, a los equipos de caritas en sus diversos niveles intraeclesiales. Todavía existen personas de buenísima voluntad y de una ejemplar dedicación al servicio de la caridad en la Iglesia que confunden o reducen la *caritas in re sociali* de que nos habla el Papa Benedicto XVI, con la simple atención material en situaciones de emergencia. Como un servicio de justicia para esas personas, y como una urgente contribución al verdadero desarrollo de la caridad en la Iglesia, importa mucho recordar y explicar las palabras del Papa en su reciente encíclica *Caritas in Veritate*: “Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión. Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo” (CIV. 3). Y, como nos advertía el Papa Juan Pablo II, se puede ceder a “la tentación de reducir las comunidades cristianas a agencias sociales” (NMI. 52).

4. Fundamento de la Teología de la Caridad

La Teología de la Caridad radica en la teología trinitaria. La caridad en la Iglesia no puede ser otra cosa que la práctica y manifestación del estilo propio del amor trinitario.

Sólo contemplando el amor de Dios Uno y Único en el seno de la Trinidad de las divinas personas puede inspirarse y orientarse acertadamente el amor en el seno de la fraternidad humana.

Sólo desde la contemplación del amor de Dios, que desde la relación entre las tres divinas personas se vuelca hacia fuera de sí en la acción creadora, providente y redentora, se descubre y se entiende la fraternidad humana universal y el compromiso cristiano de generosa entrega al servicio del prójimo en sus necesidades.

Sólo desde la contemplación del amor trinitario de Dios, podemos llegar a descubrir que nuestra unión con el prójimo y la necesaria relación con él, no tiene como objetivo único la ayuda que podamos prestarle, sino que debe llevar consigo la convicción de que, de alguna forma, todos dependemos de todos, y todos podemos y debemos aprender y recibir ayuda de todos, por difícil o extraño que parezca algunas veces.

Desde el amor trinitario de Dios, nuestra acción de servicio a los demás, no puede quedar siendo solamente un acto de generoso desprendimiento, sino

que ha de ser, a la vez, una manifestación de gratitud a Dios y a ellos por lo que de ellos recibimos, aunque no lo percibamos siempre y con la suficiente claridad. En esta línea, dice el Papa Benedicto XVI: “Y, puesto que es Dios quien nos ha amado primero, ahora el amor ya no es solo un mandamiento, sino la respuesta al don del amor, con el cual viene a nuestro encuentro” (DCE, I). Y, ¿no se manifiesta Dios a nosotros también a través de los pobres, marginados y desposeídos; de los esclavizados por sus propias ignorancias y pasiones; de los que se instalaron en una falaz autosuficiencia inmanentista; de quienes carecen de la experiencia de Dios, de su amor y misericordia, etc.?

En unos casos estas personas, que configuran antiguos y nuevos modelos de pobreza, son imagen de Cristo doliente. En otros, son la imagen de Cristo cargado con nuestros pecados y debilidades. En cualquier caso, al acercarnos a ayudarles nos estamos acercando al Señor: “No debe olvidarse, ciertamente, que nadie puede ser excluido de nuestro amor, desde el momento que con la encarnación el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a cada hombre”(TMI. 49).

La gratitud ante el prójimo necesitado ha de llevarnos no sólo a darle sino a darnos: “Para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona” (DCE. 34).

5. El fin último de la acción caritativa

La práctica de la caridad cristiana debe orientarse siempre a que la persona pueda encontrarse en condiciones adecuadas para descubrirse a sí misma, para tomar conciencia de su identidad y misión en este mundo, y para ser capaz de empeñarse en su desarrollo integral como persona según la vocación recibida. Vocación que puede ser un misterio para nosotros. Por eso, junto a la obra de misericordia en que se concrete nuestra acción caritativa, ha de estar presente y viva la responsabilidad de orar por quienes acuden en busca de ayuda.

6. Un objetivo de especial relevancia en los planteamientos actuales de la caridad

No es ajeno a nuestro deber de caridad contribuir al descubrimiento del modelo de sociedad en el que rijan los auténticos valores; en el que se respete y

promueva la verdadera participación de todos, cada uno según sus posibilidades; y en el que se construya una convivencia en la verdad, la justicia, el amor y la paz, que defienda y cultive a toda costa la vida, especialmente de los más limpios e indefensos.

Las ponencias anunciadas nos invitan a reflexionar sobre el nuevo modelo de sociedad que puede salir al paso de la compleja crisis que atravesamos, y que puede ayudar a recuperar a la persona, en su identidad original en la que está inscrita, su dignidad irrenunciable.

7. Gratitud a los ponentes

Damos las gracias, ya desde ahora, a los ponentes por sus sabias aportaciones, e invitamos a todos al máximo aprovechamiento de cuanto aquí vamos a recibir. Deseamos a todos la mejor aplicación de todo ello en los ámbitos sociales y eclesiales donde a cada uno corresponda ejercer su compromiso cristiano.

MUCHAS GRACIAS

I. Hacia un nuevo modelo social: situación de partida desde los datos que aporta el VI informe Foessa

Ana Abril Fernández¹

Cáritas Española

Resumen

Desde los datos del último informe Foessa se subrayan las características y consecuencias del actual modelo social. Se profundiza en la situación económica de la última década, buena para acometer retos de una sociedad “próspera” pero con importantes fracturas sociales, a la vez que la autora se pregunta cómo ha sido posible la crisis con unos precedentes económicos tan alentadores. Aborda la diferencia entre crecimiento y desarrollo y plantea que la exclusión es el signo más

1. Para la elaboración y redacción de la ponencia quiero agradecer especialmente la colaboración de Francisco Lorenzo, compañero de la Fundación Foessa, y a todas las personas que han participado en la elaboración del VI Informe.

evidente de la contradicción y la crisis de la sociedad, conclusión a la cual llega analizando la recurrencia de tres fenómenos: pobreza, desigualdad y exclusión social; continuando con las fragilidades: estructural, política, social y cultural, y finalizando con el motivo central: hacia un nuevo modelo social... la raíces: el mundo en España, España en el mundo.

Palabras clave: Informe Foessa; crecimiento y desarrollo; pobreza, desigualdad y exclusión social; crisis como contradicción social.

Abstract

Based on the data in the latest Foessa report, the paper highlights the characteristics and consequences of the current social model. The author examines the economic situation of the last decade, good for undertaking the challenges of a "prosperous" society but one with significant social fractures, while she also asks how the crisis was possible against such an encouraging economic backdrop. She looks at the difference between growth and development and proposes that exclusion is actually the most obvious sign of the contradiction and crisis in society, a conclusion she reaches by analysing the recurrence of three phenomena: poverty, inequality and social exclusion. She then goes on to discuss the fragilities: structural, political, social and cultural, before ending with the core motive: towards a new social model... from the roots– the world in Spain, Spain in the world.

Keywords: Foessa report; growth and development; poverty, inequality and social exclusion; crisis as a social contradiction.

I. Introducción

*De vez en cuando hay que hacer una pausa.
Contemplarse a sí mismo sin la fruición cotidiana
Examinar el pasado, rubro por rubro, etapa por etapa, baldosa por baldosa.
Y no llorarse las mentiras, sino contarse las verdades.*

Mario Benedetti

El **VI informe Foessa sobre exclusión y desarrollo social en España** fue publicado a finales de 2008. Elaborado por un equipo compuesto por más de 70 expertos vinculados a diferentes universidades y grupos de investigación, aporta una visión de la realidad estatal en torno a la estructura social, la desigualdad y la pobreza, las relaciones sociales y la cooperación internacional. A partir de un riguroso y novedoso análisis referido a los procesos de largo plazo, llama la atención sobre el propio modelo en torno al cual estamos creciendo como sociedad.

El periodo de análisis de dicho estudio abarca desde 1994 (fecha en la que se publicó el **V informe Foessa**) hasta 2007. Catorce años en los que España se ha caracterizado por unas tasas de **crecimiento económico** (y por la generación de empleo) muy **por encima de la media de la UE**.

En un contexto de crisis como el actual, puede resultar extraño decir que España ha sido –hasta hace muy poco tiempo– un *país rico*, pero lo cierto es que la última década nos ha ofrecido un contexto casi “ideal” para acometer los grandes retos de una sociedad “próspera” aunque con importantes fracturas sociales.

A lo largo de las siguientes páginas, intentaremos dar respuesta a una pregunta que, formulada de una u otra forma, nos hacemos casi a diario: *¿cómo con unos precedentes económicos tan alentadores, hemos llegado a la situación en la que nos encontramos?*

Para responder a ello, el **VI informe Foessa** pone sobre la mesa dos términos que, en ocasiones utilizamos indistintamente, aunque sus significados y, especialmente, sus lógicas, son claramente distintas. Porque, aun a riesgo de desvelar en la primera página de este artículo, la conclusión final que responde a la pregunta formulada, debemos entender que **crecimiento** no es lo mismo que **desarrollo**.

El crecimiento se refiere a los objetos y no puede ser ilimitado, se basa en competitividad, en acumulación y en distribución desigual de la riqueza. Por su

parte, el desarrollo social se debe poner al servicio de los sujetos, se construye sobre la adecuada satisfacción de las necesidades humanas, la ampliación de los derechos humanos y la optimización de la calidad de vida. Es un proceso multi-dimensional donde el sujeto debe ser el centro del mismo y protagonista de las transformaciones necesarias. Supone un proceso centrado en el aumento de las capacidades de los individuos para decidir su futuro y satisfacer sus necesidades adecuadamente, sin alterar de forma significativa las capacidades de los hombres y mujeres del futuro de hacer lo mismo. Acortar la distancia entre los desiguales, motivar la sinergia, riqueza y complementariedad entre los diferentes, integrar (adentrar) a los que se han visto expulsados de algún sistema (cultural, económico, social...). En definitiva, permite superar las situaciones de riesgo y vulnerabilidad que el propio modelo de crecimiento ha generado.

2. Modelo social y recurrencia de fenómenos

*Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático,
a los pueblos opulentos.*

Populorum progressio n° 3

Desde esta corresponsabilidad moral, debemos comprometernos en la construcción de un modelo social capaz de acoger e integrar. Pero las constataciones realizadas en el VI informe Foessa nos señalan que, en un contexto de bonanza económica como el que hemos señalado, se da la recurrencia de tres fenómenos (desigualdad, pobreza monetaria y exclusión social) que *dejan fuera* a muchas personas. Esta recurrencia afecta a las estructuras más básicas de nuestro modelo, a nuestra forma de construir sociedad.

2.1. Desigualdad

Cabe destacar el truncamiento, en un contexto de crecimiento económico, de la tendencia de reducción continuada de la desigualdad y la pobreza en España. Por primera vez en las últimas cuatro décadas, ni la desigualdad ni las situaciones de pobreza monetaria se han reducido. Ello ha supuesto una ruptura también en las tendencias previas de acercamiento a los niveles medios europeos. Después de años de reducción continuada de la desigualdad, tal proceso se frenó a partir del primer tercio de la década de 1990 y los indicadores actuales se mantienen a un nivel muy similar al de hace quince años.

Por lo tanto, podemos afirmar que el crecimiento económico no ha dado lugar a importantes reducciones de la desigualdad.

Frente a la idea extendida de que la mejor forma de favorecer el bienestar es conseguir altas tasas de crecimiento económico y de creación de empleo, la experiencia española parece desdecir tal estereotipo.

En los momentos de máxima creación de empleo la desigualdad no disminuyó. El resultado es el distanciamiento de los indicadores medios de desigualdad de la Unión Europea (mientras que en la UE-25 las rentas de los hogares ubicados en el 80% más rico son 4,7 veces mayores que las del 20% más pobre, ese ratio se eleva en España a 5,3).

El grado de concentración de riqueza es superior al de la renta (el 1% de los hogares más ricos en términos de riqueza acumula más del 12% del total, mientras que en la renta el porcentaje del 1% más alto no llega al 7%). El informe revela también que la vivienda representa más de la mitad de la riqueza de los hogares españoles, lo que les hace especialmente sensibles a las condiciones cambiantes de dicho mercado (cerca de un 45% de los hogares españoles sufren algún tipo de deuda, mayoritariamente inmobiliaria). La desigualdad de la riqueza resulta especialmente acusada en los activos distintos de la vivienda. En concreto, más del 78% del valor de las propiedades inmobiliarias diferentes de la vivienda principal, casi un 88% del valor de los negocios por cuenta propia, y más de un 92% del valor de las acciones, están en manos del 20% de los hogares más ricos.

Las sucesivas rebajas de los tipos impositivos han supuesto una menor capacidad redistributiva. Además, después de varios años de acercamiento de las cifras relativas del gasto social a los niveles medios de la Unión Europea, la brecha volvió a ampliarse a partir del primer tercio de los años noventa del siglo xx. Entre otras consecuencias, que el efecto redistributivo de las prestaciones sociales es hoy inferior al de décadas anteriores.

2.2. El fenómeno de la pobreza

A pesar de que históricamente el término pobreza ha hecho referencia a la carencia material de recursos, en los últimos años, “la línea anglosajona de estudios sobre ésta se ha diversificado, entendiéndola como algo que va más allá de la carencia de ingresos²”.

2. GARCÍA, C; MALO, M.A. y RODRÍGUEZ, G. (2001).

Así, según la definición del Consejo de Ministros en el marco del **2º Programa de Lucha contra la Pobreza**, de la anterior Comunidad Económica Europea (CEE) de diciembre 1984, se entiende por pobreza "la situación de personas, familias y grupos, cuyos recursos económicos, sociales y culturales son tan limitados que les excluyen del modo de vida que se considera aceptable en la sociedad en que viven".

En ese mismo sentido, la experiencia y la investigación muestra permanentemente que no se produce una relación directa entre sujetos (condiciones biográficas de las personas y de los grupos sociales) y estructura social, sino que es una relación mediada por las condiciones de relación entre ambos; o sea, son los procesos sociales y sus condiciones los que explican la transformación de la pobreza en el contexto de los procesos de cambio social. Progresivamente se ha ido tomando conciencia de que existe un fenómeno global también en el campo de la pobreza. Eso sí, la globalización de este fenómeno no lo es de sus condiciones concretas y singulares de vida en todos los lugares del mundo. Pero la globalización sí ha desvelado que el sentido y el significado de la relación entre pobreza y sociedad se están correspondiendo a los mismos parámetros; es decir, los procesos que generan estas situaciones son de la misma naturaleza. Aunque, evidentemente, el estado de la situación de pobreza no es equiparable, precisamente en función de las condiciones concretas y singulares de cada sociedad.

Si atendemos a la definición que hemos utilizado debemos tener en cuenta su carácter estructural, multifactorial y multidimensional³. Tal y como recogen Pérez y Laparra (2007):

- *De una concepción individual se pasa a una estructural en la que se tienen en cuenta las transformaciones sociales que han incidido en la capacidad protectora de la sociedad.*
- *De una concepción unidimensional (monetaria) basada en los ingresos o en los gastos, se pasa a una concepción multidimensional en la que se analizan otros ámbitos como el empleo, las relaciones sociales o el acceso a los sistemas de protección social.*
- *De una concepción estática, que entendía la pobreza como situación de bajos ingresos en un momento determinado del tiempo, se pasa a una concepción que entiende la exclusión como un proceso.*

3. Donde la causalidad no es explicable a partir de un único acontecimiento biográfico o interpretable a partir de una única dimensión.

- De una concepción dual en la que se entiende la pobreza como una situación que afecta a un colectivo diferenciado de la sociedad mayoritaria, se pasa a la diferenciación de una heterogeneidad de espacios situados en el continuo ente integración y exclusión.

La pobreza en España

La pobreza tiene desde hace años una incidencia notable en la sociedad española tal y como se recoge en la Tabla 1.

**Tabla 1: Tasas de pobreza con diversos umbrales (% de individuos pobres)
(Escala de equivalencia OCDE modificada).**

	60% de la mediana	50% de la mediana	40% de la mediana	25% de la mediana
1994	19,9	12,6	7,4	3,4
1995	19,2	11,5	7,6	3,0
1996	18,0	11,4	7,3	3,1
1997	20,1	13,6	8,6	3,9
1998	18,3	11,6	7,6	3,3
1999	19,3	13,1	7,6	2,3
2000	18,5	11,6	5,9	2,5
2001	19,0	12,1	6,6	2,1

Fuente: elaboración de Ayala, Martínez y Sastre (2006) a partir de PHOGUE 1994-2001.

De igual forma, y a pesar de que desde 2004 los datos ofrecidos por el INE –en relación a la pobreza en España– se obtienen a partir de la Encuesta de Condiciones de Vida (ECV), resulta evidente que “*aun teniendo un diseño diferente al PHOGUE, permite corroborar estas conclusiones en lo que se refiere a la extensión de la pobreza*”⁴.

4. CHAHÍN, A.; LORENZO, F.; RENES, V. (2007).

Tabla 2: Tasas de pobreza con diversos umbrales (%)

	U60	U50	U30	U25
2004	19,6	6,9	3,3	2,4
2005	19,5	7,5	3,5	2,7
2006	19,7	7,3	3,9	2,6

Fuente: elaboración de RENES,V. (Coord.) (2008).

Tal y como señala el **VI informe Foessa**⁵, desde mediados de la década de 1990, la evolución de la pobreza está marcada por el truncamiento del proceso de reducción continuado que se venía produciendo desde los años setenta del mismo siglo. Esto implica que, a lo largo de los últimos diez años, los umbrales de pobreza se mantienen estadísticamente estables en torno al 20% de población bajo el umbral de pobreza relativa. Además, permanece enquistado en la estructura social española un segmento de población en situación de pobreza extrema. Éste está comprendido entre el 2,6% y el 3,9% de la población, en función del umbral considerado (25 o 30% de la renta mediana). Pero para comprender la relación existente entre los diversos factores que inciden en un fenómeno como la pobreza, además de tener en cuenta la evolución de ésta en el tiempo, debemos señalar que es un fenómeno estructural y complejo cuya causalidad no puede remitirse a un único elemento, ni tampoco a atribuciones individuales. La existencia de diferencias territoriales nos remite a la incidencia de diversos factores. Así, a modo de ejemplo, podríamos destacar elementos como la tasa de crecimiento económico de un país, la capacidad de generación de empleo dentro de determinados mercados o el grado de compromiso de los distintos gobiernos en materia de reducción de la pobreza.

Privación y dinámica de la pobreza

El análisis de la **privación multidimensional** revela que en los últimos años el incremento del abanico de bienes y actividades accesibles a la población ha ido acompañado por el repunte de los indicadores de dificultades financieras de las economías familiares, en especial en lo referido a la carga que suponen los gastos asociados a la vivienda, así como por un mayor descontento con la calidad del entorno. El análisis del perfil socioeconómico y territorial de los grupos con mayores niveles de privación material no modifica radicalmente la lista de factores

5. FOESSA, F. (2008).

de riesgo asociados a las situaciones de pobreza monetaria, pero sí altera en cierta medida su importancia relativa. En comparación con los hogares de renta baja, los hogares peor situados en términos del índice básico de privación muestran un perfil más joven, más asalariado, más femenino, más urbano, más arrendatario de la vivienda y (poco a poco) también más extranjero. Un dato preocupante es la sobrerrepresentación de las familias con niños dentro del grupo que sufre simultáneamente baja renta y privación material, debido principalmente a las dificultades que experimentan las familias numerosas y las monoparentales. En este último grupo, que tiene, como es sabido, un peso demográfico creciente, los problemas se extienden incluso a muchas familias que no son consideradas pobres por su nivel de ingresos.

Cuadro I: Porcentaje de personas afectadas por cada problema⁶ (ECV)

INDICADORES DE PRIVACIÓN MATERIAL	% Población
El hogar no puede permitirse:	
Mantener la vivienda con una temperatura adecuada en los meses de invierno	8,9
Una vacaciones pagadas fuera de casa, al menos una semana al año	38,4
Una comida de carne, pollo o pescado (o equivalente vegetariano) al menos cada dos días	3,8
Asistir a la consulta de un médico o recibir tratamiento médico ⁽¹⁾	0,4
Asistir a la consulta de un dentista o recibir tratamiento dental ⁽¹⁾	5,4
Afrontar gastos imprevistos	29,9
El hogar no posee estos bienes, debido a la falta de recursos	
Coche	4,6
TV color	0,1
Lavadora	0,5
Teléfono (incluido móvil)	0,5
Ordenador	9,9
Dificultades financieras	
El hogar suele llegar a fin de mes con mucha dificultad	11,0
Retrasos en el pago de la hipoteca o del alquiler del hogar en los últimos 12 meses	2,5
Retrasos en el pago de las facturas de electricidad, agua, gas, etc. en los últimos 12 meses	2,9
Retrasos en el pago de compras aplazadas u otros préstamos (no relacionados con vivienda) en los últimos 12 meses	1,8
Los gastos totales de la vivienda suponen una carga pesada para el hogar	47,7
Los desembolsos por compras a plazos o devolución de préstamos no relacionados con la vivienda suponen una carga pesada para el hogar	13,8

6. Este apartado se puede encontrar ampliado en el resumen del VI informe Foessa accesible en el siguiente enlace:

<http://www.foessa.org/quePensamos/nuestrasPrioridades/index.php?MzI%3D&MQ%3D%-3D&MTIxMQ%3D%3D&MDMULvENvbmduZXNvIHNVYnJlIGV4Y2xlc2nzbjB5IGRlc2Fycm9sbG8gc29jaWFs>

Cuadro I: (Continuación)

Problemas en la vivienda	
Carencia de bañera o ducha	0,3
Carencia de inodoro con agua corriente en el interior de la vivienda	0,2
Problemas de hacinamiento ⁽²⁾	5,8
Problemas de goteras, humedades o podredumbre	17,4
Problema de luz natural insuficiente en alguna habitación de la vivienda	11,4
Problemas en el entorno de la vivienda o medioambientales	
Ruidos producidos por vecinos o procedentes del exterior	27,0
Problemas de contaminación, suciedad u otros problemas medioambientales	17,0
Problemas de delincuencia o vandalismo en la zona	19,9

Notas: (1) El dato muestra el porcentaje de la población en cuyos hogares al menos uno de sus miembros declara haber tenido que renunciar a una visita al médico/dentista o a un tratamiento por razones económicas.

(2) Consideramos que existe hacinamiento cuando hay en la vivienda más de dos personas por habitación, una vez descontada una habitación para la cocina y otra para el salón. La variable que representa el número de habitaciones de la vivienda incluye la cocina cuando es mayor de 4 m².

Fuente: Elaboración a partir de la Encuesta de Condiciones de Vida 2006.

Si se clasifica a la población en función del número total de problemas acumulados, se observa que el 49,2% vive en hogares que no señala ninguno de los indicadores de privación. Un 18,6% tiene un único problema, típicamente la imposibilidad de permitirse una semana de vacaciones fuera o, con menor frecuencia, la incapacidad para afrontar gastos imprevistos. Un 13,7% de la población se ubica en hogares que señalan dos problemas, casi siempre la falta de vacaciones y la incapacidad para hacer frente a imprevistos. El 18,5% restante de la población pertenece a hogares que acumulan tres o más problemas. Se trata de un grupo de tamaño comparable al de la población en riesgo de pobreza. Casi la mitad de este 18,5% de la población tiene exactamente tres problemas, lo que representa un nivel de privación “moderado”.

El perfil típico es el de un hogar que, además de no poder permitirse vacaciones fuera ni ser capaz de afrontar gastos imprevistos, tiene graves dificultades para llegar a fin de mes, o lo consigue únicamente restringiendo gastos como los generados por la calefacción o las visitas al dentista, o renunciando a determinados artículos. Otro 4,7% de la población tiene cuatro problemas, y el 4,8% restante presenta simultáneamente cinco o más, de la lista de catorce examinados. Este último grupo, caracterizado por niveles de privación más severos, presenta como principal rasgo distintivo la generalización de los retrasos en los pagos periódicos. Por otra parte, un 5,2% sufre privación en condiciones de la vivienda, siendo el deterioro de la misma por humedades y similares, la imposibilidad de mantenerla caldeada en invierno y, en menor medida, el hacinamiento, los problemas más frecuentes.

Según el índice de privación básica, el 38% de los pobres, según criterios monetarios de renta, acumulan tres o más problemas, el 62% restante tiene dos o menos, y podemos encontrar incluso un 25,5% (una de cada cuatro personas pobres según sus ingresos) que no muestra privación en ninguno de los catorce indicadores seleccionados. El grado de solapamiento entre baja renta y privación básica aumenta un poco cuando se rebaja el umbral de renta hasta el 30% de la renta mediana equivalente.

Otro aspecto importante en relación con la pobreza es su **dinámica**. Las consecuencias individuales y sociales de la pobreza son muy diferentes según se trate de situaciones transitorias o, por el contrario, crónicas. Desde el plano del individuo u hogar afectado, la permanencia en un estado de pobreza durante un período prolongado puede hacer cada vez más difícil la salida de dicha situación.

Una de las características de la pobreza en España que más relevancia tiene para el diseño adecuado de la intervención social, es la singularidad de su dinámica. Tras el hecho estilizado de la estabilidad de las tasas en los últimos años, se esconde una rica realidad respecto de la dimensión temporal del fenómeno. Nuestros resultados confirman que España registra un alto porcentaje de pobres transitorios, en comparación con otros países que tienen niveles similares de pobreza e incluso con aquellos que registran tasas de pobreza más altas. Además, en un porcentaje muy elevado, la pobreza transitoria resulta ser de tipo recurrente.

Esta evidencia, ciertamente, está relacionada con las singularidades de nuestro mercado de trabajo y suscita serios interrogantes respecto a las implicaciones de la flexibilización de los mercados de trabajo sobre el bienestar de las familias que dependen de los ingresos laborales de individuos que son activos.

Los contratos temporales implican un incremento de la probabilidad de experimentar pobreza no sólo a corto sino también a medio y largo plazo. Una última conclusión relevante es que la mayoría de las transiciones dentro y fuera de la pobreza están relacionadas con cambios laborales de los miembros del hogar, o con las transferencias sociales recibidas. Tales resultados refuerzan la necesidad de adecuar la red de prestaciones sociales a niveles que reduzcan la recurrencia de la pobreza y a considerar la legislación laboral como un instrumento crucial para limitar las entradas en dicho estado.

El conocimiento de las rutas de entrada y salida de la pobreza, y la identificación de los pobres crónicos frente a los transitorios resulta clave en el diseño de las políticas sociales. España es un país con una tasa de pobreza crónica intermedia y una tasa de pobreza transitoria relativamente alta, superando claramente la media europea. De hecho España resulta ser, junto con Portugal, Grecia y Holanda, el país

Europeo con una tasa más alta de individuos que son pobres al menos una vez en un período de tres años.

Tabla 2: La dinámica de la pobreza en varios países de la Unión Europea

País	Muestra	Tasa de pobreza anual media	Siempre pobres	Pobres permanentes*	Pobres alguna vez	Un episodio de pobreza	Dos o más episodios de pobreza
Alemania	9.830	10,7	1,9	7,4	28,0	73,2	26,8
Dinamarca	3.019	10,4	1,0	7,5	28,7	77,0	23,0
España	9.595	18,8	2,7	13,8	43,9	58,4	41,6
Francia	9.225	15,0	2,7	11,7	32,5	68,6	31,4
Portugal	9.305	20,5	5,6	18,0	44,0	68,5	31,5
R. Unido	7.116	17,4	2,8	14,6	36,1	70,8	29,2

Nota: Estos resultados han sido obtenidos para los presentes en el panel durante ocho olas (panel puro) y utilizando pesos por abandono de la muestra. La tasa de pobreza anual es la media del periodo 1994-2000 para cada país. En todos los resultados dinámicos utilizamos los pesos longitudinales de la última entrevista del individuo en el panel, mientras que en los resultados estáticos este peso longitudinal se multiplica también por el peso de representatividad del individuo en la correspondiente entrevista.

* El indicador de pobreza permanente se calcula sumando la renta equivalente del hogar a lo largo de todo el periodo y calculando qué porcentaje de individuos están insertados en hogares cuya renta ajustada total en el periodo es menor que el 60% de la mediana de la renta ajustada de toda la muestra durante todo el periodo. Fuente: Elaboración propia a partir del Panel de Hogares de la Unión Europea, 1994-2000.

En primer lugar, respecto a la persistencia de la pobreza se aprecia que un 2,7 por ciento de los individuos de la muestra española permanecen por debajo de la línea de pobreza durante siete años consecutivos (grupo clasificado como "siempre pobres"). Pero se pueden estimar también otros indicadores para medir el concepto de pobreza de largo plazo.

El indicador utilizado en la cuarta columna se refiere a la pobreza permanente y, según el mismo, las tasas de pobreza crónica de todos los países aumentan, y es en España y en el Reino Unido donde la tasa aumenta más que en el resto de países. Este resultado indica que las fluctuaciones de renta de los hogares cercanos al umbral de pobreza, y que no suponen mejoras relevantes en el bienestar a medio plazo, están más generalizadas en España.

En cuanto a los resultados relacionados con la pobreza de corto plazo (Columna 5), que indican que casi la mitad de la población española (un 44%) sufrió, en algún momento durante los siete años analizados, algún periodo de

pobreza. Este nivel de pobreza en el corto plazo resulta especialmente alto en comparación con países que registran tasas de pobreza estáticas similares, como el Reino Unido. De hecho, alcanza niveles tan altos como los que registra Portugal, país con casi dos puntos porcentuales más de pobreza estática.

Las dos últimas columnas de la tabla informan sobre si esta pobreza de corto plazo supone periodos de uno, dos o tres años consecutivos, o se compone principalmente de individuos que experimentan pobreza de tipo recurrente con una secuencia de varias entradas y salidas durante el periodo de observación. El porcentaje de pobreza esta cuestión. Los datos disponibles permiten concluir que la pobreza transitoria en España resulta ser, en casi un 42 por ciento, de tipo recurrente, ya que los individuos que la experimentan registran dos o más episodios de pobreza durante el periodo de observación. Este grado de recurrencia es claramente superior al de cualquier otro país analizado.

En resumen...

- *Un 44% sufrió, en algún momento durante los siete años analizados, algún periodo de pobreza.*
- *El 2,7 % de los individuos han estado bajo el umbral de pobreza durante siete años consecutivos.*
- *La pobreza transitoria en España resulta ser, en casi un 42 %, de tipo recurrente (con dos o más episodios) Superior al de cualquier otro país analizado.*
- *Personas mayores: tasas de pobreza superan la media de la población y son crecientes en el tiempo.*
- *Pobreza rural: se hace necesario incidir tanto en las características individuales de los hogares como en la dinámica de los territorios.*
- *Mujeres: hogares monomarentales, mayores 65 años y mercado de trabajo (brecha en salarios y tasas de actividad y empleo).*
- *Inmigración: bajos salarios, segregación ocupacional, altas cargas familiares (país de origen y destino) acceso limitado a servicios.*
- *Tasa de pobreza infantil: uno de cada cuatro niños vive con rentas por debajo del umbral. Tasa mayor que la media de la población, una de las más altas de la UE-25. Hogares monoparentales y familias numerosas.*

- *La infancia en España presenta, no sólo mayor riesgo de pobreza que otros grupos, sino, también, mayor cronificación de ésta y una probabilidad más elevada de encontrarse en esa situación en algún momento del tiempo.*
- *Principales factores que fomentan esta situación de vulnerabilidad de la infancia: fluctuación de la estabilidad laboral y de los salarios de los sustentadores de la familia, sistema de prestaciones sociales (concede una menor protección relativa a la infancia que al resto de la población).*

2.3. El fenómeno de la exclusión social

La multidimensional de la pobreza ha llevado al programa “Pobreza3” al concepto de exclusión como nuevo rostro de la pobreza en las sociedades de abundancia: “Hablar de exclusión social es expresar que el problema no es ya solamente el de desigualdades entre la parte alta y la parte baja de la escala social (up/down), sino también el de la distancia, en el cuerpo social, entre los que participan en su dinámica y los que son rechazados hacia sus márgenes (in/out)”.

Esta fenomenología fundamenta la necesidad de entender la pobreza como una “relación de exclusión”, pues en las sociedades de alto crecimiento económico no se puede entender la pobreza como fenómeno asociado al subdesarrollo económico, sino fenómeno asociado a las dinámicas de participación/exclusión de las condiciones de ejercicio de los derechos básicos.

La tradición francesa de análisis sociológico, de la que parte este término, entiende que es un proceso social de pérdida de integración que incluye la falta de ingresos y el alejamiento del mercado de trabajo, además de un descenso significativo en la participación social, lo que conlleva una pérdida de derechos sociales⁷. Al hablar de proceso (en lugar de utilizar un término más estático como “situación”) se destaca la existencia de itinerarios más que de situaciones estancas, es decir, se trata de entender la exclusión social no como una situación de desigualdad que afecta a un grupo de personas con características distintas a la población mayoritaria, sino “como un proceso de alejamiento de algunos individuos respecto al centro de la sociedad”⁸.

Con este término se hace referencia a la acumulación de barreras en distintos ámbitos así como a la limitación de oportunidades de acceso a mecanismos de protección, ya que estamos hablando de una triple carencia en la que sus elementos están interrelacionados⁹:

7. LAPARRA, M. (2005).

8. SUBIRATS, J (2006).

9. MAX NEEF, M (1994).

- **No tener** - Carencia de bienes y servicios.
- **No hacer** - Dependencia.
- **No estar** - Aislamiento.



De forma similar a como ocurre con la pobreza, entender la exclusión social supone incorporar una perspectiva compleja de análisis en la que además de su carácter de proceso, debemos tener en cuenta diversos elementos que la dotan de una naturaleza multidimensional y estructural. Desde esta concepción, se deduce también que la exclusión es un fenómeno que se presenta con diferentes intensidades en función de algunas dimensiones. Son muchos los autores que han realizado un acercamiento conceptual, que nos permite identificar los procesos y los fenómenos a los que nos estamos refiriendo y dibujar el espacio de la exclusión.

Robert Castel (1997) señala la existencia de tres espacios diferenciados a los que denomina respectivamente **exclusión, vulnerabilidad e integración**, en relación con otras tres variables (ejercicio de derechos, relaciones y sentido vital).

Cuadro 2: Definición del espacio de la exclusión. Robert Castel (1997)

	ZONA DE EXCLUSIÓN	ZONA DE VULNERABILIDAD	ZONA DE INTEGRACIÓN
EJERCICIO DE DERECHOS	No ejercicio	Ejercicio precario	Ejercicio pleno
RELACIONES	Aislamiento social	Inestables y endogámicas	Sólidas y exogámicas
SENTIDO VITAL	Insignificancia vital	Convicciones frágiles	Fuerte sentido vital

Por su parte, García Serrano y Malo (2001) definen tres zonas (que diferencian hasta siete espacios más) en su análisis sobre la exclusión: integración, vulnerabilidad y exclusión o marginación. Pérez Yruela, Rodríguez Cabrero y Trujillo (2004) establecen cuatro zonas en función de dos ejes, pobreza y exclusión: la situación de excluidos y pobres, excluidos y precarios, pobres y vulnerables y precarios y vulnerables. Más recientemente, Poggi (2004) señala la existencia de hasta cinco espacios: inclusión plena; inclusión parcial; exclusión leve; exclusión parcial o precariedad y exclusión plena. Serge Paugam (2007) identifica tres zonas: *integración, fragilidad y marginalidad*. La existencia de diversos espacios en torno al concepto de exclusión y de la complejidad de este fenómeno, hace que se puedan establecer diferentes dimensiones analíticas.

La existencia de diversos espacios en torno al concepto de exclusión y de la complejidad de este fenómeno, hace que se puedan establecer diferentes dimensiones analíticas. Siguiendo los trabajos de Laparra (2007) podemos destacar en el cuadro 4, la existencia de tres ejes caracterizados por una serie de dimensiones y aspectos:

Cuadro 3: Dimensiones de la exclusión. Laparra et al. (2007)

Ejes	Dimensiones	Aspectos
Económico	Participación en la producción	Exclusión de la relación salarial normalizada
	Participación en el consumo	Pobreza económica Privación
Político	Ciudadanía política	Acceso efectivo a los derechos políticos Abstencionismo y pasividad política
	Ciudadanía social	Acceso limitado a los sistemas de protección social: sanidad, vivienda y educación
Social (relacional)	Ausencia de lazos sociales	Aislamiento social, falta de apoyos sociales
	Relaciones sociales "perversas"	Integración en redes sociales "desviadas" Conflictividad social (conductas anómicas) y familiar (violencia doméstica)

Un sistema de indicadores

Recientemente Laparra y Pérez¹⁰ han establecido una batería de indicadores que ha permitido, a partir de su agregación, la creación de un índice que sintetice las situaciones de exclusión de los hogares en función de las tres dimensiones señaladas anteriormente (económica, político y social-relacional). El conjunto de indicadores a los que hemos hecho referencia son los siguientes:

Cuadro 4a: Indicadores de exclusión. M. Laparra y B. Pérez (2008a)

Ejes	Dimensiones	Aspectos	Nº	Indicadores
Económico	Participación en la producción	Empleo	1	Hogares cuyo sustentador principal está en paro desde hace un año o más
			2	Hogares cuyo sustentador principal tiene un empleo de exclusión: vendedor a domicilio, venta ambulante apoyo, venta ambulante marginal, empleadas de hogar no cualificadas, peones agrícolas eventuales, temporeros, recogedores de cartón, reparto de propaganda, mendicidad
			3	Hogares cuyo sustentador principal tiene un empleo de exclusión: que no tiene cobertura de la seguridad social (empleo irregular)
			4	Hogares sin ocupados, ni pensionistas contributivos, ni de baja, ni con prestaciones contributivas por desempleo del INEM
			5	Hogares con personas en paro y sin haber recibido formación ocupacional en el último año
			6	Hogares con todos los activos en paro
	Participación del producto social	Privación	7	Pobreza extrema: ingresos inferiores al 30% de la renta familiar mediana equivalente (3.360 € año)
			8	Hogares que no cuentan con algún bien, considerado básico por más del 95% de la sociedad (agua corriente, agua caliente, electricidad, evacuación de aguas residuales, baño completo, cocina, lavadora, frigorífico) por no poder permitírselo

10. LAPARRA, M; y PÉREZ, B (coords). (2008a).

Cuadro 4b: Indicadores de exclusión. M. Laparra y B. Pérez (2008a)

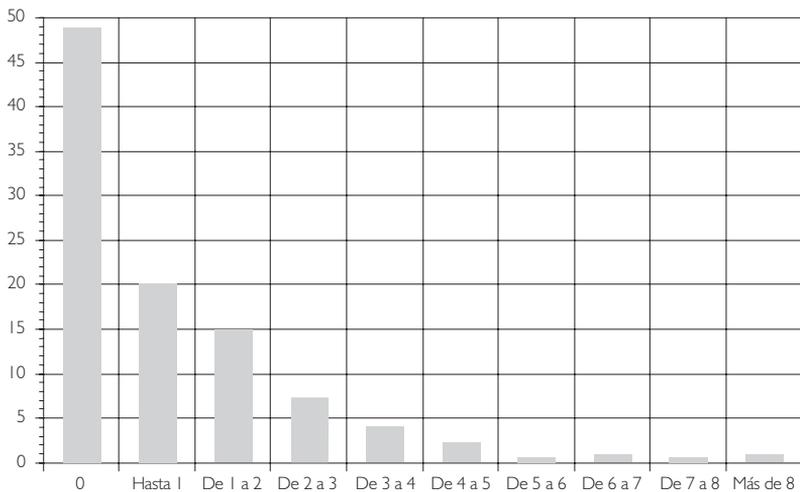
Ejes	Dimensiones	Aspectos	Nº	Indicadores
Político (ciudadanía)	Derechos políticos	Participación política	9	Derecho de elegir a tus representantes políticos y a ser elegido: hogares con alguna persona de 18 o más años, de nacionalidad extracomunitaria
			10	Capacidad efectiva de ser considerado y de influir en el proceso de toma de decisiones colectivas: no participan en las elecciones por falta de interés y no son miembros de ninguna entidad ciudadana
	Derechos sociales: accesos a los SPS	Educación	11	Hogares con menores de 3 a 15 años no escolarizados
			12	Hogares en los que nadie de 16 a 64 años tiene estudios: de 16 a 44, sin completar EGB, ESO o graduado escolar; de 45 a 64, menos de 5 años en la escuela
			13	Hogares con alguna persona de 65 o más que no sabe leer y escribir
		Vivienda	14	Infravivienda: chabola, bajera, barracón, prefabricado o similar
			15	Deficiencias graves en la construcción, ruina, etc.
			16	Humedades, suciedad y olores (insalubridad)
			17	Hacinamiento grave (< 15 m/persona)
			18	Tenencia en precario (facilitada gratuitamente por otras personas o instituciones, realquilada, ocupada ilegalmente)
			19	Entorno muy degradado
		20	Barreras arquitectónicas con discapacitados físicos en el hogar	
		21	Gastos excesivos de la vivienda (ingresos - gastos vivienda < umbral pobreza extrema)	
		Salud	22	Alguien sin cobertura sanitaria
			23	Han pasado hambre en los 10 últimos años con frecuencia o la están pasando ahora
			24	Todos los adultos con minusvalía, enfermedad crónica o problemas graves de salud que les generan limitaciones para las actividades de la vida diaria
			25	Hogares con personas dependientes (que necesitan ayuda o cuidados de otras personas para realizar las actividades de la vida diaria) y que no la reciben
	26		Hogares con enfermos que no han usado los servicios sanitarios en un año	
	27		Hogares que han dejado de comprar medicinas, seguir tratamientos o dietas por problemas económicos	

Cuadro 4c: Indicadores de exclusión. M. Laparra y B. Pérez (2008a)

Ejes	Dimensiones	Aspectos	Nº	Indicadores
Lazos sociales, relaciones sociales	Conflicto social, anomia	Conflictos familiares	28	Alguien en el hogar ha recibido o recibe malos tratos físicos o psicológicos en los últimos 10 años
			29	Hogares con relaciones muy malas, malas o más bien malas
		Conductas asociales	30	Hogares con personas que tienen o han tenido en los últimos 10 años problemas con el alcohol, con otras drogas o con el juego
			31	Alguien ha sido o está a punto de ser madre adolescente sin pareja
	Aislamiento social	Conductas delictivas	32	Hogares con personas que tienen o han tenido en los 10 últimos años problemas con la justicia (antecedentes penales)
			33	Personas sin relaciones en el hogar y que no cuentan con ningún apoyo para situaciones de enfermedad o de dificultad
			34	Hogares con malas o muy malas relaciones con los vecinos
			35	Hogares con personas en instituciones: hospitales y pisos psiquiátricos, centros de drogodependencias, de menores, penitenciarios, para transeúntes o mujeres

El espacio social de la exclusión en España¹¹

Según la encuesta Foessa 2008¹², encontramos que los hogares españoles están afectados como media por un indicador (de los 35 señalados anteriormente):



11. Este apartado se puede encontrar ampliado en el Resumen del VI Informe FOESSA accesible en el siguiente enlace:

<http://www.foessa.org/quePensamos/nuestrasPrioridades/index.php?Mzl%3D&MQ%3D%3D&MTIxM-Q%3D%3D&MDMujENvbmdyZXNvIHNVYnJlIGV4Y2xlc2nzbiB5IGRlc2Fycm9sbG8gc29jaWFs>

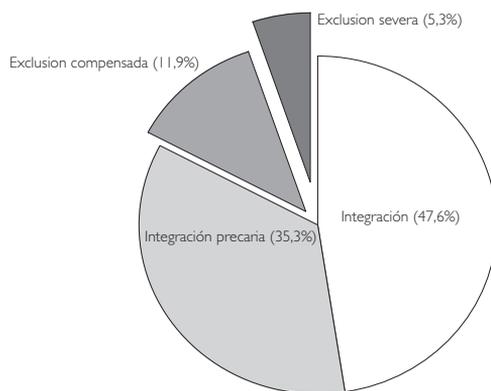
12. FOESSA, F. (2008).

Estos indicadores permiten señalar la existencia de cuatro zonas (cuadro 5) en relación con la exclusión social que vienen determinadas por el número de indicadores que afectan a cada situación.

Cuadro 5: Espacio social de la exclusión (I)

ESPACIO SOCIAL DE LA EXCLUSIÓN	Nº DE INDICADORES QUE AFECTAN
Integración	0
Integración precaria	1 - 2
Exclusión compensada	3 - 4
Exclusión severa	Más de 4

Fuente: M. Laparra y B. Pérez Eransus (2008).



Cuadro 5: Espacio social de la exclusión (II)

ZONAS	TIPOLOGÍA	HOGARES	CARACTERÍSTICAS
Integración	Integración	7,500.000	Nacionalidad española Hogar con personas trabajando Sustentador de 45 a 64 años Familias de 2 a 4 miembros Hogares mononucleares Hombres
Vulnerabilidad	Integración precaria	5,500.000	Personas solas Inmigrantes Familias monoparentales
	Exclusión compensada	1,800.000	Familias sin núcleo Sustentador de 65 y más Mujeres
Exclusión	Exclusión severa	800.000	Gitanos e inmigrantes Hogares con parados Hogares con discapacitados Familias polinucleares Personas solas y familias numerosas Sustentador de 30 a 44

Al considerarlos en su conjunto podemos ver que la incidencia de los diversos procesos de vulnerabilidad o precariedad social se muestran con una especial amplitud en la sociedad española (sólo la mitad de la población se encuentra al margen de los mismos, en una situación que podríamos identificar como de integración plena), lo que nos estaría hablando de un cierto debilitamiento del vínculo social que afecta a amplios sectores sociales. Sin embargo, los diversos problemas de la integración social no se concentran en un colectivo muy determinado, sino que predominan los mecanismos de compensación. Esto hace que la exclusión social afecte a un sector notablemente más reducido: el 17,2% de los hogares presenta un índice de exclusión por encima del doble de la media (2,6 millones de hogares con problemas notables de integración).

Esta situación de exclusión presenta diversos grados. Un 11,9% de los hogares se encuentran en situación de exclusión moderada. De modo que son sólo un 5,3% de los hogares estarían afectados por procesos de exclusión severa, con índices superiores a 4 puntos (el doble del umbral establecido). En términos absolutos, estaríamos hablando de unos 800.000 hogares en España en exclusión social severa, que deberían convertirse en la máxima prioridad de las políticas sociales con vistas a garantizar la cohesión de la sociedad: es con éstos con los que se presenta la mayor fractura social, el mayor distanciamiento.

Destaca la debilidad de los procesos de integración social generados desde el ámbito político de la ciudadanía, en especial, en lo que tiene que ver con algunos derechos sociales que reciben una menor protección jurídica, a pesar de ser sustanciales para la integración social, como el derecho a la vivienda. Es este ámbito, que ha estado sujeto a importantes tensiones durante la década pasada, el que genera problemas de exclusión a sectores más amplios de la población, pero también la educación o la salud, que no han desarrollado suficientemente políticas dirigidas hacia los más excluidos. Sin embargo, es el mercado el que genera las situaciones de mayor exclusión social. Sorprende la importancia de un sector de población (un 19%) sin problemas especiales en cuanto a la integración económica en el mercado, y con unas relaciones sociales positivas, pero que no logran hacer efectivos plenamente sus derechos de ciudadanía.

Hay tres cosas que muestra este análisis desde un primer momento: 1) la incidencia de la exclusión social en todo tipo de hogares, y en todo tipo de territorios, aunque con intensidades distintas; 2) la extraordinaria relevancia de algunas variables asociadas a la exclusión; y 3) las diferencias de perfil entre los sectores afectados por la exclusión más severa y aquellos que se enfrentan a situaciones de precariedad social más o menos intensa.

La heterogeneidad es una característica fundamental del espacio social de la exclusión relacionada en muy buena manera con los itinerarios diversos que la explican. En este espacio encontramos los sectores marginales más “tradicionales”, como las personas sin hogar, las que ejercen la prostitución o las que están en relación con el sistema penitenciario. En otros casos, como en los hogares monoparentales, la exclusión se explica a partir de experiencias de ruptura familiar. La discapacidad, las enfermedades mentales o el consumo de determinadas sustancias pueden llevar también a la exclusión social en un contexto cultural, familiar, social o económico desfavorable.

Las diferencias de género son importantes, pero no llevan a una mayor incidencia de la exclusión social en las mujeres. Más bien al contrario, los procesos de exclusión social que afectan a las mujeres se encuentran más compensados y dan lugar preferentemente a situaciones de una cierta precariedad, mientras que la exclusión social más severa tiene una mayor incidencia en los hogares encabezados por varones. Contrasta la mayor incidencia en los hombres de los procesos de exclusión de tipo económico, especialmente en el mercado de trabajo, y una mayor presencia también de situaciones conflictivas, frente a la especificidad de los procesos de exclusión social de las mujeres, que tienen mucho más que ver con los derechos políticos y sociales (especialmente educación y vivienda).

El factor étnico es un elemento que multiplica la diversidad interna del espacio social de la exclusión: casi la mitad del espacio social de la exclusión

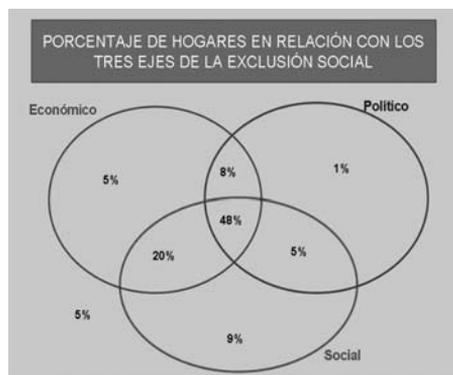
se asocia a minorías étnicas. La mayoría de la población extranjera ha desarrollado un proceso rápido de integración (en unos 3 millones de extranjeros no aparecen problemas graves de exclusión social), pero aun así, la presencia de extranjeros ha ido creciendo progresivamente en el espacio social de la exclusión y está presente en todos los colectivos asociados a ella. Sin embargo, en los extranjeros las situaciones más habituales son de precariedad y de vulnerabilidad, y la exclusión social severa afecta a una minoría (el 14%) en la que parece haber fracasado el proyecto migratorio. Por el contrario, una minoría étnica de nacionalidad española como los gitanos, es el grupo social más afectado por la exclusión severa (34%).

Hay sectores sociales que, incluso en periodos de bonanza económica, han visto empeorar su nivel de vida: los mayores de 65 años que no se beneficiaban directamente de la fuerte creación de empleo, los inmigrantes que experimentaban la pérdida que implica el proceso migratorio en su primera fase de asentamiento, o las personas que habían experimentado un proceso de ruptura familiar (divorcio). La herencia social (el capital social y el capital cultural de la clase social) se muestra como un factor explicativo en la distribución de las probabilidades de una movilidad social descendente al condicionar primero el éxito o el fracaso escolar; y después las oportunidades en el mercado de trabajo. Este riesgo de caída afecta algo más a las mujeres, pero se explica muy especialmente por el nivel educativo logrado (a pesar de una cierta devaluación de las enseñanzas universitarias) y sobre todo por la situación laboral: la posición de los parados, los inactivos y los trabajadores precarios es, por este orden, más débil y está más sujeta a los nuevos riesgos sociales.

La dimensión del barrio se erige como un espacio particularmente significativo para comprender la dialéctica inclusión/exclusión social urbana, y proporciona información substancial sobre los factores que la determinan y las prácticas y estrategias que las personas ponen en marcha respecto a ellos, que configuran lo que hemos dado en llamar la “Estructura de Oportunidades Territorial”. En este sentido hay que tomar en especial consideración el efecto de la estigmatización del territorio y de los sujetos que los habitan. Es en el barrio donde se detecta la importancia de la actuación de las redes sociales en la provisión de recursos, en ausencia o contra-sentido de las políticas sociales y cuando el tejido económico productivo es débil. Entonces, el ámbito comunitario, tanto de las organizaciones del llamado “tercer sector” como de las redes de vecinos, familiares y amigos viene a cubrir las carencias de protección pública.

Como ya hemos visto, los tres grandes espacios de participación social son el **mercado** (empleo y consumo), la **ciudadanía** (a través del ejercicio de los derechos sociales a la política, la educación, la vivienda y la salud), y **las relaciones sociales** (conflicto y aislamiento social).

El movimiento combinado hacia adentro y hacia fuera por estos tres ejes de integración/exclusión, muestra la diversidad de itinerarios que son recorridos por las personas y el diferente lugar que ocupan en la estructura social. En el siguiente gráfico, y según datos del VI informe Foessa, podemos observar la heterogeneidad del espacio social de la integración-exclusión.



EJE			%
Económico	Político	Social	
Integrado	Integrado	Integrado	48%
Integrado	Integrado	Excluido	8%
Integrado	Excluido	Integrado	20%
Excluido	Integrado	Integrado	5%
Excluido	Excluido	Integrado	9%
Excluido	Integrado	Excluido	1%
Integrado	Excluido	Excluido	5%
Excluido	Excluido	Excluido	5%

Casi la mitad de la población no padece ningún tipo de exclusión, y un 5% están excluidos de los tres ámbitos de integración social. Hay cerca de un 20% de hogares sin problemas de tipo económico (mercado) y con relaciones sociales positivas, pero que no logran ejercer plenamente sus derechos de ciudadanía.

Cuadro 7: Indicadores de exclusión. Laparra y Pérez (2008a)

Exclusión en el empleo	14,0 %
Exclusión en el consumo	9,0 %
Exclusión en la política	13,4 %
Exclusión en la educación	5,7 %
Exclusión en la vivienda	19,8 %
Exclusión en la salud	11,6 %
Conflicto social	12,7 %
Aislamiento social	7,8 %
Exclusión del mercado	19,6 %
Exclusión de la ciudadanía	38,4 %
Exclusión de las relaciones sociales	18,1 %
Afectados por algún indicador	52,5 %

Podemos establecer tres colectivos que deberían ser objeto de diferentes políticas sociales:

La pobreza integrada: son los sectores integrados socialmente, pero con ingresos insuficientes que les sitúan por debajo del umbral de pobreza, y suponen el 12,2% de los hogares. Para mejorar su situación, las políticas redistributivas, basadas en los mecanismos clásicos de la fiscalidad y la seguridad social, deberían ser suficientes.

Esta situación afecta especialmente a las personas ancianas, tanto cuando son las sustentadoras del hogar como cuando forman parte de un hogar más amplio, esta realidad es muy significativa (uno de cada cinco hogares) y también en los hogares con personas con minusvalía o enfermedades crónicas. El impacto territorial de este tipo de políticas en los barrios más deteriorados o en determinadas regiones del centro de España (más envejecidas) sería muy considerable.

Los excluidos con dinero: son uno de cada 10 hogares (el 9,8%) que se encuentran situados por encima del umbral de pobreza y que no tienen porqué formar parte de los objetivos prioritarios de los programas de transferencia de rentas. Sin embargo, presentan diversos problemas de integración social por lo que no deberían quedar al margen de la intervención de los servicios sociales.

Su situación es vulnerable frente a un posible contexto de crisis de empleo, por lo que la intervención con este sector tiene también una dimensión preventiva frente a la extensión de la pobreza. Esta es una situación que afecta especialmente a las personas solas (necesitadas de servicios de apoyo y de espacios para la interrelación), a los hogares con personas con minusvalías y enfermedades crónicas o incapacitantes (demandantes de servicios de atención a la dependencia que alivien sus responsabilidades) o a los inmigrantes (cuyos procesos de integración social hay que reforzar mucho más allá de su inserción laboral). Canarias y, con menor intensidad, las comunidades del Este son los territorios donde más incidencia parece tener este tipo de situaciones.

Los excluidos pobres: estos hogares, que suponen el 7,2%, deberían ser los destinatarios principales de las políticas de activación unidas a la garantía de ingresos mínimos. De ellos, poco menos de la mitad, medio millón de hogares aproximadamente, se encontrarían en pobreza extrema y exclusión social. La carencia de una auténtica malla de seguridad hace que la situación de estas familias se muestre especialmente delicada y es posiblemente el mayor reto para la cohesión social en España. Hacia esta población se supone que van destinados los programas de rentas mínimas de inserción de las comunidades autónomas, el llamado en su día "salario social", pero que después de dos décadas de existencia en España llegaba a 100.835 perceptores en 2005 y se redujo incluso a 96.711 en 2006, por lo que no acaban de cumplir esta función en la inmensa mayoría de las CCAA. La fuerte incidencia de esta combinación más dramática en los hogares

con desempleados, apela al desarrollo de políticas de garantía de rentas y de activación por parte de los servicios de empleo y de los servicios sociales. Seis de cada diez familias gitanas se encontrarían en esta situación y está por construir todavía una estrategia adecuada de integración social para esta comunidad. La incidencia en otras minorías étnicas y en los barrios deteriorados tendría que ser asimismo importante. Curiosamente Madrid aparece como la comunidad autónoma que más precisaría de este tipo de intervenciones y, sin embargo, las diversas reformas implementadas en las rentas mínimas no han logrado mejorar suficientemente su nivel de cobertura.

La diferencia entre los sectores excluidos pobres y los que alcanzan un cierto nivel de ingresos es considerable, en términos de intensidad en el conjunto de los problemas aquí analizados: el índice de exclusión social para los que alcanzan un cierto nivel de ingresos es de 3,70 frente a 4,89 para los que no llegan al umbral de pobreza. Esto vendría a avalar la tesis de que la transferencia de renta a estos sectores podría tener un impacto muy importante en su nivel de integración general. En el caso de los hogares encabezados por mujeres esta reducción es de 1,74, y en los que hay núcleos monoparentales, la diferencia es de 2,60. Sabíamos que el dinero no daba la felicidad, sabemos ahora que tampoco garantiza la integración social, pero también queda patente que al menos reduce la intensidad de los problemas de exclusión.

3. Fragilidades

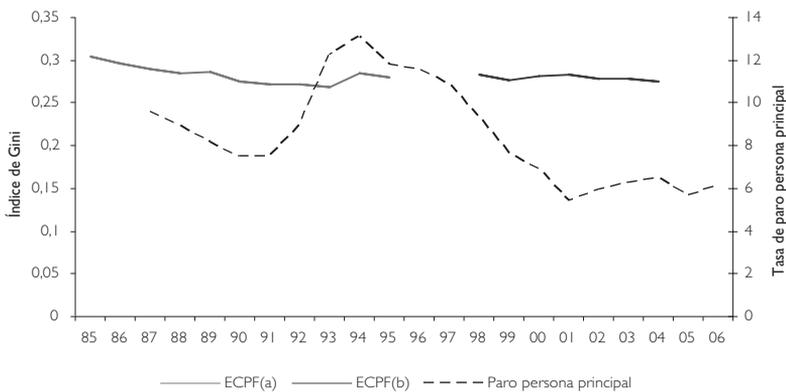
La situación de este modelo de desarrollo social que acabamos de señalar plantea la ineludible cuestión de en qué se arraigan estas situaciones, de cuál es el dinamismo de este desarrollo para llegar a tales resultados. Su análisis nos llevará a los procesos y estructuras sociales en las que se arraigan estas situaciones, para captar en ellas lo que genera ese proceso de la precariedad a la fractura social. Adelantando lo que será la conclusión de este análisis, podemos decir que como núcleo más problemático del modelo de desarrollo social, nuestra sociedad está atravesada por la "fragilidad" de los componentes que en una sociedad producen cohesión y vinculación social.

3.1. Fragilidad estructural

Y en primer lugar, y de forma destacada, la fragilidad de la relación entre crecimiento y distribución que no siguen una lógica recurrente, sino que han roto su correspondencia.

Mientras que en las décadas de 1970 y 1980 las políticas redistributivas tuvieron un papel determinante en los resultados finales de la distribución de la renta en España, con un papel compensador en las etapas de destrucción de empleo, o de refuerzo en los momentos expansivos, de los efectos del ciclo económico, desde comienzos de los años 90 el nuevo patrón distributivo en España se ha caracterizado por una relativa estabilidad en la desigualdad de las rentas de mercado sin mejoras visibles en la capacidad redistributiva de las prestaciones monetarias. Este doble proceso explicaría el freno en la reducción de la desigualdad, después de varios años de contención de ésta, en el citado contexto de crecimiento de la actividad económica y del empleo.

Evolución de la desigualdad y de la tasa de paro de la persona principal del hogar



Fuente: Elaboración a partir de Encuesta Continua de Presupuestos Familiares (ECPF) y Encuesta de Población Activa.

Como se observa en el gráfico, el sustancial descenso del desempleo entre los sustentadores principales del hogar no ha tenido efecto en la disminución de la desigualdad. Es un efecto claramente asociado al mantenimiento del empleo precario –unos tres millones de trabajadores con empleo precario–.

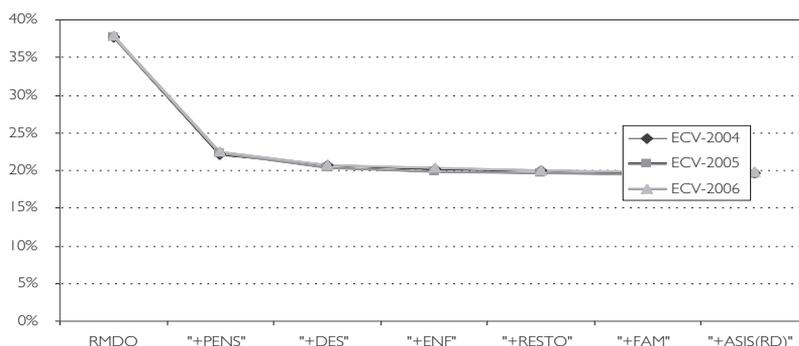
Y es que durante este periodo de gran crecimiento económico y del empleo, se han producido claros efectos en el empleo que muestran la fragilidad estructural de uno de los factores claves de la estructura social. Así, la gravedad del “atrapamiento en la temporalidad” (más del 56% de los contratos precarios siguen siéndolo después de siete años); o los hogares en que todas las personas activas están en desempleo, 5,9 %; o los hogares en los que la “persona de referencia” activa carece de empleo fijo y a jornada completa, 5,8 %; o los que disponen de

contrato legal pero están bajo el umbral de la pobreza y que son el 10% de los ocupados.

Y en cuanto a la capacidad redistributiva de las prestaciones monetarias, si bien es cierto que en los últimos años se ha ampliado la cobertura de la protección de rentas hasta su práctica universalización (al menos en la población inactiva), ésta se ha hecho a través de un sistema notablemente fragmentado, en el que hogares con insuficiencia de recursos acceden a programas con diferentes requisitos de acceso y con distintos niveles de intensidad protectora.

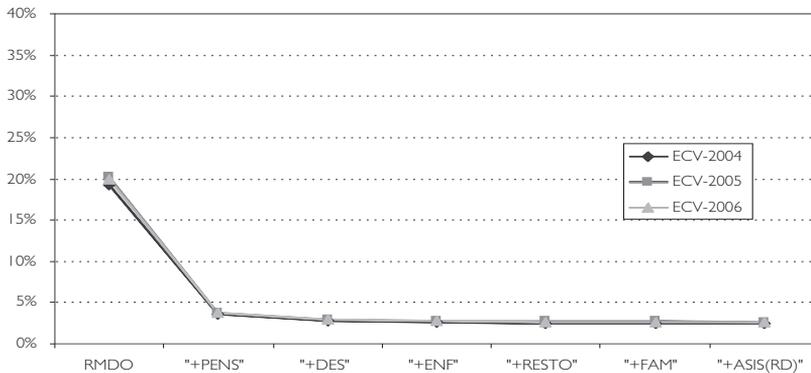
A pesar de la creación de nuevos tipos de prestaciones de tipo asistencial, su papel de protección frente a las situaciones de pobreza es muy pequeño: su debilidad y fragmentación deja importantes lagunas en su acción protectora. Las pensiones contributivas y las prestaciones de desempleo son, en definitiva, el principal instrumento de protección de los hogares frente a la pobreza. La preocupación por la sostenibilidad financiera de estos sistemas no ha impedido actuaciones de mejora de las cuantías mínimas de las prestaciones, tanto actualizaciones anuales como mejoras puntuales. Sin embargo, el objetivo del mantenimiento del poder adquisitivo (según el IPC) no significa la superación de los bajos niveles mínimos de estas prestaciones (muy por debajo de los niveles salariales).

Efecto acumulativo de las prestaciones sobre la pobreza, ECV 2004-2005-2006
a) Umbral: 60% renta disponible mediana equivalente, escala OCDE modificada



Fuente: Elaboración a partir de la Encuesta de Condiciones de Vida.

b) Umbral: 30% renta disponible mediana equivalente, escala OCDE modi" cada



En primer lugar, el sistema de prestaciones sociales reduce drásticamente la pobreza severa (un 87%), aunque todavía queda un porcentaje de hogares (cerca del 3%) por debajo del umbral. En segundo lugar, las prestaciones también contribuyen a que se reduzca la pobreza moderada, aunque esa capacidad es notablemente inferior que la anterior (un 47%). En tercer lugar, tal como sucede en otros países de la OCDE, las pensiones son el principal instrumento reductor de la pobreza en España. Son precisamente las prestaciones dirigidas a la lucha frente a la pobreza (asistencia social, prestaciones no contributivas, RMI) aquellas que parecen tener un resultado menos eficaz.

El aspecto más relevante, en cualquier caso, de la evaluación de la eficacia de las prestaciones sociales en la reducción de la pobreza es la posibilidad de que esa contribución, aunque positiva, sea decreciente en el tiempo. A mediados de los años 90 del siglo xx, el efecto estimado con el PHOGUE era 16 puntos mayor (una reducción del 63%) que el que ofrecen las ECVs con el umbral del 60% de la renta mediana ajustada. Esa diferencia es mucho menor en el caso de la pobreza severa, lo que confirma la mayor dificultad de las prestaciones sociales para seguir el ritmo de crecimiento de las rentas medias de la población que para atajar los problemas más severos de insuficiencia de ingresos de los hogares.

3.2. Fragilidad política

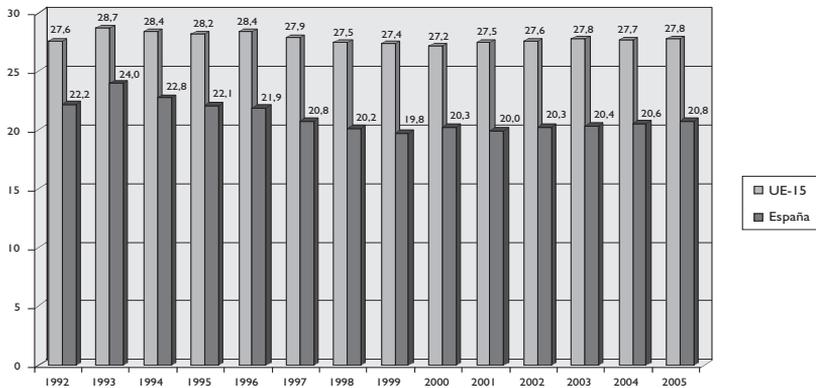
Después de considerar el empleo y la protección social, nos vamos a referir a los sistemas sociales que deben garantizar los mecanismos de acceso a bienes básicos, fundamentales para la integración y la cohesión social. Podríamos decir que después de considerar el eje económico para la garantía de ejercicio de los derechos económico-sociales, debemos considerar el eje político para el acceso

y garantía de esos derechos. Su fragilidad se muestra en que los propios sistemas generan vulnerabilidades no contempladas en su diseño de las que, por otra parte, no se hacen cargo de sus resultados que suelen ser remitidos al sistema de servicios sociales, consolidando así su exclusión.

En función de la brevedad, sólo indicaremos algún aspecto que nos visibilice manifiestas taxativas de su fragilidad. Así:

- En la educación, hay que destacar la exclusión educativa que se genera por el abandono que se produce especialmente entre los 14 y 15 años, y por el déficit de acceso a la titulación básica de la ESO en el sistema reglado, dado que el 10% de alumnos matriculados en el último curso de la ESO no consigue la titulación y no se reincorpora al sistema educativo al año siguiente.
- En la exclusión residencial, además del endeudamiento en la vivienda, y la sobrecarga del coste sobre el salario, la inseguridad de pérdida por factores fuera del control de las familias como el empleo.
- En la salud, la constatación del peor estado de salud de las poblaciones en riesgo de exclusión.
- En los servicios sociales, el déficit de un enfoque no proactivo de modo relevante, además de los déficits de los servicios sociales públicos en cumplir el papel que les corresponde en las carencias personales y la marginación social que padecen las personas en riesgo o situación de exclusión.
- En la contención del gasto, que durante los años de gran crecimiento económico y del empleo no sólo no ha reducido la distancia en gasto social con la media europea, sino que la aumentó y la ha mantenido en siete puntos de diferencia sobre el PIB.

Evolución del gasto en protección social en España y en la UE-15 (% PIB) (1992-2005)



3.3. Fragilidad social

El capital social fragiliza las capacidades de relaciones y redes sociales, y se manifiesta debilitado en las situaciones más precarizadas:

- La exclusión social deteriora los vínculos, las comunidades, la constitución del sujeto y sus marcos de sentido, y cada vez somos más conscientes de su importancia como factores de desarrollo social y, en especial, en los procesos de empoderamiento de las personas en situación de exclusión.
- Los pobres disfrutan de un menor capital asociativo. Los pobres se asocian un 17% menos que el resto de la población.
- Los barrios medios y elevados doblan en asociacionismo activo a los de barrios.
- Obreros, cascos viejos deteriorados y zonas rurales o diseminadas; la característica de estas zonas es la carencia y los mínimos asociativos.
- El capital relacional de las personas pobres se deteriora en mayor medida: reducen más su ocio social, dejan más de salir con amigos, pérdida de relaciones habituales, abandono de asociaciones.

3.4. Fragilidad cultural

Las nuevas pautas que orientan los cambios y reformas del estado del bienestar están precarizando la solidaridad orgánica. ¿A dónde apuntan las líneas

fuerzas de la “reestructuración” del estado de bienestar? Con ello nos referimos a la cultura social entendida como el conjunto de valores y normas que conducen la solidaridad orgánica de nuestras sociedades hacia un determinado modelo de hacerse cargo como sociedad de los riesgos de las personas, de los ciudadanos, que la componemos. Hoy se han consolidado dos aspectos que son como los cánones de referencia de las decisiones: lo que podemos denominar la “dualización” del bienestar, por una parte, y por otra el “crecimiento” como director que marca las tendencias, propuestas, y presupuestos para la integración/cohesión social que sitúa los servicios del bienestar bajo el patrón del mercado. Por una parte, se ha ido produciendo la casi universalización de servicios y prestaciones como universalización del bienestar; pero de otra, la “baja intensidad” protectora de esas prestaciones para los grupos vulnerables no resuelve su situación de desprotección. Por ello, frente a las políticas dirigidas a los grupos poblacionales “no solventes”, o con poca capacidad de presión, la “política de bienestar” parece dirigida a los grupos que tienen al menos cierta capacidad y solvencia. Además, el ‘bienestar’ no tiene un referente claro en la política social; así, tenemos al trabajo separado de los demás elementos del bienestar y todo él referenciado al crecimiento; la inmigración dependiente de un modelo migratorio subordinado al empleo; vivienda, igualdad, dependencia y la denominada política social (servicios sociales, inclusión social, etc.) cada uno de ellos separado del resto, de la inmigración y del trabajo. Por otra parte, dado el “crecimiento” como director que marca las tendencias, propuestas, y presupuestos para la integración/cohesión social, se produce el debate permanente sobre los recursos a destinar para el desarrollo social, y esto se produce no sólo en momentos de crisis, sino igualmente en momentos de crecimiento económico. Lo que produce la “pérdida de legitimidad” de la responsabilidad colectiva y la reducción del compromiso ante las necesidades y los riesgos de los ciudadanos. Las tendencias de “contención del gasto” en el Estado, en las Administraciones con la cada vez mayor remisión a la responsabilidad privada para la previsión de los riesgos que afecten al ciclo vital, etc., se complementan con las tendencias que potencian la transferibilidad de la gestión y del gasto a lo privado, con una privatización selectiva creciente que está transfiriendo al mercado muchos servicios que históricamente prestaba el tercer sector.

3.5. La crisis “antes de” la crisis

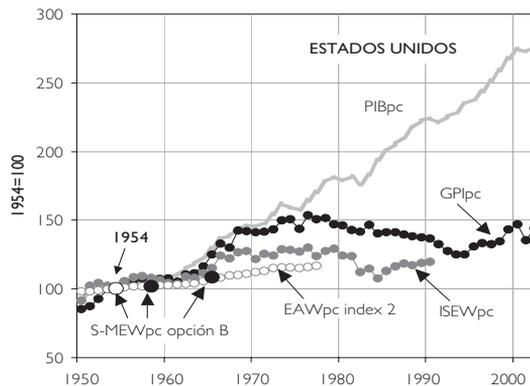
Estas constataciones confirman que el “vínculo social” se ha “fragilizado”, y eso amenaza la construcción del bien común social que no responde a un desarrollo integral y solidario. Esta fragilidad es la que ha producido la vulnerabilidad y precariedad de nuestro desarrollo social. Y ha llegado a las diversas y variadas combinaciones que han pasado de la “fragilidad” a las situaciones de “ruptura” y a la “fractura”; o sea, de una situación de “fragilidad” del vínculo social, a una situación en que el vínculo social se ha “fracturado”. Por ello el diagnóstico realizado nos

lleva a hacernos una pregunta sobre el propio modelo de desarrollo y no sólo de sus efectos y consecuencias. Y, aunque éste no es el momento ni el espacio para ello, hay dos cuestiones que surgen del diagnóstico: una, sobre el propio modelo; otra, sobre la actual situación de la crisis económico-financiera.

Desarrollo y crecimiento, una relación dislocada.

Necesitamos redefinir la visión del desarrollo social, ya no sujeto a una ecuación de igualdad con el crecimiento y éste medido por el PIB. La complejidad de dimensiones (estructural, política, social y cultural) es inabordable por la reducción a un indicador monetario que, además, fragmenta y excluye lo que no puede entrar en su sistema de pesas y medidas (la contabilidad nacional). De hecho, ya existen propuestas para ello, aunque aún no forman parte del bagaje operativo del diagnóstico social.

Evolución comparada del PIB, S-MEW, EAW, ISEW y GPI para EE.UU. (1950-2002)
(Valores por habitante 1954=100)



(S-MEW, Medida del Bienestar Económico Sostenible, de Nordhaus y Tobin; EAW, Índice de los Aspectos Económicos del Bienestar, de Zolotas; ISEW, Índice del Bienestar Económico Sostenible, propuesto por Daly y Cobb; GPI, Indicador del Progreso Genuino, creado por Cobb, Halstead y Rowe para la organización "Redefining Progress" y que también ha sido objeto de sucesivas modificaciones). Aunque no está incluida en el gráfico, existe también la Medida del Bienestar Económico del Instituto Levy, LIMEW, creada en 1986 por Wol], Zacharias y Caner.

La crisis "antes de" la crisis

El diagnóstico realizado ha destacado la relación de las rupturas y fracturas sociales especialmente con la precariedad del empleo, y con la fragilidad de los

sistemas de protección de los derechos sociales, cuestiones ambas que se están revelando como los vehículos principales de pobreza en la actual coyuntura de crisis económica, y las dimensiones más notables de la exclusión social. Y es lo que manifiestan una serie de fenómenos y efectos de la actual crisis.

Es decir, esto significa que las preguntas sobre la crisis ya están hechas “antes de la crisis”. Por ello la pregunta por la crisis nos lleva a una pregunta aún más inicial; crisis ¿de qué?, ¿qué crisis? El diagnóstico anteriormente realizado ha sido fructífero dada la utilización de “otros” indicadores que no son los usuales del análisis del crecimiento económico, y han desvelado los procesos y dinámicas de desigualdad, pobreza, privación y exclusión social. Nos han puesto en la pista de los “efectos” de este modelo de desarrollo social, “a pesar del crecimiento”. Y esto, aunque no sea más que como apunte, es lo que constituye la crisis más letal de este modelo de desarrollo; o sea, que lo que se considera como el bien que le legitima, el crecimiento, ha sido realizado de modo que ha generado rupturas y fracturas sociales. Y cuando los mecanismos de contención, aún precarios, se han venido abajo, ha emergido la crisis “social” de fondo.

4. Hacia un nuevo modelo social... desde las raíces

“Si no es de toda la persona y de todas las personas no es verdadero desarrollo”

Populorum Progressio

Vivimos en un mundo en transformación; un mundo fragmentado, con extraordinarios contrastes y contradicciones que, a su vez, nos generan contradicciones internas, personales, dentro de cada uno de nosotros. Un mundo en un proceso acelerado de globalización donde la pobreza sigue siendo la forma de vida de la mayoría de la población. Pero también un mundo que tiene enormes oportunidades para el desarrollo humano.

“En una sociedad en vías de globalización, el bien común y el esfuerzo por él, han de abarcar necesariamente a toda la familia humana, es decir a la comunidad de los pueblos y naciones, dando así forma de unidad y de paz a la ciudad del hombre, y haciéndola en cierta medida una anticipación que prefigura la ciudad de Dios sin barreras”

Caritas in Veritate

4.1. El mundo en España

El VI informe Foessa constata que nuestro modelo de inmigración es un modelo laboral. Por ello los dos cuchillos que cortan los vínculos de los inmigrantes con la sociedad de destino, y abren la herida de la exclusión son la irregularidad y el desempleo; la exclusión jurídica y la marginación laboral.

Obviamente estos trabajadores no pueden ser considerados como una mercancía o mera fuerza laboral. Por tanto, no deben ser tratados como cualquier otro factor de producción. Todo emigrante es una persona, en cuanto tal, que posee derechos fundamentales inalienables que han de ser respetados por todos y en cualquier situación.

Caritas in Veritate n° 62

Todas las reformas que se han sucedido desde el 2000 han ido en el sentido de rebajar los derechos y acrecentar los deberes de los inmigrantes. La exclusión laboral es el gran eje de la política de inmigración. Ni los contingentes o cupos ni la puerta del régimen general han sido suficientes para propiciar una inserción laboral legal. El mecanismo más influyente estadísticamente ha sido la **regularización**.

Crece la percepción de la inmigración como problema por parte de la población autóctona. Cada año que pasa se percibe en mayor medida como un problema nacional y también personal. Se ha duplicado esa percepción conflictiva entre 2001 y 2007 pasando del 17 al 34 por ciento desde la perspectiva nacional y del 5 al 11 por ciento en la consideración de problema individual.

“La condición de irregularidad legal no permite menoscabar la dignidad del emigrante el cual tiene derechos inalienables que no pueden violarse ni desconocerse”

Juan Pablo II, Jornada Mundial de las Migraciones, 1995. n° 1 y 2

4.2. España en el mundo

El escándalo de las disparidades hirientes

Pablo VI

Una mirada más allá de nuestras fronteras nos revela que:

- 963 millones de personas sufren hambre severa (FAO).
- 10 millones de niños menores de 5 años mueren cada año.
- 1.000 millones de personas viven con menos de 1 \$ al día.

- 2.600 millones de personas viven con menos de 2 \$ al día.
- Olvido Objetivos de Desarrollo del Milenio.

En relación con el papel que España ha jugado en términos de desarrollo, debemos señalar que en el campo del despliegue de misiones de paz ha sido un socio activo de la comunidad internacional, y en el de la ayuda humanitaria ha jugado un papel muy por debajo de su potencial.

En lo referido a comercio e inversión, España ha mantenido una actividad centrada en los países más ricos del planeta, siendo las relaciones con los países en desarrollo secundarias para los intereses de las empresas españolas. Los países más pobres han quedado alejados de las redes comerciales e inversoras de las empresas españolas, y también de las políticas públicas para el fomento de las mismas.

En relación con el cambio climático, España está en una posición de franco retraso con respecto a la mayor parte de Europa.

En relación con las políticas de ayuda al desarrollo y lucha contra la pobreza, España ha sido un donante menor hasta muy recientemente.

4.3. A modo de conclusión

La exclusión es el signo más evidente de la contradicción y la crisis de la sociedad, de que el modelo social discurre en una dirección diferente al proyecto de Dios para la humanidad. En estos momentos de crisis social, económica, moral, el replanteamiento del modelo social nos lleva a la constatación de la necesidad de abordar la exclusión desde lo estructural, desde lo multidimensional, pero también desde la responsabilidad personal. El diagnóstico que nos ofrece el informe Foessa muestra que han fallado los mecanismos de integración a través de la protección social, el empleo, la educación, la vivienda, los mecanismos de enraizamiento desde la solidaridad, las redes comunitarias, los vínculos familiares, pero también han fallado “valores vividos” que construyen sociedad, desde cada persona, cada día.

La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso (...). De este modo, la crisis se convierte en ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo.

Caritas in Veritate nº 21

Tiene, por tanto, pleno sentido, la llamada a movilizarlos “concretamente con el corazón” para cambiar los procesos económicos y sociales actuales y llevarlos hacia metas plenamente humanas.

Esta urgencia viene impuesta también por la caridad en la verdad. Es la caridad de Cristo la que nos impulsa: "caritas Christi urget nos" (2 Co 5, 14). Esta urgencia no se debe sólo al estado de cosas, no se deriva solamente de la avalancha de los acontecimientos y problemas, sino de lo que está en juego: la necesidad de alcanzar una auténtica fraternidad. Lograr esta meta es tan importante que exige tomarla en consideración para comprenderla a fondo y movilizarse concretamente con el «corazón», con el fin de hacer cambiar los procesos económicos y sociales actuales hacia metas plenamente humanas.

Caritas in Veritate n° 20

5. Bibliografía

- ALGUACIL, J. (2000): Calidad de vida y praxis urbana: nuevas iniciativas de gestión ciudadana en la periferia social de Madrid. Centro de Investigaciones Sociológicas, Colección Monografías 179. Madrid.
- AYALA CAÑÓN, L.; MARTÍNEZ LÓPEZ, R. y SASTRE GARCÍA, M. (2006). Familia, infancia y privación social. Estudio de las situaciones de pobreza en la infancia. Colección de Estudios, Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.
- CAIXA CATALUNYA, F. (2008): Informe de la Inclusión Social en España 2008. Fundació Caixa Catalunya. Barcelona.
- CHAHÍN, A.; LORENZO, F.; RENES, V. (2007): Poniendo en práctica la Estrategia Europea para la Inclusión Social. Fundación Luis Vives. Madrid.
- FOESSA, F. (2008): VI Informe sobre exclusión y desarrollo social. Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.
- GARCÍA, C. MALO, M. A.; y RODRÍGUEZ, G. (2001) Un intento de medición de la vulnerabilidad ante la exclusión social. Documento de trabajo N° 13. CSIC. Unidad de Políticas Comparadas. Madrid.
- LAPARRA, M. (2007a): La construcción del empleo precario. Dimensiones, causas y tendencias de la precariedad laboral Colección Estudios, Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.
- LAPARRA, M.; OBRADORS, A.; PÉREZ, B.; PÉREZ YRUELA, M.; RENES, V.; SARASA, S.; SUBIRATS, J. y TRUJILLO, M. (2007b): Una propuesta de consenso sobre el concepto de exclusión. Implicaciones metodológicas en Revista Española del Tercer Sector 5. Fundación Luis Vives. Madrid
- LAPARRA, M.; y PÉREZ, B (coords). (2008a): La exclusión social en España: un espacio diverso y disperso en intensa transformación en FOESSA, F. "VI Informe sobre exclusión y desarrollo social". Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.
- LAPARRA, M.; y PÉREZ, B (coords). (2008b): La exclusión social en España: un espacio diverso y disperso en intensa transformación. Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.

- PAUGAM, S. (2007): Las formas elementales de la pobreza, Alianza Editorial. Madrid.
- PÉREZ ERANSUS, B. y LAPARRA, M (2007): Procesos de exclusión e itinerarios de inserción social. Colección Estudios. Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.
- PÉREZ YRUELA, M; RODRIGUEZ CABRERO, G y TRUJILLO CARMONA, M. (2004): Pobreza y Exclusión Social en el Principado de Asturias. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Córdoba.
- SUBIRATS, J. et al. (2004): Pobreza y exclusión social. Un análisis de la realidad española y europea. Colección de estudios sociales nº 16. Fundació "La Caixa". Barcelona.
- VIDAL, F. (2009): Pan y rosas. Fundamentos de exclusión social y empoderamiento. Fundación FOESSA. Cáritas Española. Madrid.

2. Hacia un nuevo modelo social: repensar el bienestar y el crecimiento

Luis Ayala Cañón

Universidad Rey Juan Carlos

Resumen

Se aborda la complejidad de la realidad recorriendo los efectos de la exaltación del mercado y el PIB en el bienestar; desde el punto de vista de la equidad: repensemos el bienestar. Se analizan nuestras propias fracturas sociales: hogares orillados, pobreza infantil, vulnerabilidad de las personas mayores, mujeres, inmigrantes, etc. Profundiza en el modelo económico desde las ventajas que supone y las grandes contradicciones que lo sustentan: divorcio entre economía y ética, la falacia de la hipótesis de la eficiencia, la despreocupación por los pobres, etc. Se plantean las responsabilidades colectivas, la responsabilidad pública y del mercado, el “mito de la desregulación” y el alejamiento del bien común. Se propone repensar los objetivos sociales con preguntas y criterios fundamentales para un nuevo modelo: ¿para qué queremos crecer? La dignidad humana como criterio. ¿Para quién queremos crecer? La incultura de la pobreza acumulada como objetivo. Mas no siempre es mejor: la economía del decrecimiento y la necesidad de vivir con sencillez.

Palabras clave: Equidad, fracturas sociales, modelo económico, objetivos sociales.

Abstract

The paper tackles the complexity of reality by looking at the effects of market exaltation and GDP on welfare from the standpoint of fairness: let's rethink welfare. The paper analyses our own social fractures: marginalisation of households, child poverty, vulnerability of the elderly, women, immigrants, etc. The author looks in-depth at the economic model from the advantages it implies and the major contradictions that underpin it: divorce between economics and ethics, the fallacy of the hypothesis of efficiency, the lack of concern for the poor. The paper discusses collective, public and market responsibility, the "myth of deregulation" and distancing from the common good. The work proposes to rethink social objectives based on fundamental questions and criteria for a new model: Why do we want to grow? Human dignity as a criterion. Who do we want to grow for? The ignorance of accumulated poverty as an objective. But this is not always the best: the economics of deceleration and the need to live simply.

Keywords: Fairness, social fractures, economic model, social objectives.

I. Introducción

A comienzos de los años noventa del siglo XX, en una obra que fue fundamental para muchos, Luis de Sebastián apuntaba que la ideología del mercado y la exaltación de éste avanzaban en todos los terrenos y, como todas las absolutizaciones, se estaban convirtiendo en fenómenos preocupantes¹. Dos décadas después, tal proceso, lejos de remitir, se ha expandido hasta alcanzar cotas poco imaginables cuando se escribieron dichas líneas. El mercado no sólo ha invadido los distintos ámbitos en los que se producen las transacciones entre los agentes económicos sino que ha pasado a ser el principal medio de vertebración de nuestras sociedades. La ideología del mercado y los principios del intercambio y la competencia han trascendido la esfera económica para inundar los diferentes espacios donde se tejen las relaciones sociales.

Cabe hablar de aceptación casi dogmática del mercado durante varias décadas, ante su primacía como ideología incontestada 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. Como acertadamente señala Pedro José Gómez Serrano, esta permeabilización de la sociedad a los valores del mercado inevitablemente ha propiciado la incorporación gradual de un amplio conjunto de contravalores “altamente perjudiciales para la salud individual y colectiva”. Entre ellos, la defensa del propio interés, el predominio del principio de la competencia, la inmoderación del deseo, la urgencia de la satisfacción de las necesidades materiales o la absolutización del trabajo remunerado². Tales valores impregnan nuestro horizonte de dimensiones crecientemente fugaces, cuya abundancia tiende a depreciar las dimensiones fundamentales. Como apunta Rodríguez Olaizola, la proliferación de esta lógica nos alerta del peligro de trivializar lo importante, de dejar que lo fugaz se coma a lo sólido o de convertir nuestro horizonte en “una vertiginosa sucesión de escenas inconexas en las que todo es intercambiable y nada permanece”³.

El arraigo de los principios del mercado como forma de organización social condiciona las interpretaciones que se quieran hacer sobre la evolución del bienestar en nuestras sociedades. Implícita o explícitamente, todo cuanto ha surgido del mercado ha tendido a interpretarse progresivamente como un hecho natural al que carecería de sentido aplicar las categorías de justicia. Como corolario, la mejor

1. Sebastián, L. (1992): *Mundo rico, mundo pobre*. Santander: Editorial Sal Terrae.

2. Gómez Serrano, P.J. (2009): “¿Qué revela de nosotros la crisis que estamos padeciendo?”. *Sal Terrae* nº 1136, pp. 527-551.

3. Rodríguez Olaizola, J.M. (2006): “Menos por menos”. *Sal Terrae* nº 1097, pp. 5-16.

medida del bienestar de una sociedad la daría, desde esta perspectiva, la mejora de los indicadores de eficiencia o el crecimiento de la producción.

Una mirada más amplia a la realidad social nos descubre, sin embargo, que después de varios años de crecimiento la resaca de éste ofrece más sombras que luces, y que la cesión casi exclusiva al mercado de la responsabilidad de la determinación de nuestras relaciones sociales no sólo no aumenta, sino que puede cercenar nuestra libertad, además de generar profundas desigualdades e, incluso, ineficiencias. Antes del estallido de la crisis económica, una vez iniciado el último tercio de la primera década del siglo XXI, ya se habían disparado algunas señales de alerta sobre la incapacidad de los mercados para una gestión eficiente de la economía y sobre la creciente vulnerabilidad de numerosas categorías de la población, con un acceso muy limitado a los frutos del crecimiento agregado. El desarrollo posterior de la crisis no hizo sino confirmar esos presagios y arrastrar a amplias capas de la sociedad a situaciones de sufrimiento.

Estas insuficiencias nos obligan a repensar el tipo de sociedad que queremos construir. Nos obligan a repensar los objetivos colectivos que queremos alcanzar. Nos obligan a repensar también qué había de cierto o de falso cuando nos decían que estábamos alcanzando nuestras mayores cotas de desarrollo. Nos obligan a repensar el tipo de interrelaciones a las que podemos aspirar entre ética, economía y desarrollo social. Nos obligan a repensar, sobre todo, nuestro oxidado concepto de lo que supone o no bienestar para la mayoría de los ciudadanos. Y, lo más complejo, nos obligan a repensar cuáles son las responsabilidades individuales y colectivas en la limitada consecución de mayores logros sociales.

2. Repensar el bienestar

La prevalencia de los principios del mercado como principal forma organizativa predetermina, sin duda, las valoraciones que pueden hacerse del bienestar en las sociedades contemporáneas. Si el objetivo básico de cualquier actuación económica o, incluso, de la intervención social es optimizar los recursos disponibles, no debe resultar extraño que en la interpretación de los logros y límites de nuestra sociedad primen, sobre todo, los indicadores agregados de crecimiento económico y productividad. A pesar de la notable revisión crítica del uso de los indicadores macroeconómicos como señales de bienestar, las variaciones positivas de la renta o riqueza media siguen enarbolándose como indicios inequívocos de mejoras sociales. Este fetichismo del PIB, como lo ha denominado Stiglitz, lleva a que la obsesión por su crecimiento haga que cualquier incremento se valore

positivamente, con independencia de sus efectos sobre la desigualdad o el medio ambiente⁴.

La forma en que medimos afecta a nuestras opciones y si nuestros indicadores no reflejan bien aquello que queremos promocionar o corregir es inevitable que las decisiones que adoptemos sean erróneas⁵. Así, si se interpreta que la principal fuente del bienestar para el conjunto de la sociedad es la mejora del PIB, las políticas más eficaces para fomentar aquél serán las que consigan mejorar el ritmo de crecimiento de la producción y las rentas. Se acepta, implícitamente, que las etapas de crecimiento –las mareas altas– arrastrarán positivamente al conjunto de la población, y que la mejor forma de mejorar los niveles de bienestar de la sociedad es el crecimiento de la actividad económica y del empleo.

Para que las mejoras del PIB se traduzcan en avances en el bienestar social tienen que darse, sin embargo, dos condiciones. Por un lado, aunque suene elemental, el PIB tiene que estar bien medido. Por otro, tal macromagnitud debería recoger un amplio abanico de dimensiones que, añadidas a la renta, reflejaran fielmente no sólo cuál es el acervo medio de bienes y servicios al que puede acceder una sociedad sino cuáles son los resultados en el acceso a un nivel mínimo de participación social y si ha habido o no una mejora efectiva en los niveles de vida. En el último trimestre de 2009 se publicaron los resultados de un grupo de trabajo patrocinado por el gobierno francés, que reunió a un número significativo de premios Nobel en economía, dedicado a analizar las insuficiencias de los indicadores macroeconómicos tradicionales como medidas del bienestar⁶. Dicha comisión enfatiza una vez más tanto las insuficiencias de los indicadores económicos agregados para sintetizar el estado real de la economía, como sus límites evidentes para reflejar las dimensiones del bienestar que son relevantes para la sociedad.

Probablemente, la crítica más sorprendente es la que subraya la incapacidad del PIB como indicador macroeconómico. Uno de los signos más evidentes de esta insuficiencia es la estrecha relación entre el modo en que la crisis sorprendió a tantos analistas y decisores públicos, y los límites de los sistemas de contabilidad nacional para anticiparla. La obsesión por el crecimiento relegó a un plano muy secundario las reflexiones sobre el modo en que los brillantes resultados logrados antes del estallido de la crisis podían estar obteniéndose a costa del crecimiento

4. Stiglitz, J. (2009): "GDP Fetichism", Project Syndicate, <http://www.project-syndicate.org/commentary/stiglitz116>

5. Un amplio desarrollo de esta cuestión puede encontrarse en el Capítulo Primero ("La visión del desarrollo social en el siglo XXI") del VI Informe FOESSA (2008).

6. Stiglitz, J.; Sen, A. y Fitoussi, J.P. (2009): *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*, <http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/en/index.htm>.

futuro. Si hubiéramos sido más conscientes de los límites de las medidas estándar del crecimiento y de la necesidad de incorporar elementos de sostenibilidad, la contención de la euforia podría haber contribuido a un ajuste más realista de las expectativas a la situación real.

Los límites del PIB como indicador macroeconómico son, en cualquier caso, una parte menor de las posibles críticas a esta macromagnitud desde la perspectiva del bienestar social. La asimilación entre variaciones del PIB y aumento del bienestar supone un desprecio a los notables avances registrados en la investigación sobre el bienestar multidimensional. Estos avances van desde la consideración conjunta de la eficiencia y la equidad, que combinan los indicadores de renta media con medidas de la desigualdad, a la consideración de un amplio conjunto de dimensiones que incluyen las condiciones de vida, el acceso a bienes básicos, la participación política, las relaciones sociales o la percepción subjetiva de la propia situación. Incluso si sólo habláramos de bienestar económico deberíamos añadir otros componentes al indicador general de renta media, como la riqueza, la desigualdad o la inseguridad económica⁷.

La aplicación directa de las dos alternativas a nuestra propia realidad social ofrece dos imágenes muy diferentes. Si aceptáramos que el crecimiento económico agregado fuera la principal guía para tomar el pulso a nuestra sociedad, el crecimiento económico que se prolongó durante varios años sería un claro indicador de los logros sociales alcanzados. La cualificación, sin embargo, de los datos de evolución de la renta media con la consideración de indicadores de desigualdad ofrece un cuadro muy diferente. Ese crecimiento no sirvió ni para estrechar las diferencias de renta entre los hogares ni para aliviar el riesgo de pobreza de una proporción considerable de la población⁸. La cesión al mercado de una mayor responsabilidad o, en otras palabras, la limitada falta de iniciativa pública en la corrección de las desigualdades mermó las posibilidades de transformar de un modo más eficiente el crecimiento medio de las rentas en una mayor reducción de las necesidades sociales. Las mareas altas no consiguieron que muchos botes navegaran y en la profunda caída de la actividad económica posterior, muchas otras embarcaciones quedaron encalladas.

7. Osberg, L. y Sharpe, A. (2005): "How should we measure the 'economic' aspects of well-being?", *Review of Income and Wealth*, 51, 311-336.

8. En el Capítulo Segundo del VI informe Foessa (2008) puede encontrarse una relación muy amplia de resultados que confirman la falta de conexión entre el crecimiento de la renta media y la evolución de la pobreza y la desigualdad en las dos últimas décadas.

3. Repensar nuestras fracturas sociales

Esos botes más frágiles y poco sensibles a los cambios de marea se corresponden con los grupos de población que la sociedad del crecimiento ha convertido en más vulnerables. Varios hogares se han visto cada vez más distanciados de los niveles medios de prosperidad del resto de la sociedad. La primacía de los objetivos de eficiencia y la profundización en los procesos de transformación económica, encaminados a la mejora de los niveles de productividad han afectado tanto al riesgo de pobreza de un porcentaje significativo de población, como a la instrumentación de políticas menos ambiciosas para corregir las desigualdades.

El resultado ha sido el redescubrimiento de una vulnerabilidad creciente en categorías de población que se consideraban “a cubierto”, junto a la constatación de que capas crecientes de la sociedad resultan perfectamente prescindibles para el mercado. Tales procesos cuestionan el grado de realismo de algunos estereotipos fuertemente arraigados en el imaginario social, como las antiguas clasificaciones de viejos y nuevos pobres, que incluían entre los primeros como realidades cada vez más contenidas a las personas mayores, las familias numerosas y los hogares rurales. Estas taxonomías han perdido validez ante el rebrote del riesgo en los grupos citados. El mercado ha generado nuevas formas de pobreza a través de diferentes canales, como la precariedad de los vínculos con el mercado de trabajo de un elevado número de asalariados o la existencia de prácticas discriminatorias, que limitan el acceso a un nivel digno de salarios de un porcentaje cada vez mayor de trabajadores.

Sin ánimo de agotar el amplio abanico de fracturas sociales, merece la pena destacar algunas de las categorías donde se manifiesta de un modo más visible la fragilidad de nuestro modelo social. Entre los diferentes temas que han protagonizado más intensamente el debate sobre la insuficiencia del modelo económico, uno de los más controvertidos ha sido el cambio en la situación de la infancia. La pobreza infantil en los países ricos ha crecido de manera notable en las dos últimas décadas y los niños constituyen un grupo especialmente vulnerable⁹. Los altos niveles de crecimiento económico registrados no han conseguido, por lo general, rebajar la pobreza infantil, o al menos no en la misma medida en que se ha redu-

9. Véase, como análisis comparado, Vleminckx, K. y Smeeding, T.M. (eds) (2001): *Child Well-Being, Child Poverty and Child Policy in Modern Nations. What do we know?* Bristol: The Policy Press. El crecimiento de la pobreza infantil en España se analiza en Ayala, L.; Martínez, R. y Sastre, M. (2006): *Familia, infancia y privación social*. Fundación FOESSA, Madrid, 2006.

cido el riesgo de otros grupos de población. Las implicaciones de esta constatación son notables. Crecer en familias con dificultades económicas y sociales tiene consecuencias no sólo sobre la situación actual de los niños –la pobreza tiene un fuerte impacto en el desarrollo cognitivo y en los logros escolares–, sino también sobre su desarrollo y sus oportunidades futuras¹⁰.

Una segunda factura creciente en nuestra sociedad es el incremento de la vulnerabilidad de las personas mayores. Este dato, combinado con el de la infancia, refleja el crecimiento del riesgo de los grupos más alejados del mercado y menos partícipes de los beneficios del crecimiento económico. El empeoramiento de la posición relativa de las personas mayores después de un largo periodo de crecimiento económico suscita varios interrogantes sobre la fragilidad de nuestras estructuras sociales. El principal se refiere a la limitada adecuación de los recursos destinados a este colectivo. Una sociedad que protege insuficientemente a los que ya han entregado la mayor parte de su capital productivo abre profundas brechas sociales, que ponen en duda no sólo las capacidades de los colectivos menos beneficiados por el crecimiento económico sino los propios conceptos de persona y de sociedad que parece acoger.

Aunque son notables las mejoras que se han registrado en el largo plazo una factura todavía abierta es la *desigualdad existente entre hombres y mujeres* en el acceso a los frutos del mercado y del crecimiento económico. Por un lado, hay colectivos de mujeres con un acceso sistemáticamente limitado al consumo y a la participación social. Es el caso de un elevado número de mujeres mayores y, de manera creciente, de una parte importante de las que tienen que hacerse cargo de hogares monoparentales. No son éstos, sin embargo, los únicos ámbitos en los que se aprecia un riesgo diferencial de las mujeres. Las brechas en salarios, tasas de actividad y empleo siguen siendo muy amplias. La sobre-representación femenina en contratos mal remunerados y, en general, en ocupaciones con bajos salarios, las sitúa en una posición de desventaja económica en esta sociedad, lo que se traduce en mayor desigualdad y pobreza.

Pero si hay un ámbito en el que destaca la mercantilización de las relaciones sociales es el de la limitada **integración social de los inmigrantes**. El modelo de crecimiento adoptado por la mayoría de las sociedades de mayor renta exigió la presencia creciente de trabajadores de otros países para cubrir puestos mal remunerados, pero necesarios para el funcionamiento social. En la última década los flujos de inmigrantes alcanzaron las tasas más altas de la historia. Aunque una

10. En algunos países cerca del 50% de las ventajas o desventajas pasan de padres a hijos. Véase Corak, M. (2006): *Do Poor Children Become Poor Adults? Lessons from a Cross Country Comparison of Generational Earnings Mobility*, IZA Discussion Paper Series n° 1993.

parte importante de los trabajadores extranjeros alcanzó un nivel de ocupación y salarios suficiente para evitar el riesgo de pobreza, la severidad de ésta en un porcentaje no desdeñable de inmigrantes reintrodujo en nuestra sociedad manifestaciones de privación y carencia que parecían haberse atajado, o al menos rebajado sustancialmente, durante las décadas anteriores. Tal realidad supone la emergencia de nuevas necesidades sociales, a la vez que pone en evidencia la contradicción existente, la capacidad del mercado para generar cambios sociales de notable calado y la falta de definición previa del modelo de sociedad al que se aspira.

La simultaneidad de un impulso notable del crecimiento económico gracias a la inmigración, con formas muy severas de pobreza, abre varios interrogantes. Sin una intervención más efectiva que favorezca tanto la mejora de la situación de los inmigrantes como un mejor reparto de las ganancias económicas que producen será difícil cerrar esta brecha. Pero, sobre todo, es necesario un compromiso colectivo que permita asegurar a la población que viene de fuera un horizonte mínimamente estable. El cambio desde un ciclo económico expansivo favorecido por la utilización de mano de obra a costes bajos, a otro en el que el desempleo ha crecido espectacularmente ha alimentado la tentación de preservar nuestro bienestar cerrando las fronteras y limitando los derechos a los que pueden acceder los inmigrantes. Así, lo que antes era imprescindible ahora resulta inservible, costoso y hasta peligroso. Un proceso de ida y vuelta que puede resultar coherente con el objetivo de optimizar unos recursos escasos, pero con el cruel matiz de que la lógica de “usar y tirar” se refiere en este caso a personas y no a medios de capital.

La relación de los elementos de vulnerabilidad de nuestra sociedad es, sin duda, mucho más amplia que la aquí meramente se ha esbozado. Hay muchas otras realidades que desmitifican las tan alabadas posibilidades del mercado y del crecimiento económico para generar bienestar. Las situaciones expuestas, en cualquier caso, resumen bien la idea de que el crecimiento y el empleo, en lo cuantitativo, y la confianza en el mercado, en lo cualitativo, no sólo han resultado insuficientes para reducir las desigualdades sino que, además, han aumentado la vulnerabilidad de parte de la sociedad, incluso en categorías de la población que parecían resguardadas de ese riesgo. La fragilidad de los sistemas de protección, además, ha hecho que aumente la brecha entre los beneficiados del crecimiento económico y los que tienen menores posibilidades de aprovechar sus frutos.

La primacía del mercado como elemento constituyente de la realidad social ha impedido, por tanto, el cuestionamiento de los verdaderos logros del crecimiento económico. Y siendo esto en sí mismo grave, lo más significativo para la definición de nuestro modelo de sociedad es, como señala Víctor Renes, “que las relaciones sociales en torno al crecimiento son cerradas a la sociedad; están

clausuradas en torno al propio crecimiento, que así da la espalda a las condiciones que crean cohesión y justicia social"¹¹.

4. Repensar el modelo económico

La generalización de grandes bolsas de vulnerabilidad en la estructura social no es un fenómeno ajeno a los cambios en nuestras bases organizativas. Los problemas que afrontan varios sectores de la población para tener un mínimo nivel de participación social hunden sus raíces en la traslación de los principios de mercado al conjunto de valores que fundamentan el modo en que nos relacionamos y organizamos. Quedan pocos espacios en los que las relaciones sociales hayan resistido a la presión de la mercantilización, y a la aceptación del intercambio y el propio interés como cimientos de pautas y formas de comportamiento.

Esta primacía de los valores del mercado en cualquier ámbito de la esfera social genera sufrimiento y frustración. Genera sufrimiento tanto en aquellos a los que se les ha limitado el acceso al empleo y al consumo como en los que han optado por un modo de vida alternativo que nace del propio interés. En estos últimos pesa no sólo el continuo consumo de energía que suscita el choque entre una realidad social injusta y su compromiso con la justicia, sino también la constatación de que capas muy amplias de población han terminado aceptando pasivamente la acomodación al mercado. Genera también frustración al alimentar expectativas y proyectos individuales difícilmente realizables para la mayoría de ciudadanos. La multiplicación de elecciones que parece procurar el mercado ni es real ni se corresponde con estados superiores de bienestar. Ni las opciones que canaliza el mercado son moralmente neutrales ni la satisfacción que producen pueden saciar un crecimiento de las necesidades que ha tendido a ser exponencial.

Nuestro actual modelo social es fruto no sólo de la despersonalización a la que nos somete la mercantilización de las relaciones sociales, sino que también procede de un conglomerado de valores y actitudes al que no resulta ajena la responsabilidad individual. El mercado no nos ha elegido a nosotros, sino que es resultado de la libre adopción de decisiones de una mayoría de ciudadanos. El mercado es un ente impersonal, en el que cristalizan buena parte de nuestras aspiraciones y frustraciones. Un nuevo modelo de sociedad obliga, por tanto, a revisar críticamente

11. Renes, V. (2009): "Construir una sociedad cohesionada y justa. Una lectura del desarrollo social desde el VI informe Foessa". Ponencia presentada en la Asamblea de Cáritas Española (Enero 2009).

los fundamentos sobre los que queremos edificar el tejido de relaciones sociales, pero a exigir también cambios en las responsabilidades individuales.

Es difícil negar las aportaciones de la economía de mercado a la mejora del bienestar. La apertura y la expansión de los mercados ha sido una causa fundamental del crecimiento económico en casi todos los países del mundo, lo que ha reducido sustancialmente las necesidades básicas y mejorado notablemente el nivel de vida. El mercado ha creado oportunidades para incrementar la renta y la riqueza que no existían cuando los bienes tenían que ser producidos y vendidos localmente. La economía de mercado es un sistema que puede favorecer el desarrollo, reducir la pobreza en ciertas circunstancias, incrementar la productividad y fomentar la iniciativa empresarial. Podría decirse, incluso, que los mercados han hecho a mucha gente sentirse con capacidad de decidir sobre su propia vida. El mercado puede ser un fundamento social valioso y no sólo para la organización de la actividad económica.

Estas ventajas encuentran parte de su base en el apoyo ideológico proporcionado por las principales corrientes de la teoría económica. El modelo de mercados competitivos, tan ampliamente aceptado, determina cómo se comportan los que participan en el mercado y cómo se fijan los precios bajo una serie de supuestos ciertamente restrictivos. En su simpleza encuentra este modelo su principal potencial, que parece compensar incluso el creciente abismo entre la retórica del mercado y sus supuestos y la realidad social. El modelo de mercados competitivos es sorprendentemente eficaz para predecir una amplia variedad de comportamientos individuales.

La tentación es, por tanto, grande. Si el mercado ha funcionado tan bien en la esfera económica, ¿por qué no extender sus principios a otros ámbitos de las relaciones sociales? Tal pregunta, formulada recurrentemente desde una supuesta base racional, remite tanto a contestaciones empíricas como a valoraciones morales. El mercado y su ideología subyacente no han podido superar sus grandes contradicciones e ineficiencias intrínsecas. Genera severos problemas de inequidad y, paradójicamente, produce resultados ineficientes en abundantes ocasiones. Aunque son varios sus límites más evidentes, cuatro cuestiones destacan especialmente:

1.- *El creciente divorcio entre economía y ética.* La incontestable aceptación del mercado como principio rector de las actividades económicas ha relegado más, si cabe, a las cuestiones éticas en las definiciones de los fines y los medios implícitas en cualquier tipo de transacción económica. Como señala Blank, la multiplicación de opciones que ha posibilitado la expansión de los mercados no ha estado correspondida por el arraigo de un mínimo común de principios éticos, que permita discernir la bondad ética de cada decisión económica. Expresado de manera

simplista, ¿más es siempre mejor que menos? ¿A más opciones, mayor bienestar? ¿Todo vale si hay un comprador y un vendedor? Desde un mínimo sentido de justicia, no podemos valorar todas las opciones económicas como moralmente neutrales¹².

La insatisfacción constatada en muchas sociedades de alto nivel de renta revela, además, que la multiplicación de las posibilidades de consumo no se ha traducido en una mejora de la satisfacción individual. En la mayoría de las sociedades occidentales, el crecimiento del nivel medio de renta y la ampliación de las elecciones económicas no han significado, paradójicamente, una mejora de la percepción que tienen los ciudadanos de su propio nivel de bienestar. El aumento del acervo de estudios dedicados a la nueva disciplina de la Economía de la Felicidad ha servido para poner de manifiesto que la proporción de personas que declaran sentirse felices con su vida, prácticamente permanece constante desde mediados de los años cincuenta del siglo XX¹³.

La principal manifestación del distanciamiento entre ética y economía es la progresiva subordinación de los criterios de justicia distributiva al objetivo de mejora de la eficiencia. Frente a la profunda interrelación entre ambos objetivos en la etapa de mayor prosperidad económica en las sociedades occidentales, desde hace varias décadas el centro de esa relación pasó a ser la negación de esta complementariedad. Los intentos de reducción de las desigualdades parecen incompatibles, desde la ideología del mercado, con la mejora de la eficiencia, y es inevitable la erosión de los incentivos de los agentes económicos. La interpretación de esta relación desde una base ética, por el contrario, reconoce en esta interrelación una complejidad mucho mayor y la posibilidad, en varias circunstancias, de que la equidad aumente también la eficiencia¹⁴.

2.- *El desconocimiento del comportamiento humano.* En el momento más álgido de la crisis económica, Robert Skidelsky invitaba a los economistas a una profunda reflexión sobre la contribución de la economía a la mejora de la sociedad. Fundamentalmente, vertía críticas muy severas a los supuestos sobre los que se ancla el pensamiento económico convencional, acerca del comportamiento de los

12. Blank, R. (2004): "Market Economy through the Lens of Faith", en Blank, R. y McGurn, W.: *Is the Market Moral?* Washington: Brookings Institution Press.

13. Otra de sus constataciones es la creciente asociación entre la satisfacción individual y la renta de otras personas. Véase, por ejemplo, Easterlin, A. (2004): "The Economics of Happiness", *Daedalus* 133, pp. 26-33, Blanchflower D.G, y Oswald, A.J. (2004): "Wellbeing over time in Britain and the USA", *Journal of Public Economics*, 88, pp. 1359-1386., Layard, R. (2005): *Happiness: Lessons from a New Science*, The Penguin Press.

14. Sen, A. (2000): "What Difference Can Ethics Make", Digital library of the Inter-American Initiative on Social Capital, Ethics and Development.

agentes y el funcionamiento de los mercados¹⁵. Para Skidelsky, la economía de mercado ignora no sólo las motivaciones más profundas del comportamiento humano, sino los supuestos de racionalidad más elementales. La formalización de la economía y la abstracción de los modelos sobre los que descansa han ido aumentando la brecha entre la retórica del mercado y el comportamiento humano.

Entre los supuestos más arraigados de la ciencia económica destaca la famosa sentencia de Adam Smith de la búsqueda del propio interés como fundamento de la economía de mercado. Las implicaciones de tan extendido principio –aceptación del propio interés como supuesto del comportamiento racional de los agentes– son varias. La primera es el grado en que el propio interés actúa como principal fuente dinamizadora de los movimientos económicos. Como señala Sen, el propio interés es sólo la clave que nos explicaría por qué buscamos intercambios, pero nada nos dice sobre cómo éstos se organizan y ocurren¹⁶. Tal como se ha podido comprobar en la crisis reciente, para que los intercambios sean eficientes son necesarios tanto un conjunto de instituciones sólidas como unas mínimas bases éticas que nos permitan discernir qué alternativas son justas.

Desde el punto de vista moral, la cuestión básica es si el propio interés es una pauta de comportamiento sostenible en nuestra sociedad. Desde la convicción de que estamos llamados a ser-para-los-demás parece irrenunciable la contraposición a ese principio de egoísmo benevolente de la regla de oro, de tratar a los otros como nos gustaría que nos trataran. La respuesta solidaria que algunas personas y colectivos están dando a la generalización de las situaciones de pobreza revela esa sensibilidad de parte de la sociedad al sufrimiento de los demás. Esta solidaridad encuentra su fundamento en algo que, sin duda, va más allá de la interdependencia de las utilidades con las que se ha pretendido cosificar el altruismo y la búsqueda del bien común en los modelos económicos. Se escapa de los supuestos de racionalidad económica que tienden a encorsetar el comportamiento humano y resulta demostrativa de que el mundo económico es algo más que el resultado de la suma de las motivaciones individuales.

3.- *La falacia de la hipótesis de eficiencia de los mercados.* Uno de los mayores errores de la ideología mercantilista ha sido la presunción de eficiencia de los mercados si hay condiciones de competencia perfecta. Los teóricos del libre mercado creen que las bases científicas de la economía son tan fuertes que les permiten predecir y anticipar cualquier cambio social. Sus predicciones descansan en la creencia en un universo estable y repetitivo en el que los actores racionales hacen uso de la información disponible, que es completa. En tal escenario, la incer-

15. Skidelsky, R. (2009): "How to rebuild a shamed subject", *Financial Times*, 6/09/2009.

16. Sen, *op.cit.*, p. 3.

tidumbre desaparece para ser sustituida por el riesgo calculable. Y una importante implicación, por su papel crucial en el devenir de la crisis, es que el precio de los activos se ajusta siempre de manera correcta. La aceptación de esta hipótesis por los responsables de las entidades financieras y por buena parte de los reguladores originó, entre otras consecuencias, la entrega colectiva a la creencia de que los mercados financieros no podían estallar.

Como ha señalado Stiglitz, en un mundo globalizado las ideas se extienden igual o más rápido que los propios flujos de bienes y servicios y la aceptación de la inevitable eficiencia del mercado fue tan generalizada en las economías de mayor renta como en las de desarrollo incipiente¹⁷. Se exportó desregulación y la idea de que los mercados por sí solos podían dar cuenta de todos los problemas organizativos y sociales. Esta aceptación casi universal de la hipótesis de la eficiencia de los mercados no es ajena a la conjunción de intereses de sus actores y de los ideólogos contrarios a la intervención pública en cualquier ámbito económico. La idea de que cualquier tipo de intervención pública podía ser anticipada por la población y resultar, por tanto, ineficiente arrastró a los propios reguladores, que no creían en la regulación. Llevada al extremo, significa que cualquier persona se encuentra en la situación que desea, debido a su correcta anticipación del cambio económico y anticipa un éxito muy limitado de cualquier intervención pública destinada a regular las transacciones o a reactivar la economía.

Para entender el arraigo de teorías tan apartadas de la realidad no parece ingenuo pensar que la exclusión de factores clave para la economía o la aceptación de supuestos erróneos tuviera un origen intencionado. Intereses económicos y motivos ideológicos confluyen en el apoyo sin matices a la desregulación de los mercados. Akerlof y Shiller lo manifiestan sin reservas: “los ciudadanos no se dieron cuenta de la tormenta porque se sentían respaldados por una teoría económica que les convencía de que estaban seguros, pero era incorrecta e injusta”¹⁸. Krugman es todavía más tajante al señalar las dificultades para la desaparición de la falacia de la eficiencia del mercado. A pesar del fracaso de la teoría de que el libre mercado y los impuestos más bajos para las rentas más altas deberían llevar a unos resultados mejores para todo el mundo, tales ideas, que parecían muertas hace años, vuelven una y otra vez a llenar una agenda política favorable a la desregulación. Estas ideologías zombies perviven, según Krugman, porque hay mucho dinero tras ellas: “es difícil que alguien entienda algo cuando su salario depende de que no lo haga”¹⁹.

17. Stiglitz, J. (2002): *El malestar en la globalización*. Madrid: Taurus.

18. Akerlof, G.A. y Shiller (2009): *Animal Spirits: How Human Psychology Drives the Economy, and Why It Matters for Global Capitalism*. Princeton University Press.

19. Krugman, P. (2009): “All the President’s Zombies”, *New York Times*, 23/09/2009

4.- *La despreocupación por los pobres.* Frente al compromiso ético que otorga mayor valor a unas opciones que a otras, o la reafirmación de la capacidad humana para desbordar el propio interés y la necesidad de cuidar a aquellos que tienen mayores necesidades –los tres vértices citados–, los mercados hacen muy poco para ayudar a las personas más desaventajadas a conseguir recursos suficientes para alterar sus condiciones de vida.

Los mercados, como instituciones complejas y humanas que son, pueden generar efectos altamente contradictorios. Sin ser siempre la causa principal de la pobreza, dada la relevancia de las instituciones y de las responsabilidades individuales, pueden perpetuarla y exacerbarla. El proceso de intensa innovación vivido en las últimas décadas, por ejemplo, con la adopción de nuevas y mejores tecnologías, ha beneficiado a la mayoría de la sociedad. Esta fuente de mejora de la eficiencia –la “destrucción creativa *schumpeteriana*”, por la que las fuerzas de mercado proporcionan un incentivo constante para abandonar prácticas obsoletas– ha generado cuantiosos beneficios en términos de productividad y crecimiento de las rentas, pero a costa de algunos trabajadores y comunidades.

Tales costes sociales suelen ser cuando menos subestimados y casi siempre ignorados por los que no los padecen directamente. Los mercados pueden minar, por tanto, los valores sociales a través del sufrimiento asociado al funcionamiento normal del sistema económico. Las mejoras de la eficiencia pueden resultar perfectamente compatibles con el desempleo y la descualificación de un alto porcentaje de trabajadores. Algunos cambios pueden ser extremadamente crueles para los que tienen menos cualificaciones.

La imposición de crecientes restricciones para los individuos con menos recursos contrasta con la continua invitación a participar en la oferta creciente de bienes y activos. Tal como señala Stiglitz, no sin cierta acritud, “les hemos dicho a los que tienen menos que consuman y que se endeuden para ello. De tal manera que a la desigualdad natural del mercado le hemos añadido otras, al tratar de mover dinero y activos de aquellos que menos tienen y que más podrían hacer un consumo justo de sus recursos hacia aquellos que más tienen y que no podrán hacerlo nunca”²⁰.

En tal contexto, es difícil exonerar al mercado y su ideología de su responsabilidad en el agravamiento de las necesidades sociales. La economía sólo puede ser liberadora si mira a la realidad desde el lugar y con los ojos de los más pobres y siempre que asuma, en lugar del propio interés, los intereses históricos de la

20. Stiglitz, J. (2009): “Growing Economic Inequality Lies at the Root of Global Crisis”, Conference *Stability with Growth for China and Our World*, Shanghai, Marzo 2009.

inmensa mayoría pobre²¹. El compromiso por la justicia económica necesariamente implica la redistribución de los recursos económicos, de tal manera que los más pobres puedan participar más plenamente en la vida económica.

5. Repensar las responsabilidades

Tanto en el desenlace de la crisis económica como en las características estructurales del particular modelo de bienestar de los últimos años se encuentran varios casos de codicia y ambición humana. Han sido abundantes los sucesos en los que se ha producido una dramática asimetría entre las aspiraciones de un núcleo reducido de población de realización de beneficios multimillonarios mediante prácticas fraudulentas y la realidad de millones de víctimas afectadas por la pérdida de empleo y ahorros, o un drástico empobrecimiento. Los escándalos que hemos vivido no pueden interpretarse simplemente por la existencia en cualquier grupo humano de manzanas podridas. Si bien es cierto que estos sucesos suelen darse en individuos que ocupan posiciones de liderazgo económico y social y que carecen de convicciones morales, son también el resultado directo de la aceptación generalizada del mensaje de que mayores rentabilidades, mayores beneficios y mayor crecimiento económico son parámetros que definen el éxito social.

La codicia desmedida, raíz de la fragilidad del modelo económico y social con el que hemos convivido las últimas décadas, no puede considerarse, por tanto, privativa de un pequeño grupo de la sociedad. Resulta fácil, y, por qué no, también tentador, culpabilizar de nuestros males actuales a banqueros ambiciosos o a *brokers* sin escrúpulos, pero no se debe perder de vista el hecho de que tanto la desregulación, la aceptación generalizada de las bases del mercado como eje vertebrador de nuestro modelo organizativo o la tolerancia con el endeudamiento y la sobrevaloración de los activos fueron principios acogidos con pocas reservas por la mayoría de la población. La indiferencia moral, la crisis institucional y el fracaso de la economía resultan también de la acomodación de la mayoría de la sociedad a esta forma de vida. El capitalismo global desregulado se asumió como la manera natural de funcionamiento de sociedades enteras, con modos de vida dependientes de un conjunto de procesos mercantiles supuestamente racionales que podían producir resultados que a priori favorecerían todos los intereses.

Fueron pocos, ciertamente, los que no se dejaron arrastrar por las grandes olas de altos beneficios y rentabilidades rápidas. Los tristes episodios vividos incluso

21. Moreno Rejón, F. (1990): "Moral fundamental en la Teología de la Liberación", en Ellacuría, J. y Sobrino, J. (dirs.): *Mysterium Liberationis*. Madrid: Trotta.

años antes del *crash* financiero revelaron no sólo la singular capacidad de algunos ciudadanos para recrear espirales de estafa, sino la tendencia general de la mayoría de la población a buscar los máximos niveles de rentabilidad en las inversiones realizadas, con independencia de los medios y los destinos de los recursos utilizados. Entre los afectados, además de millares de pequeños inversores se incluyó un número no desdeñable de organizaciones sociales, entre las que también había instituciones eclesiásticas. Sin entrar a debatir si es moralmente reprochable o no la búsqueda de altos rendimientos como único principio orientador de las inversiones privadas, éste y otros datos suponen indicios claros de una forma de responsabilidad colectiva derivada de las actitudes y valores de la mayoría de los ciudadanos.

La codicia no es sólo, por tanto, un comportamiento aislado de algunos actores sino que encuentra un marco natural en las condiciones de funcionamiento de la sociedad aceptadas como normales por la mayoría de la población. En la *Sollicitudo Rei Socialis* ya se subrayaba que el afán de ganancia exclusiva a cualquier precio consolidaba las formas de idolatría contemporáneas²². En esa misma encíclica se identificaban también otros contravalores, como la sed de poder y el orgullo, con notable capacidad explicativa de la experiencia reciente. El arzobispo de Canterbury también se refiere al orgullo como uno de los fundamentos de nuestra frágil conjunción de sociedad y mercado: “el orgullo como raíz de todo error y fracaso humano y que tiene su manifestación más evidente en la negación de reconocer nuestra incapacidad de control sobre nuestras propias vidas, la ilusión de que podemos modelar el mundo de acuerdo a nuestros deseos exclusivos. El origen de todas las injusticias y disfunciones económicas es el orgullo, que se manifiesta en dejarse llevar por los sistemas y proyectos que prometen un control cada vez más seguro y que tiene un efecto cada vez más limitativo en nuestra capacidad de razonamiento”²³. En una línea similar, en la más reciente *Caritas in Veritate*, se afirma que “creernos autosuficientes nos ha inducido a confundir la felicidad con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social”²⁴.

La justicia económica llegará cuando seamos capaces de reconocer nuestra vulnerabilidad compartida ante un mundo lleno de límites en el que actúan procesos materiales y psicológicos de naturaleza muy compleja. La acomodación a los valores propios de una sociedad mercantilizada nos puede hacer olvidar el espejismo frustrante de un mercado que parece ofrecernos cada vez más elecciones y un menor riesgo.

22. Juan Pablo II (1988): *Sollicitudo Rei Socialis*, 37. Madrid: Ediciones Paulinas.

23. Archbishop of Canterbury (2009): “Ethics, Economics and Global Justice”. Cardiff, 7 de septiembre de 2009.

24. Benedicto XVI (2009): *Caritas in Veritate*, 34. Madrid: Editorial Paulinas.

Sin un cambio en esas actitudes individuales es difícil pensar en un modelo económico alternativo. Esta transformación debería canalizarse a través de la implementación de políticas más justas. Y en las sociedades democráticas es la iniciativa pública la responsable de instrumentar esas iniciativas y de trabajar por el bien común como deseo de la mayoría de los ciudadanos. La propia economía reconoce que los poderes públicos no tienen objetivos propios sino que sus metas últimas son las que marcan los ciudadanos. Los gobernantes tienen que tener en cuenta las preferencias de éstos a la hora de establecer sus políticas, ponderando tanto las demandas de mayor igualdad y redistribución, como las reticencias de capas amplias de la sociedad a ceder parte de sus recursos para mejorar el bienestar de otros ciudadanos. Las reglas de agregación de esas preferencias, sin embargo, distan de ser óptimas y suelen estar sesgadas por la presencia de élites y de desigualdades en la capacidad económica de los diferentes grupos sociales.

Una mejor canalización de las preferencias por una mayor justicia económica a través del funcionamiento de la acción política pasa, necesariamente, por una democracia más transparente y, sobre todo, por una mayor convergencia de las aspiraciones y actitudes individuales hacia contratos sociales en los que los más vulnerables no sean abandonados por la sociedad. Las cesiones individuales, sin duda, deberían ser amplias —desde el pago de mayores impuestos a la asunción de una mayor responsabilidad en el cuidado del medio ambiente, incluyendo la mayor orientación ética de nuestras inversiones—, pero imprescindibles para transformar la atonía política en decisiones comprometidas con los que menos tienen.

Los poderes públicos se enfrentan a la inercia de haber cedido a los mercados el grueso de la iniciativa colectiva durante un periodo muy prolongado. Tal restricción no justifica, sin embargo, la omisión manifiesta en la diversidad de parcelas donde se juega el bien común. Las decisiones públicas son el principal instrumento para implementar valores sociales alternativos a la lógica del intercambio, y para aliviar los principales efectos negativos de las economías de mercado. El papel del gobierno en las sociedades actuales no sólo es hacer que los mercados funcionen más eficientemente sino también redistribuir los recursos a favor de los menos beneficiados por el crecimiento económico.

El papel del gobierno es también reconocer que no todas las opciones que ofrece el mercado son apropiadas. Frente al habitual alegato de la primacía de la libertad en la organización de la vida económica, el gobierno puede y debe reconocer que no todos los mercados son apropiados, e impedir, en su caso, que surjan determinados intercambios. Sobre todo, ante la falta de atención de los mercados a aquellos que no pueden formar parte de ellos, los programas públicos son instrumentos para ayudar a reforzar los valores y responsabilidades que emanan del compromiso ético por el bien común. Y aunque el gobierno no es la única vía para acciones colectivas coordinadas desde este compromiso —al actuar debe

reforzar la iniciativa social y buscar, además, espacios de ayuda mutua: un instrumento imprescindible para que bajo el marco del mercado sea posible desarrollar un modelo económico integrador de aquellos que menos tienen.

Este cuadro ideal contrasta con la consensuada aceptación de la limitada asunción de responsabilidades públicas como uno de los factores determinantes del devenir de la crisis. Cabría hablar, incluso, de profunda irresponsabilidad por omisión. Si hoy hablamos del “mito de la desregulación” es por el constatado fracaso de la hipótesis de racionalidad de los mercados y del supuesto de que la mejor decisión pública en fases de crecimiento económico es la de nula intervención. Si antes se mencionaban la codicia y el orgullo como contravalores determinantes del hundimiento de la economía, la consideración dogmática de la desregulación fue, si cabe, igual o más relevante en el colapso económico. Y la fe en la desregulación o la creencia en la autorregulación no resultó patrimonio exclusivo de una serie de visionarios, sino que fue una actitud compartida por los principales actores en las finanzas internacionales, incluidos los responsables del bien común.

En su comparecencia ante la Comisión del Congreso de los EE.UU. para la reforma de las instituciones financieras, el anterior presidente de la Reserva Federal, Alan Greenspan, responsable de la supervisión y la regulación de las transacciones financieras, admitió encontrarse en un estado de “conmocionada incredulidad” desde su anterior fe absoluta en las fuerzas del mercado al derrumbe de “todo su edificio intelectual”. Añadió que había subestimado el desapego de los responsables de bancos e instituciones financieras de sus clientes. De su confesión, o “conversión” según se interprete, se deduce, por tanto, una responsabilidad decisiva de los agentes más cualificados de la economía y de los encargados de la toma de decisiones públicas en el empobrecimiento masivo de la sociedad.

Desde la perspectiva del compromiso moral, la síntesis es sencilla. Aquellos con mayores responsabilidades colectivas, amparados en la legitimidad que da el enriquecimiento general y la falta de visibilidad de las responsabilidades individuales, simplemente ignoraron el bien común. Ignoraron que el mercado no tiene capacidad para responder a las necesidades humanas. Ignoraron que cualquier modelo de sociedad asentado en el divorcio entre ética y economía genera, inevitablemente, desigualdad y pobreza.

6. Repensar los objetivos sociales

En la apretada revisión de los límites de nuestro modelo social han aflorado diferentes tipos de resultados, que ponen de manifiesto la ambivalencia de los logros económicos del pasado reciente y la fragilidad de las bases organizativas

de nuestra estructura social: la profunda dependencia del mercado y la limitada asunción de responsabilidades individuales y colectivas. Un nuevo modelo social exige no sólo cerrar progresivamente la brecha entre la economía y la ética sino también repensar los objetivos de nuestra sociedad, tanto en términos de eficiencia como de equidad.

Las deficiencias señaladas no impiden pensar en la economía de mercado como la base de crecimiento de las sociedades contemporáneas. La cuestión clave a la hora de determinar nuestros grandes objetivos sociales no es si debería haber mercados, sino cuáles son sus límites como forma de organización de la vida económica. Los mercados tienen numerosos problemas, incluso para responder a las necesidades de eficiencia, y generan grandes desigualdades, pero en una sociedad tan compleja como la nuestra no parece haber una alternativa viable –al menos en el corto y medio plazo– como principio organizativo de la vida económica. La sociedad debe estar por encima del mercado, aunque sin anularlo. Lo importante es identificar sus grandes límites y, muy especialmente, su contribución a aliviar o exacerbar el sufrimiento humano, para tratar de conseguir una sociedad lo más inclusiva posible.

Si la gran meta es que el bienestar alcance a todos los hogares, el primer cambio fundamental es la redefinición de los objetivos generales de crecimiento económico. En primer lugar, deberíamos replantearnos *para qué queremos crecer*. Desde la perspectiva de una sociedad inclusiva, el crecimiento económico es necesario, sin duda, para reducir la pobreza, para que mejore nuestro control sobre nuestras decisiones y lo que nos rodea, y para todo un conjunto amplio de metas sociales. Pero cualquier objetivo de crecimiento que no esté vinculado a condicionantes éticos no sólo puede arrojar resultados no deseables para amplias capas de la población sino que tiene un componente intrínsecamente injusto, ya que en un mundo de recursos limitados el crecimiento de unos puede conllevar la disminución de la capacidad de otros. Siempre habrá diferentes opciones éticas asociadas a las decisiones de crecimiento, y mientras pospongamos los criterios de dignidad humana en la ordenación de nuestras prioridades individuales y sociales seremos partícipes del dolor y la frustración de los demás.

Tales reflexiones conectan con un segundo interrogante, que es *para quién queremos seguir creciendo*. A mediados de los años ochenta del siglo xx, los obispos estadounidenses afirmaban que “cualquier decisión económica debería ser juzgada a la luz de si protegía o minaba la dignidad de los seres humanos”²⁵. Dos décadas y media después parece que las decisiones económicas adoptadas han quedado

25. U.S. Catholic Bishops (1986): *Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy*. Washington: United States Catholic Conference.

muy lejos de esa realidad en la mayoría de los países ricos. Lejos de asegurar un nivel mínimo de participación en la vida económica a todos los ciudadanos, la etapa de crecimiento económico prolongado –quebrada bruscamente por la crisis– no impidió que se mantuvieran las bolsas de pobreza y la vulnerabilidad de varios grupos de la población. Como señala González Faus, “en lugar de una civilización de la sobriedad compartida, vivimos en una incultura de la riqueza concentrada”²⁶. Y la inversión de estos términos pasa, necesariamente, por “llegar al ser moral más profundo de las personas mediante la educación real en el ejercicio de la responsabilidad hacia el bien de todos, de parte de todos los sujetos, a todos los niveles: operadores financieros, familias, empresas, instituciones financieras, autoridades públicas, sociedad civil”²⁷.

La posible transformación social remite, por tanto, a la revisión del objetivo del crecimiento económico continuo. Utilizando una expresión coloquial, que desdice uno de los supuestos básicos de la teoría económica, “más no siempre es mejor”. En términos de bienestar, cabría incluso plantear la deseabilidad de un ritmo más lento de crecimiento pero con menores fracturas sociales. Son varias las propuestas recientes de una nueva “economía del decrecimiento”, que postulan una crítica constructiva y pluridisciplinar a la filosofía del crecimiento continuo²⁸. Su base es que todas las crisis que estamos viviendo –social, cultural, financiera y económica– tienen un mismo origen en la búsqueda obsesiva del “cada vez más”. El decrecimiento no se propone como la simple caída en los niveles de producción sino en el establecimiento de pautas organizativas alternativas, en las que prime la sobriedad, la necesidad de compartir y la redistribución de la riqueza.

Con independencia del respaldo que puedan recibir tales propuestas –para algunos excesivamente idealistas y para otros la clave inevitable para una nueva articulación de la sociedad– la aspiración a crecer de una manera más equilibrada o de detener el crecimiento si éste no es inclusivo exige cambios importantes. El crecimiento sólo se traducirá en bienestar si logra extender los logros económicos al conjunto de los ciudadanos.

Pero un crecimiento más sobrio e inclusivo sólo será posible si nace de un cambio profundo en las actitudes individuales. No se trata de optar entre formar

26. González Faus, J.I. (1996): *Nuestros señores los pobres*. Vitoria: Instituto Teológico de Vida Religiosa.

27. Comisión Pontificia Justicia y Paz (2008): “Nota sobre finanzas y desarrollo ante la Conferencia de las Naciones Unidas en Doha”. Roma, 2008.

28. Veáse, entre otros, Ridoux N. (2009): *Menos es más. Introducción a la filosofía del decrecimiento*. Barcelona: Los Libros del Lince, y Latouche, S. (2009): *Decrecimiento y posdesarrollo*. Barcelona: El Viejo Topo.

parte o no de la economía de mercado, sino de evitar ser poseídos por éste. La adopción de estilos de vida más simples es una de las vías para evitar esa dominación, a la vez que puede ser la señal con la que transmitamos a las siguientes generaciones qué es lo que más valoramos de nuestras vidas. No significa necesariamente que todos vivamos en condiciones de pobreza monástica –vivir con sencillez no significa volver a la economía de subsistencia– sino que revisemos críticamente nuestros estilos de vida para moldear con nuestros comportamientos individuales una forma de crecimiento que pueda ser buena para el conjunto de la familia humana. Se trata, como señala González-Carvajal, “de aspirar a tener todos los bienes necesarios para la vida y algunos de los bienes necesarios para la condición”²⁹. A partir de la sobriedad individual deberíamos ser capaces de alcanzar un ritmo con el que podamos crecer todos, como en los versos tan citados de León Felipe: “voy con las riendas tensas y refrenando el vuelo porque no es lo que importa llegar solo ni pronto, sino llegar con todos y a tiempo”³⁰.

29. González-Carvajal, L. (2009): *El clamor de los excluidos*. Santander: Sal Terrae.

30. León Felipe (1929): *Versos y oraciones de caminante*. Madrid: Visor (1993).

3. Sabiduría para tiempos de turbación. Libros sapienciales y crisis económica

Enrique Lluch Frechina¹

Profesor de economía de la Universidad CEU Cardenal Herrera

Resumen

Partiendo de cuatro libros sapienciales, *Proverbios*, *Eclesiástico*, *Qohelet* y *Sabiduría*, se extraen las enseñanzas que tienen una índole económica. Estos consejos de los sabios demuestran que en la situación económica actual se han llevado adelante comportamientos que no se ajustan a lo que nos enseña la sabiduría tradicional y que las consecuencias que estamos pagando por ello ya habían sido previstas por esta. El repaso de la literatura sapiencial nos permite encontrar alternativas viables y consistentes que orienten nuestro quehacer económico y que nos permitan salir de los tiempos de turbación en los que nos encontramos. Estas recomendaciones nos aportan unas bases sólidas sobre las que construir otra manera de entender la economía que nos evite repetir los mismos errores.

¹. <http://enriquelluchfrechina.wordpress.com>
<http://sites.google.com/site/enriquelluchfrechina>

Palabras clave: Sabiduría, comportamientos alejados de la sabiduría, recomendaciones.

Abstract

Based on four of the sapiential books, Proverbs, Ecclesiastes, Qoheleth and Wisdom, the teachings of economic nature are extracted. This advice from the wise shows that in the current economic situation there has been conduct that does not match what traditional wisdom teaches us and that the consequences we are now paying were already envisaged. A review of sapiential literature enables us to find viable and consistent alternatives to guide our economic policy and help us to emerge from the present turmoil. These recommendations afford us sound bases on which to build another way of understanding the economy, and thus to avoid making the same mistakes again.

Keywords: Sapiential literature, wisdom unwise conduct, recommendations.

“Una de las causas del subdesarrollo es la falta de sabiduría” (*Caritas in veritate* 31). Así de categórico se muestra el sumo pontífice en su primera encíclica social. No tenemos éxito en nuestros propósitos porque no aplicamos nuestros conocimientos con sabiduría. El saber en estado puro no tiene porqué llevar a que una persona sea sabia. Esto solamente sucede si consigue sazonar sus conocimientos “con la sal de la caridad” (*Caritas in veritate* 30). Solamente el amor acompañado por la verdad puede convertir a la técnica (ya sea esta económica o de cualquier otra disciplina) en verdadera sabiduría y sin este, difícilmente podemos lograr unos objetivos económicos que ayuden a las personas. Es evidente, pues, que tenemos que ir más allá de la teoría económica al uso, que debemos buscar esos criterios que nos permitan impregnar la economía de aquellos valores que nos lleven hacia el verdadero desarrollo y hacia un desempeño económico al servicio de las personas y no al contrario. Para hacerlo, no podemos despreciar ninguna de las fuentes de la revelación. Por todo ello, recurrir a los libros sapienciales puede parecer una cuestión obvia a la hora de intentar encontrar esas sendas que nos permitan caminar sabiamente en nuestra labor económica.

Aunque las enseñanzas del *Antiguo Testamento* se plenifican con el *Nuevo*, esto no cuestiona su validez, de manera que “La economía de la salvación preanunciada, narrada y explicada por los autores sagrados, se conserva como verdadera palabra de Dios en los libros del *Antiguo Testamento* (AT) por lo cual estos libros inspirados por Dios conservan un valor perenne” (*Dei Verbum*, 14). Esta actualidad de las enseñanzas veterotestamentarias es especialmente cierta cuando hablamos de moral social. A pesar de que las directrices que se reflejan en el AT se situaban en un contexto que poco tiene que ver con la situación actual, sus enseñanzas pueden ser prácticas y aplicables a lo que nos encontramos hoy en nuestro día a día (GRELOT, P, 1982: 24). Los contenidos de los libros sapienciales nos ayudan a conocer mejor “la actitud y el método conducentes a la autorrealización del hombre, tanto en la esfera humana cuanto en la profesional” (MORLA ASENSIO, V. 2000: 39), por lo que una vuelta atrás, un intento de repasar las ideas que nos transmitió la literatura bíblica sapiencial, puede aportarnos pistas útiles para que nuestros comportamientos económicos (ya sea a escala individual o colectiva) ganen en sabiduría y estén realmente al servicio del hombre.

El presente artículo tiene esta pretensión, repasar los consejos de los libros sapienciales para, a partir de ellos, extraer las enseñanzas que pueden ayudarnos a orientar en la dirección correcta nuestra organización económica y nuestro comportamiento diario. El artículo no va a estructurarse por libros sapienciales, sino por los temas económicos que estos tratan. Cada una de sus materias, relacionadas con la economía, va a ser analizada de una manera transversal para ver la aplicación práctica que tienen en el entorno económico en el que nos encontramos. El artículo comienza con unas consideraciones sobre lo que es la moral sapiencial, una pequeña introducción para recordar en qué contexto y de

qué manera podemos considerar la moral que contienen los principales libros sapienciales. Continúa analizando los principales temas económicos que tratan cuatro libros sapienciales: *Proverbios*, *Eclesiástico*, *Qohelet* y *Sabiduría*: el excesivo afán de riquezas, la parquedad económica como horizonte económico, las enseñanzas financieras y los elogios a la laboriosidad y la limosna. En cada uno de estos apartados, no sólo se analizan las enseñanzas sapienciales, sino que también se actualizan para saber cuáles son las conclusiones que podemos sacar de ellas tanto a nivel personal como colectivo.

I. Algunas consideraciones previas sobre la moral sapiencial

Antes de adentrarse en los aspectos económicos de los escritos sapienciales conviene profundizar un poco más en alguno de los elementos que caracterizan a esta literatura. Para ello, quiero comenzar recordando que, aunque la concepción religiosa de la existencia impregna todos estos libros desde el principio al fin (GRELOT, P, 1982) la ética social que de ella se deriva está en la línea de la que se observa en otras culturas e imperios de sus alrededores. Especialmente clara está la relación de *Proverbios* con la obra egipcia *Instrucción de Amenemope* y con otros escritos de Mesopotamia (MORLA ASENSIO, V. 2000). Esta característica la podemos denominar *universalidad* y es especialmente valiosa, ya que permite que las enseñanzas sapienciales sean fácilmente aceptables y estimadas por personas que no comparten la visión religiosa de los libros bíblicos.

La segunda característica que es necesario recordar es el aval de racionalidad que está detrás de toda esta sabiduría. La experiencia es la fuente de la que mama esta literatura (CAVEDO, R. 1992). Sus autores han observado en múltiples ocasiones las consecuencias que tiene sobre las personas la repetición de actitudes, posicionamientos y actuaciones. La reflexión sobre los resultados de su estudio es la que les lleva a deducir la validez de determinadas pautas de comportamiento. Por ello se puede afirmar que “Las bases de la moral de las sentencias no están más allá del hombre: son mundanas y antropocéntricas” (GONZÁLEZ NÚÑEZ, A. 1984: 117). Esta característica, que podríamos clasificar como *antropocentrismo* de la literatura sapiencial, también confiere a los libros sapienciales una pátina que hace que sus enseñanzas sean más fácilmente aceptables por aquellas personas que no comparten la visión religiosa que impregna a sus autores.

La siguiente característica que podemos encontrar en estos textos es que habitualmente buscan el éxito de aquel que atienda a las recomendaciones que

estos hacen. Están impregnados, pues, de un elevado *pragmatismo*. Los sabios aceptan el mundo tal y como se les presenta desde la premisa de que en él existe un determinado orden. A partir de esta constatación aconsejan la manera de actuar para amoldarse a lo creado y salir exitoso en las tareas y los cometidos que uno se plantea. Los escritos sapienciales parecen estar siempre orientándonos para que podamos triunfar en la vida, para que nuestro comportamiento nos permita llevar una vida feliz y afrontar los retos que nos plantea el día a día de la manera más conveniente posible.

Por último, hay que resaltar que los libros sapienciales más antiguos insisten en la *responsabilidad individual* a la hora de determinar el porqué de determinadas situaciones negativas que pueden ser vividas por las personas a las que van dirigidas sus enseñanzas. Las personas tenemos una cierta responsabilidad personal que establece una relación de causalidad entre nuestras conductas y la suerte que nos toca vivir. Esta responsabilidad personal es reflejada por los sabios en sus libros (GONZÁLEZ NÚÑEZ, A. 1984:126), aunque *Job* y *Qohélet* quiebran hasta cierto punto esta idea. En sus líneas ya no hay una relación tan directa entre lo que se hace y lo que se consigue, ya que en ocasiones esta relación causal no se da tan claramente como parecen reflejar el resto de libros sapienciales.

Podemos resumir estas orientaciones principales de la moral sapiencial como: “La importancia de la estimativa ética (=sabiduría), la apertura de la ética a la experiencia y a la reflexión humana, el acento en la responsabilidad personal frente a la presión sociológica, la vinculación de la ética con la cultura popular y la insistencia en los temas de preocupación humanista” (VIDAL, M. 2000: 306). Todas estas orientaciones son útiles en nuestros días y su actualidad viene confirmada por algunas de las ideas principales de la encíclica *Caritas in veritate*. Por un lado la encíclica afirma que la falta de sabiduría es una de las causas de que la economía no esté al servicio del hombre y hace una llamada a la consideración ética de la economía: “El sector económico no es ni éticamente neutro ni inhumano o antisocial por naturaleza. Es una actividad del hombre y, precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente” (*Caritas in veritate* 36). Del mismo modo la encíclica muestra, al igual que los sabios israelitas, una inclinación hacia la “reflexión, el pensamiento capaz de elaborar síntesis orientadoras... es indispensable ampliar nuestro concepto de razón y de su uso” (*Caritas in veritate* 31). Si con esto confirmamos las dos primeras orientaciones de la moral sapiencial, hay que añadir que Benedicto XVI también insiste en la importancia de la cultura y de su diálogo con la religión y la política. Esto es así porque “en todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas, expresiones de una misma naturaleza humana” (*Caritas in veritate* 59), lo que hace que, aunque haya que quitar las costras culturales desde el amor y la verdad, no podemos despreciar esas aportaciones de la sabiduría popular que encontramos en la mayoría de las culturas. Por último, creo que no hace falta insistir mucho en cómo toda la encíclica

está imbuida de un espíritu humanista en el que la persona como imagen de Dios es el centro de su argumento, o en cómo la doctrina social de la Iglesia ha insistido siempre en la asunción de nuestra responsabilidad en los procesos sociales que se desarrollan en nuestro entorno. De hecho, esta encíclica anima a experimentar un cambio de mentalidad para desarrollar nuevos estilos de vida (*Caritas in veritate* 51) y remarca la responsabilidad individual tanto en nuestra manera de consumir, como en la de ahorrar, en la de tratar el medio ambiente o en el desarrollo de nuestra familia...

El que la moral sapiencial pueda responder de una manera clara a alguna de las orientaciones que traza la encíclica *Caritas in veritate*, no hace sino ir un poco más allá de lo afirmado en el primer párrafo de este apartado. Las orientaciones principales de la moral sapiencial no sólo conectan directamente con las preocupaciones éticas actuales, sino que esto es especialmente cierto cuando tratamos temas sociales. Es pertinente, por tanto, que volvamos nuestra vista a la moral sapiencial para intentar encontrar en ella pistas que nos ayuden a comprender mejor la realidad en la que nos encontramos y nos permitan reorientar nuestro caminar hacia veredas más verdes y situaciones sociales más justas y caritativas.

2. Las cuestiones económicas en los libros sapienciales

Las referencias económicas en los libros sapienciales son desiguales. Mientras que el *Eclesiástico* y *Proverbios* hacen mención a asuntos económicos en diversas ocasiones y tocan muchos temas distintos de esta índole, el resto de libros abordan esta materia de una manera más parcial o exclusivamente residual. *Qohelet* tiene algunas referencias económicas pero que se centran únicamente en las riquezas y el disfrute actual de los bienes y los dones que nos da Dios. El libro de la *Sabiduría* solamente hace una mención a las riquezas bastante sucinta y, aunque la desgracia económica de *Job* preside el comienzo de este libro, son sus problemas de salud los que producen la reflexión sobre la retribución que impregna su contenido desde el principio al fin. Por ello, no podemos considerar que la economía y sus implicaciones sean una cuestión importante del libro de *Job* y no hemos utilizado este texto para el análisis que ahora comienza.

Del mismo modo que es desigual la aportación de los distintos escritos sapienciales, tampoco existe una igualdad en cuanto a la extensión con la que se abordan las distintas materias económicas. Los comentarios acerca de las riquezas son los que predominan, con mucha diferencia, sobre el resto. De hecho, es

el único tema sobre el que hablan los cuatro libros analizados. En segundo lugar, podemos considerar que el tema de la parquedad en nuestro comportamiento económico está reflejado en tres de estos libros, aunque las alusiones que hace *Qohelet* a ella podrían ser matizadas. Los préstamos y la limosna (o la gratuidad en la economía) son temas abordados por dos de los libros y, por último, el tema de la laboriosidad está ampliamente tratado sólo en los proverbios, mientras que no aparece como tal en el resto de libros. En el siguiente cuadro se puede encontrar una guía de los principales versículos que tratan cada uno de los temas en estos cuatro libros.

	Sirácida	Proverbios	Qohelet	Sabiduría
Riquezas	5,1 5,7 7,1 8,2 13,1-7 13,15-24 26,28-27,3 31,1-8	13,7-8 13,11 15,27 19,4-6 22,1 22,16 23,4-8 28,8-9 28,11	2,26 4,7-8 5,9-16 5,18-19	5,8/10
Parquedad	18,30-19,3 29,21-23	15,16-17 30,7-9	5,17	
Préstamos	8,13-14 12,1-7 29,1-7 29,14-20	6,1-5 22,7 28,22		
Limosna	3,30-4,10 4,31 7,10 14,3-16 29,8-13	14,31 19,17 28,27		
Laboriosidad		6,6-11 13,23 27,22-27 28,19 31,1-31		

3. Riquezas

3a. Más vale ser estimado que tener riquezas

Al contrario de lo que sucede en los tiempos en los que vivimos, la literatura sapiencial aborrece el afán de riquezas. Perseguirlas aparece como una opción

desdeñable “Buena fama es preferible a grandes riquezas, la estima vale más que la plata y el oro” (Prov 22,1). No sólo la buena fama, sino los amigos o los hermanos son preferibles a las riquezas (Eclo 7,18). Por ello la literatura sapiencial no sólo recomienda no afanarse excesivamente por ellas, sino también no envidiar o acercarse demasiado al rico, no negociar con él, “no trates con el más fuerte y rico que tú, ¿Cómo vamos a juntar la olla de barro con la caldera?” (Eclo 13,2). Mantenerse alejado del afán de lucro supone también situarse lejos de aquellos que lo persiguen con saña. Las personas que solamente ansían incrementar su hacienda no conocen la amistad y sus acompañantes pueden verse utilizados para sus propósitos. El sabio adivina que la persona sencilla que se junta con los ricos y establece una estrecha “amistad” con ellos, va a resultar más vulnerable y acabará viéndose perjudicada, se va a encontrar en una posición de debilidad que no le puede traer más que problemas futuros (VAN LEEUWEN, RAYMOND C. 1997: 715). Por ello aconseja que nos acerquemos al rico de una manera prudente, poco a poco, si nos invita no tenemos que acceder deprisa, que insista para ver si realmente tiene interés por nosotros. Si nuestro acercamiento es excesivo, puede utilizarnos para después rechazarnos sin que hayamos sacado nada bueno de esta relación (PÉREZ RODRÍGUEZ, GABRIEL 1962C: 1139-1140).

Esta recomendación no es dada sin ninguna aclaración posterior; al contrario, los libros sapienciales se encargan de justificar el porqué de esta actitud. Rechazar el afán de lucro e intentar alejarse de aquellos que lo veneran no es una posibilidad que haya surgido únicamente de la mente de los autores de estos libros, sino que es la experiencia la que nos enseña las consecuencias negativas que tiene no seguir estas indicaciones. Por ello los autores sapienciales no dejan de advertirnos de las cosas que pueden pasar si no seguimos su consejo. El atractivo de las riquezas aparece, pues, contrarrestado por todas las repercusiones negativas que trae el perseguirlas con excesivo afán. En los siguientes apartados, describimos los motivos aducidos para mantener esta actitud.

3b. Quien ama el dinero se extravía con él

Por un lado, las riquezas son fuente de pecado: “Quien ama el oro no escapará sin pecado, quien ama el lucro en él se extraviará.” (Eclo 31,5). Es muy complicado que alguien que pretenda aumentar sus riquezas quede libre de pecado, este ansia lleva, más pronto o más tarde a pecar contra los hombres y contra Dios. Los sapienciales avisan, parecen estar advirtiendo aquello que afirma Jesucristo en Mt 6,24 “Nadie puede servir a dos amos, porque odiará a uno y amará al otro, o bien despreciará a uno y se apegará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero.” La servidumbre que genera ir detrás de las riquezas ya aparece incompatible con la amistad con Dios. Los sabios ya tienen la experiencia vital de que aquellos que persiguen enriquecerse, más pronto o más tarde acaban rompiendo su alianza con

su Dios y menospreciando el amor que pueden sentir por su prójimo para poner por delante aquello que les permita obtener mayores ganancias.

Parece que algunos de los comportamientos que hemos observado en estos últimos tiempos confirman esta advertencia que nos hacen los sabios. El afán de lucro no sólo ha llevado a la cárcel a algunos de los responsables de grandes empresas financieras, sino que ha estimulado una serie de actuaciones que difícilmente podríamos clasificar como éticas. La clasificación de productos de alto riesgo como seguros, no ha sido penada por autoridad alguna, pero nadie dudaría en clasificar esta actuación como un engaño realizado de una manera consciente para atraer capitales hacia unos productos de dudoso riesgo pero alta rentabilidad.

3c. Las vigilias del rico acaban con su salud

Las riquezas también son fuente de desvelos innecesarios y el afán por conseguir las acaba con la salud de aquellos que lo experimentan diariamente: "Los insomnios que acarrea la riqueza consumen el cuerpo, y la preocupación por ella ahuyenta el sueño." (Eclo 31,1). *Qohelet* describe la situación de aquellos que se afanan vanamente por incrementar sus ganancias como una vida en la oscuridad, llena de aflicción, depresiones y enfados (*Qo* 5,16). *Qohelet* insiste mucho en la crítica de esta actitud y no ahorra calificativos negativos a pesar de que normalmente es parco en ellos (BARUCQ, ANDRÉ, 1971: 111). Es, pues, una perspectiva sombría la que le espera al hombre preocupado por sus ganancias. Su vida se transforma totalmente y los desvelos a los que tiene que hacer frente superan la aparente felicidad que puede traerle el dinero que logra a través de su actividad.

La insatisfacción permanentemente instaurada en muchas de las personas que conocemos tiene mucho que ver con este continuado afán por tener más. Nos encontramos con personas y sociedades permanentemente insatisfechas que nunca se conforman con lo que tienen. No nos sentimos satisfechos con unos ingresos suficientes para vivir de una manera digna, a pesar de tener todo lo que necesitamos. Seguimos obsesionados por aspirar a más, por continuar acumulando. Esto conlleva un debilitamiento de nuestra salud provocado por la tensión en la que nos vemos obligados a vivir constantemente.

3d. Aumentan los bienes y aumentan los que se los comen

Enriquecerse tiene un problema añadido, los parásitos y los falsos amigos que se acumulan alrededor de quien lo consigue: "Cuando los bienes aumentan,

aumentan los parásitos; y ¿qué ventaja saca el propietario? Verlos con sus ojos." (Qo 5,10). Muchos quieren acercarse al que tiene riquezas, muchos quieren aproximarse a quien le sonrío la diosa fortuna. Pero este acercamiento no es sincero, no busca a la persona, sino que pretende mendigar parte de sus riquezas. Por ello el sabio advierte que aumentar las ganancias trae estos amigos parásitos que intentarán chupar la piel de quien ha logrado mejorar su posición. Son aquellos que cuando la situación es difícil, desaparecen rápidamente de la vista de aquel que está pasando por un mal momento. El rico tiene complicado saber si sus acompañantes lo son por interés material o si realmente se trata de buenas amistades que se mantendrán en cualquier circunstancia.

3e. En un mal negocio se pierden todas las riquezas

El sabio se pregunta ¿para qué arriesgarse a pecar? ¿para qué perder la salud y el sueño? ¿para qué atraer aduladores que solamente buscan mi hacienda?: "¿De qué nos ha servido el orgullo? ¿De qué las riquezas de que presumíamos? Todo aquello pasó como una sombra y como un rumor fugitivo. Como nave que corta las aguas ondulantes, de cuyo paso es imposible encontrar rastro ni sendero de su quilla entre las olas." (Sab 5, 8-10). Todos los esfuerzos realizados por acumular se pueden desvanecer deprisa. Las riquezas tal y como vienen se van. Además, todo lo que se ha juntado no sirve de nada cuando llega el día de nuestra muerte "Como salió del seno de su madre, desnudo, así se volverá, yéndose como vino; de su trabajo no se puede llevar nada consigo." (Qo 5, 14). A la hora de rendir cuentas a nuestro hacedor, las riquezas son inútiles y con demasiada frecuencia acaban beneficiando a otros. Nuestro afán por acumular puede terminar en manos de quien menos esperamos, ganamos para nosotros pero acaba beneficiando a otros: "al malhechor le impone la carga de allegar y amontonar para dejárselo después a quien Dios quiera." (Qo 2,26). No sabemos a quien van a beneficiar nuestras riquezas, tampoco nos las podremos llevar con nosotros ni nos serán de ninguna utilidad cuando perezcamos, ¿para qué esforzarse entonces en acumularlas?

Muchos de los afectados por la crisis en la que estamos inmersos podrían dar fe de esta experiencia. Cómo los beneficios rápidos que se hicieron durante los años de bonanza se han esfumado mucho más aprisa de lo que llegaron. Las grandes empresas inmobiliarias que han caído son sólo un ejemplo de lo que ha sucedido. Muchos particulares han constatado como sus ahorros invertidos en productos que les ofrecían altas rentabilidades, han menguado a una velocidad que no habían visto desde hace mucho tiempo. ¿De qué ha servido entonces su esfuerzo por acumular? ¿No hubiese sido mejor disfrutar de sus ganancias cuando las tenían?

3f. Buena es la riqueza cuando es sin pecado

Los sabios nos aconsejan no perseguir las riquezas ni andar buscando las compañías de los que tienen más que nosotros. Los libros sapienciales argumentan que el afán de lucro nos va a llevar al pecado con facilidad, que provocará que a nuestro alrededor crezcan parásitos y amigos interesados, que arruinará nuestra salud con desvelos provocados por la preocupación para obtener unas ganancias que en ocasiones son efímeras y que no podremos llevarnos con nosotros cuando perezcamos, o que caerán en manos de otros que serán quienes lo disfruten. A pesar de todo esto, los sapienciales no condenan las riquezas en sí mismas, sino el afán que tenemos de ellas "Buena es la riqueza adquirida sin culpa, mala es la pobreza causada por la arrogancia." (Eclo 13,24). Hay que mirar al corazón de las personas y no a sus atributos externos. Ahora bien, ¿es fácil ser rico y no dejarse seducir por las riquezas? ¿Es factible que alguien que no pretende aumentar sus ganancias se convierta en una persona rica? Ser una persona adinerada y mantenerse íntegro ante el afán de dinero resulta complicado. De hecho, ya en aquella época parecía complicado encontrar en la sociedad israelita contemporánea a ricos que fuesen limpios de corazón: "Un rico justo y piadoso en aquel entonces debía ser una cosa tan rara como un publicano honrado en tiempos de Cristo, algo así como una aparición milagrosa" (PÉREZ RODRÍGUEZ, GABRIEL 1962C: 1213).

Esta experiencia que tenían los sabios en sus tiempos, es fácilmente trasladable a la actualidad. En nuestro día a día podemos observar cómo no se encuentran con facilidad personas que tengan un gran patrimonio sin estar seducidas por el afán de dinero. Normalmente, los que tienen mucho, cada vez quieren más e intentan ingeniárselas para acumular sin descanso. Además, lograr tener una gran hacienda sin haber perseguido previamente ese objetivo es, francamente, muy complicado. Las personas que no tienen las riquezas como el principal fin de su vida, no suelen acumular grandes fortunas a lo largo de su existencia. Seguramente habrán conseguido otras cosas interesantes o apetecibles, pero salvo por azar o herencia, difícilmente habrán logrado un patrimonio muy elevado.

3g. El crecimiento económico como expresión colectiva de las ansias de riqueza

Este afán de riquezas está impreso en nuestro corazón y en el de nuestro sistema económico. Nuestra sociedad se mueve en unos parámetros en los que siempre queremos más. Nunca estamos satisfechos con lo que tenemos, ni a nivel individual ni a nivel colectivo. Una muestra de esto es que el objetivo que perseguimos constantemente es el crecimiento económico. Esto es, incrementar sin límite la producción realizada en nuestro país. La economía va bien si nuestra producción

total crece sin fin. Siempre tenemos algún sitio hacia el que ir porque siempre se puede producir más. Esta meta se ha convertido en una falsa utopía (LLUCH FRECHINA, 2002 y 2005) que nos permite caminar sin freno en pos de incrementar nuestras riquezas. Los sabios nos avisan de las consecuencias negativas que puede tener la persecución constante de este objetivo insaciable. No son las riquezas las que son malas en sí mismas, sino el afán de poseerlas, las ansias de tener más, la rueda de insatisfacción en la que nos instalamos cuando este es el fin de nuestras existencias.

4. Parquedad

Ante esta realidad de vivir obsesionados por tener más, la literatura sapiencial anima a vivir con parquedad "Indispensables para la vida son el agua, el pan y el vestido, y una casa para abrigo de la desnudez. Mejor es vida pobre bajo un techo de madera que festines espléndidos en casas extrañas. Conténtate con lo poco o lo mucho, y no serás reprochado como extraño." (Eclo 29,21-23). Estos versos deben ser situados en el contexto de la cultura grecorromana. Algunas personas decidían vivir en casa de personajes ricos donde podían disfrutar de un nivel de vida superior al que tendrían de otra manera. Aunque esto les permitía no llevar adelante un trabajo sistemático, se veían obligados a realizar determinados encargos que les realizaba su anfitrión, lo que les quitaba libertad y les convertía en sus esclavos virtuales (CRENSHAW, JAMES L., 1997: 776). Ante esta actitud, Jesús Ben Sira recomienda la parquedad, conformarse con lo que tenemos, no perseguirlo todo, no dejarse llevar por las pasiones y por los deseos, percibir que estos nos empobrecen y nos convierten en sus esclavos (Eclo 18,30 - 19,3). Es mejor tener poco y conservar la libertad y la independencia, que buscar mucho y que nuestras apetencias nos esclavicen.

4a. Cambio de mentalidad para ser personas satisfechas

Se trata de ideas que parecen totalmente ajenas a la realidad en la que nos encontramos. No sólo la mayoría de los mensajes publicitarios que recibimos nos impulsan a tener más y a satisfacer todos los deseos que podamos, sino que esto se ha inscrito en el corazón de la mayoría de las personas. Ya no se trata de disfrutar de lo que tenemos y de los trabajos sin necesidad de aspirar a más (Qo 5,17) sino de tener cada día más, de obtener mayores ingresos que nos permitan cubrir más y más de nuestros deseos y apetencias. Con frecuencia, esta ambición de obtener más riquezas nos lleva a vivir por encima de nuestras posibilidades (como los huéspedes grecorromanos en casa de los más ricos) gracias a los crédi-

tos que nos llevan a perder nuestra libertad e independencia atados a las deudas que hemos adquirido.

La sociedad también comparte esta ansia de incrementar lo que posee sin límites. El crecimiento económico es la meta de cualquier país, si no crecemos la economía va mal, si no tenemos cada vez más, los responsables de lo económico están fracasando en el desempeño de su labor. La insatisfacción y la búsqueda de acumular más y más se convierte en una constante entre nosotros. Somos personas y sociedades insatisfechas porque nunca nos conformamos con lo que tenemos. El sabio sin embargo nos anima a ser personas satisfechas, a disfrutar de nuestras posesiones sin aspirar a más. ¿Para qué acumular riquezas si ya tenemos cubiertas todas nuestras necesidades? Una vez podemos vivir con dignidad y atender a todo lo que necesitamos, realizar esfuerzos para incrementar nuestra hacienda se convierte en un esfuerzo inútil. Mayores compras no nos van a proporcionar más felicidad, antes al contrario. Por ello la sabiduría nos anima a un cambio de mentalidad, a una vida parca que nos ayude a disfrutar de lo que tenemos y a no buscar siempre un poco más. A una vida más feliz, libre e independiente que nos desligue de las ansias de tener más.

4b. Buscar otro objetivo económico

Esta parquedad en nuestro comportamiento económico debería reflejarse también de una manera colectiva. Si nuestras sociedades siguen persiguiendo el crecimiento económico como única meta, nunca podrán organizarse alrededor de una senda de satisfacción con lo conseguido. Por ello, hay que cambiar nuestro objetivo colectivo, hay que evolucionar hacia otras medidas que no hagan tanto hincapié en el tener más, sino en el bienestar de las personas, en su felicidad. Ya se están dando pasos en este sentido. En septiembre de 2009 salió a la luz un estudio coordinado por dos premios Nobel de economía y encargado por el gobierno francés sobre "medidas alternativas al crecimiento económico para medir el desempeño económico y el progreso social" (STIGLITZ, JOSEPH E; SEN, AMARTYA; FITOUSSI, JEAN-PAUL 2009). En la reunión del G20 que tuvo lugar durante ese mismo mes de 2009 también aparece una referencia a que los líderes mundiales "animan a trabajar sobre métodos de medición que tengan en cuenta las dimensiones sociales y medioambientales del desarrollo" (G20, 2009: 6). Estos intentos, pueden ayudar a escapar de la rueda de la ambición de las riquezas para perseguir unos objetivos diferentes que no incidan sobre la cantidad de producción de una economía, sino sobre la mejora social de sus miembros y la situación medioambiental de nuestro entorno.

También existe un movimiento incipiente que habla, ya no de cambiar el objetivo de crecimiento económico por otro de mejora del bienestar social o

del entorno medioambiental, sino que apuesta directamente por dejar de crecer (JACKSON, TIM 2009) o por el decrecimiento como opción de futuro (LATOUCHE, SERGE 2008). Se trata de opciones que parten de constatar que un mayor crecimiento no tiene porqué darnos mayor bienestar o felicidad. Por ello opinan que lograr una limitación o reducción de nuestro nivel económico, no sólo no va a ser negativo, sino que podría resultar beneficioso para el bienestar de la sociedad. Esto se ajusta con la recomendación de los libros sapienciales: no necesitamos tener mucho, debemos disfrutar de lo que tenemos y saber conformarnos en lo poco. En conclusión, nuestra sociedad tiene que buscar otros objetivos, el crecimiento es lo contrario a la parquedad, tener más y más no tiene sentido si no está al servicio de las personas. Los esfuerzos realizados para profundizar en cualquiera de las dos propuestas nombradas aquí no pueden sino recibir el aplauso de los sabios. Debemos caminar hacia una sociedad satisfecha, en la que una vez alcanzado un cierto nivel de riqueza, sepamos disfrutarla y buscar otras metas alejadas de lo material.

5. Préstamos

5a. No prestes al rico

En un entorno de crisis financiera en el que los préstamos de alto riesgo, las malas clasificaciones de instrumentos financieros complicados y el descontrol del crédito aparecen como alguna de las causas que han provocado la situación en la que nos encontramos, el análisis de las enseñanzas sapienciales con respecto a este tema es especialmente significativo. La primera recomendación que nos dan es la de no prestar dinero al que es más rico que nosotros: "No prestes al hombre más fuerte que tú; si prestaste, dalo por perdido." (Eclo 8,13). Prestar a los que tienen más que nosotros se muestra como un negocio ruinoso. Si lo hacemos, el rico que lo reciba hará con nuestro dinero lo que le plazca y es posible que arriesgue más con él que lo que haría con el suyo propio. Para el poderoso, pedir prestado al pobre puede ser una ganga y acaba poniendo en aprietos a quien le presta. Esto puede producir una preocupación grande al prestamista, ante la inseguridad de si quien ha recibido su dinero lo utiliza de una manera fiable y solvente o si, por el contrario, malversa los fondos que recibe.

Durante muchos años este riesgo se ha aminorado gracias al sistema bancario. Los bancos asumen el riesgo del préstamo del dinero que nosotros depositamos en él y la regulación financiera nos garantiza hasta ciertos límites estos fondos. Sin embargo, hemos observado en estos tiempos anteriores a la crisis cómo los intermediarios financieros han trasladado paulatinamente los riesgos a quienes le confiaban su dinero. La introducción de nuevos productos financieros que prome-

tían mayor rentabilidad que los depósitos tradicionales ha sido el sistema que han utilizado para hacerlo. A través de estos nuevos instrumentos confiamos nuestro dinero a los intermediarios financieros asumiendo nosotros el riesgo de que ellos lo utilicen mal. Muchas personas de las que hicieron esto atraídos por las altas remuneraciones ofrecidas como señuelos, se han encontrado en esta crisis con la pérdida de una parte importante de sus ahorros. El préstamo al rico sin trasladarle a él los riesgos, puede acabar siendo ruinoso tal y como ya mostraban los sabios.

5b. El prestatario se convierte en esclavo del prestamista

El sabio avisa también sobre el problema que puede traer la posición contraria. “El rico domina a los pobres, el que toma prestado es esclavo del que presta.” (Prov 22,7). Tomar prestado quita libertad, te obliga a seguir los dictados de aquel que te ha prestado. Si nuestra bonanza económica depende del dinero que nos prestan los otros, especialmente si estos tienen unas condiciones económicas mucho mejores que las nuestras, nos convierte en rehenes de lo que ellos quieran de nosotros. La deuda se convierte así en una losa que pende sobre nuestro cuello limitando nuestra libertad. Proveernos de cosas para nosotros y nuestras familias a través del endeudamiento puede hacernos caer en la servidumbre para quien nos ha dejado el dinero (VAN LEEUWEN, RAYMOND C. 1997: 198).

La experiencia de estos últimos años confirma este aspecto, especialmente cuando las personas han tenido que endeudarse por encima de sus posibilidades. Las hipotecas exageradas que se han pedido para poder comprar la vivienda ha privado a quienes las han pedido de la libertad necesaria para poder hacer lo que desearan con sus ingresos mensuales. Hace unos años, en una entrevista concedida a un periódico nacional, un empresario importante afirmaba que quería que sus trabajadores se endeudasen lo máximo posible. Ello le permitía tener la seguridad de que dependían del sueldo que él les iba a ofrecer, lo que resultaba en una plantilla más sumisa que iba a transigir con todo aquello que él necesitase de ellos. Cuando los precios de productos básicos como la vivienda suben excesivamente, se producen estos fenómenos y un gran porcentaje de la población pierde su autonomía financiera y parte de su libertad para poder acceder a un bien que necesita para vivir. Pretender vivir mejor a través del endeudamiento, se puede volver en contra de quien lo intenta.

5c. Prestar al necesitado

El *Sirácida*, sin embargo, apoya sin ambages el préstamo al necesitado “Quien presta al prójimo hace obra de misericordia quien le echa una mano guarda los

mandamientos. Presta a tu prójimo cuando lo necesita." (Eclo 29,1-2). Ayudar al que lo necesita, dejarle el dinero para que no pase privaciones, se considera una obra agradable a nuestro Dios que deriva directamente del mandamiento de ser generoso con el necesitado (CRENSHAW, JAMES L., 1997: 774) y también del amor al prójimo que nos lleva a ayudar a los más pobres (PÉREZ RODRÍGUEZ, GABRIEL 1962c: 1207). Ahora bien, hay que tener en cuenta a qué clase de persona se le está prestando. El *Eclesiástico* avisa sobre el préstamo a las personas que no son limpias de corazón "Da al bueno, rehúsa al malvado, alivia al atribulado, no des al arrogante." (Eclo 12,7). Hay que mirar a quien se presta, para qué va a utilizar el dinero, no sea que la obra de misericordia que se pretende realizar con nuestra acción se convierta en financiación de obras que no discurren por los senderos que nosotros deseáramos. No podemos convertirnos en respaldo de acciones perversas o malvadas. Debemos prestar a quienes sabemos que utilizarán rectamente nuestros fondos.

Pero, ¿qué pasa cuando desconocemos para qué utilizan nuestro dinero los bancos o los intermediarios a quiénes se lo confiamos? ¿Qué podemos hacer cuando las entidades financieras no actúan con la necesaria transparencia? Nuestros fondos se van, con frecuencia, a financiar actuaciones que nosotros no aprobaríamos o a prestar en condiciones que no aceptaríamos para nosotros mismos. La lejanía existente entre quien presta el dinero y quien lo recibe prestado debido a la sofisticación de la intermediación financiera, hace que sea difícil controlar el destino final del dinero que ahorramos y prestamos a los demás. La falta de transparencia de muchas entidades nos impide averiguar sus políticas de financiación y conocer a quiénes están prestando el dinero que nosotros les dejamos. Entidades financieras que sean transparentes y que se comprometan a financiar sólo aquellas actuaciones que cumplan unas determinadas características, se convierten en necesarias para subsanar este problema. Debemos incidir en que la experiencia de la banca ética se extienda a la banca tradicional para que finalmente toda pueda ser considerada "ética" en el sentido que aquí estamos describiendo.

5d. Hay que devolver a tiempo

"Presta al prójimo en su necesidad, y devuelve a tiempo lo prestado. Mantén tu palabra, sé fiel con él, y en todas tus necesidades hallarás lo que precisas." (Eclo 29,2-3). Nos anima el *Sirácida* a que seamos serios y devolvamos lo que debemos en sus debidos tiempos y formas. La responsabilidad, el cumplimiento de lo prometido, la seriedad en lo pactado, constituyen un ideal que le permitirá a quien lo cumple ser reconocido por sus iguales y recibir ayuda sin problemas la próxima vez que la necesite. Sólo vamos a tener la garantía de ser socorridos por alguien, cuando tenemos un historial de seriedad y poco riesgo. Quienes financian van a estudiar si hemos devuelto en las anteriores ocasiones para saber si vuelven a prestarnos

de nuevo. Sólo los que tienen poco riesgo van a lograr financiación y por ello es importante cumplir puntualmente con las obligaciones que hemos asumido.

Nada tiene esto que ver con los préstamos que se han estado realizando a personas y entidades que tenían unos niveles de riesgo muy elevados. Con frecuencia esta financiación se concedió a sabiendas de que quien la recibía iba a tener muchas dificultades para cumplir con los plazos de devolución y pago de intereses. Quien les prestaba se arriesgaba a quebrar y ver como su dinero se esfumaba (como ha sucedido finalmente a lo largo de esta crisis) y quien ha recibido el préstamo han tomado el mismo como una ganga que le ha venido del cielo y ha puesto en aprietos a aquellos que se lo concedieron (Eclo 29,4). Prestar con unas condiciones tan abusivas (amparados en el riesgo de impago que existe), donde se puede tener la seguridad de que quien recibe el dinero no va a poder devolverlo, es una irresponsabilidad grave, especialmente si se hace con dinero que no es propio. Del mismo modo, pedir prestado sabiendo que no se podrá reembolsar este, es una actitud reprochable. Durante esta crisis se han visto demasiadas actuaciones en las que ambas actitudes se han unido para provocar después problemas graves de impagos.

5e. Mejoras para el sistema financiero

He señalado ya en otra ocasión (LLUCH FRECHINA, 2009) cuáles eran las sugerencias que podían derivarse del libro de *Proverbios* para mejorar el sistema financiero a la luz de las causas de esta crisis. Las recomendaciones en este caso, se limitaban al sector de las finanzas y aportaban sugerencias muy concretas que pueden resumirse en: productos financieros al servicio de las personas y no buscando únicamente el beneficio de los intermediarios, acercar al prestamista y al prestatario final, evitar los préstamos a los más necesitados con intereses abusivos y controlar los riesgos de los productos financieros poniendo coto a aquellos que los tuviesen excesivamente elevados.

No obstante, quiero añadir aquí algunos apuntes que se derivan de las enseñanzas sapienciales sobre temas financieros. En primer lugar hay que recordar que es muy probable que esta crisis no hubiese sucedido si el corazón de nuestro sistema económico hubiese sido otro. El que el afán de tener más actúe como motor de la economía nos conduce hacia una ceguera que hace que todo esté justificado si se consigue un crecimiento económico mayor. Es por ello que el incremento exagerado del crédito que se dio antes de que estallara la crisis parecía justificado. No se veían los riesgos que este suponía, sino que se observaban sólo sus consecuencias positivas sobre la tasa de crecimiento económico. En los países más ricos esto derivó en un aumento desmesurado de los niveles de endeudamiento de particulares y empresas (SACASA, NOEL: 2008). Muchos podían vivir por encima de sus posibilidades gracias al crecimiento del crédito y de los riesgos que

se habían asumido en el mercado. Era como si quisiésemos construir una casa con muchos pisos de altura y fuésemos poniendo uno tras otro sin unos cimientos sólidos. Como si nos diese igual si las bases no fuesen firmes porque lo que interesaba era que el edificio fuese cada vez sea más alto. Es evidente que esta dinámica es contraria a las recomendaciones de los sabios. Construir deprisa, prestar asumiendo grandes riesgos, endeudarse excesivamente para ser esclavos de quien te ha prestado, todo ello traza una senda que solamente conduce al lugar que ya conocemos. Si nos fijásemos en otros indicadores, si no fuese lo principal producir más y más, podríamos transitar otros caminos más seguros y estas vorágines de endeudamiento se frenarían con anterioridad (aunque solamente fuese para que los bancos no arriesgasen tanto el dinero de sus clientes). Por ello la propuesta ya comentada de los nuevos indicadores, también influiría en un planteamiento diferente del mercado financiero.

En segundo lugar hay que recordar cómo esta obsesión por el crecimiento económico llevó también a una excesiva desregulación de los mercados financieros. Una manera de lograr que las tasas de crecimiento de nuestra producción se incrementasen, era quitar legislación que pusiese trabas a los negocios, ya fuesen estos financieros o de otra clase. Este es uno de los motivos por los que se consideró que si los mercados financieros inventaban nuevos productos con los que algunas personas conseguían ganar más dinero, había que dejar que funcionasen. Si los particulares lograban más beneficios esto acababa repercutiendo en un crecimiento económico continuado que es lo que todos pretendemos.

Muchos autores coinciden en que la desregulación que se dio en EE.UU. en el sector financiero fue una de las causas por las que, no sólo se pudieron dar estafas como las de Madoff, sino que también permitieron la proliferación de comportamientos financieros que, aunque legales, han tenido unas consecuencias nefastas no sólo para las personas que los han realizado sino también sobre el sistema económico en su conjunto. Sirva como motor de muestra recordar que las empresas financieras Bear Stearns y Northern Rock, que fueron de las primeras en caer en esta crisis, eran algunas de las que más novedades financieras estaban introduciendo. La primera estaba en la vanguardia de la innovación financiera en los mercados de valores y la segunda había sido reconocida por su innovadora estrategia de financiamiento (HOE EE, KHOR; RUI XIONG, KEE. 2008:23).

El origen de este comportamiento aparentemente imprudente, no sólo se basó en la necesidad de mantener e incrementar el crecimiento económico, sino también en la confianza que se tiene en que los mercados son eficientes. La esencia de esa hipótesis es que el precio de los activos financieros refleja en sí mismo toda la información que es valiosa para ese valor. Dicho de otro modo, si un valor financiero o un piso se encarece, ese precio está recogiendo todas las variables económicas que influyen en él y podemos estar seguro de que ese valor elevado del activo refleja una

realidad que lo justifica. Esta confianza en la autorregulación de los mercados financieros deriva de la afirmación de que las burbujas financieras no existen y que si estas se dan, será tan sólo a muy corto plazo y sin gran trascendencia, ya que rápidamente el precio volverá a su lugar de equilibrio². Si al final todo se ajusta con una rapidez aceptable, ¿para qué poner trabas al mercado? ¿Para qué regularlo?

Sin embargo, esta argumentación esconde, por un lado, que el verdadero objetivo de los intermediarios financieros no es hacer un servicio al mismo mercado para darle transparencia, sino elevar sus beneficios a través de su actividad financiera. Por otro lado complica de tal manera los mercados financieros que cada vez es más difícil obtener toda la información significativa necesaria para apreciar si el precio de equilibrio de un activo es el que tiene en cada momento. Por todo ello, la desregulación, la complicación añadida por gran cantidad de productos nuevos que aumentan el número de intermediarios entre el prestatario y el prestamista, oscurecen la actividad financiera y hacen difícil seguir los consejos de los sabios: ¿Cómo vamos a saber a quién estamos prestando finalmente? ¿Cómo vamos a conocer si estamos prestando al necesitado de una manera correcta o incorrecta? ¿Cómo vamos a averiguar en manos de quien cae finalmente nuestro dinero?

Esta crisis financiera en la que estamos viviendo nos reclama una reforma en profundidad del sistema en la que se reduzcan la cantidad de intermediarios que existen entre quien presta el dinero y quien finalmente lo recibe. El buen funcionamiento financiero no precisa de hasta cinco intermediarios entre uno y otro. Deberíamos reducirlo a uno o dos como máximo. De este modo, los prestamistas podrían calcular mejor los riesgos que asumen y los que reciben el dinero podrían abaratar el coste del mismo, ya que solamente deberían remunerar a un intermediario y al prestamista último. Esto supondría regular, poner legislación que limitase hasta cierto punto la actividad financiera. Esta regulación no tiene por qué ir en contra del mercado, pero sí en contra de sus abusos. No hay que tener miedo a regular; siempre que las normas de juego que se ponen estén al servicio de la función esencial de los mercados financieros. Esta no es que los agentes que trabajan en ellos ganen mucho dinero, sino que se facilite, al que quiere ser financiado, fondos baratos que se ajusten a sus necesidades, y facilitar a los que quieren prestar, que puedan hacerlo recibiendo un rendimiento adecuado de la manera más segura posible y ajustándose a sus posibilidades. Con demasiada frecuencia la desregulación no ha estado al servicio de estos intereses legítimos, sino al de otros que han permitido la proliferación de productos que han acabado torpedeando las bases de todo el sistema. Los sabios nos enseñan, pues, que no hay que estar

2. Para ver un resumen sencillo sobre estos aspectos se puede acudir a la edición del 16 de julio de 2009 de la revista *The Economist*. En su sección de opinión se encuentra un artículo que se titula "Efficiency and beyond" que explica estos aspectos de una manera clara.

en contra de un buen sistema financiero, pero sí garantizar que este cumplan bien sus funciones.

6. Laboriosidad

El libro de *Proverbios* es el único que ensalza el camino de la laboriosidad como la manera más adecuada de buscar nuestro pan de cada día. "El que cultiva su campo se hartará de pan, el que va detrás de quimeras se hartará de miseria". (Prov 28,19). Este proverbio resume de una manera magistral lo que desarrollan los otros que tratan sobre el mismo tema. Más vale el trabajo de la hormiga, el que todos los días hace un poquito y así va logrando lo que necesita para vivir, que aquel que busca los negocios estrella para lograr ganar mucho en poco tiempo. También menosprecia al perezoso, al que sestea y con su indolencia arruina su hacienda (Prov 6,6-11). El trabajo continuo y bien hecho es el que logra los mejores resultados. Tal vez no haga ricos a los que lo practican, tal vez no es un camino rápido para acumular beneficios, pero sus frutos son duraderos y aguantan mejor las adversidades.

En nuestros días esta clase de trabajos parecen gozar de poco prestigio social. Las labores de hormiga, del poco a poco, las que permiten vivir bien a quien las realiza a costa de su esfuerzo diario, parecen inútiles o absurdas. Las dos opciones que parecen gozar de mayor predicamento son: lograr una ocupación en la que haya poco que hacer para conseguir los ingresos necesarios sin mucho esfuerzo o realizar una actividad muy trabajosa con la que uno se puede enriquecer. Esto lleva a que, frecuentemente, las personas que llevan adelante trabajos laboriosos con los que solamente obtienen lo necesario para ganarse la vida honradamente, sientan que su trabajo es de segunda categoría, o al menos, que es considerado así por los otros. Es necesario, por tanto, que nuestra sociedad vuelva a poner esta clase de trabajos en el lugar que le corresponde. Que los mejores se vean atraídos por este tipo de actividades y no por negocios rápidos o por la pereza de trabajos cómodos en los que hay que realizar poco esfuerzo. Solamente sobre la base del trabajo bien hecho, se pueden evitar oscilaciones económicas como las que estamos viviendo.

7. Limosna

Quizá el punto en el que las enseñanzas de los sabios se alejan más del paradigma dominante de la economía actual, sea en el de la gratuidad en la economía. Mientras que el pensamiento económico al uso legitima sin ambages la búsqueda del bien propio, o dicho de otra manera más tradicional el egoísmo, los sabios

recomiendan encarecidamente el elemento gratuito en la economía a través de la limosna. "El que da a los pobres no sufrirá la miseria, el que cierra sus ojos será maldito." (Prov 28,27). Ante una sociedad en la que la pobreza se ve como una consecuencia de las malas opciones que ha tomado la persona que la sufre a lo largo de su vida, en la que esta parece ser la justa recompensa que recibe alguien por su comportamiento pasado, los sabios nos impulsan a no descuidar al necesitado, a ayudarlo en sus tribulaciones "No entristezcas al hambriento, no exasperes a nadie en su necesidad. No irrites al corazón exasperado, no retardes tu don al menesteroso. No rechaces al suplicante atribulado, no apartes tu rostro del pobre". (Eclo 4,2-4). Dar es parte de nuestro desempeño económico, la manera de atesorar tesoros donde estos son más importantes es estar dispuesto a perder dinero por acoger al que menos tiene "Consiente en perder dinero por un hermano y un amigo, no lo dejes enmohecerse debajo de una piedra." (Eclo 29,10).

¿Quién estaría dispuesto a perder dinero hoy para dárselo al menesteroso? Con demasiada frecuencia no sólo no se le da dinero, sino que tampoco se le presta con unas condiciones justas. Los préstamos al consumo y muchas hipotecas de alto riesgo se conceden a los más desfavorecidos con unos intereses abusivos y muy superiores a los que tienen que pagar las personas más pudientes. Si bien el razonamiento del riesgo asumido puede justificar esta discriminación, el razonamiento de la gratuidad, el mandamiento de la compasión hacia los más débiles y el amor a los más necesitados, va totalmente en contra de estos comportamientos. En la economía actual la gratuidad se ha dejado a un lado y muchas personas identifican la economía precisamente por lo contrario a la donación, de modo que palabras como altruismo, gratuidad o limosna parecen estar en las antípodas de lo que entendemos por economía.

Sin embargo, existen ámbitos en los que la gratuidad forma parte del día a día de nuestro comportamiento económico. La familia es el principal de ellos. No he conocido ningún padre que le haya pretendido cobrar a sus hijos por los años que ha estado dedicándose a ellos desde que nacieron. Los servicios económicos se realizan en el interior de la familia de una manera gratuita: no solemos pagar a nuestros padres porque nos lleven al colegio, a un hermano por que me ayude en los deberes o a mi cónyuge porque haya puesto la mesa (de hecho, la aparición de pagos por estos conceptos podría ser una clara señal del deterioro de la situación familiar). Los amigos o el ámbito del trabajo voluntario son otros entornos en los que se pueden encontrar intercambios económicos efectuados de manera gratuita.

El sector público también tiene algunos ámbitos económicos que se realizan en un entorno de gratuidad. Se trata de muchas de las medidas de lo que se denomina el estado del bienestar. Si bien cubrir estos servicios supone un coste para el Estado que los realiza, se suministran gratuitamente a las personas que

tienen derecho a ellos independientemente del nivel de impuestos que estos paguen. Los sabios nos aconsejan que aumentemos estos ámbitos de gratuidad, de ofrecimiento al otro, de compasión por el que menos tiene. Cuando se pierden estos, el pobre se convierte en alguien a quien le puedo conceder una hipoteca o un préstamo personal a unos intereses abusivos, justificándome con su nivel de riesgo. Cuando se olvida al prójimo se le colocan productos financieros ocultándole el riesgo real que está asumiendo al realizar estas inversiones financieras. Si la gratuidad hubiese tenido más importancia en nuestro sistema económico, hubiese habido menos comportamientos de esta clase que han colaborado también en la gestación de esta crisis. Como demuestra la experiencia de los microcréditos, cuando el elemento de la gratuidad está presente, la solvencia de los sistemas financieros se incrementa y el nivel de vida de los receptores de financiación también. Debemos introducir este elemento también en los negocios privados y no sólo en los ámbitos que se consideran (erróneamente) extraeconómicos.

8. Recapitulación

En este apartado final vamos a recapitular brevemente las ideas principales que se han expuesto en el artículo:

1. La literatura sapiencial tiene cuatro características (la universalidad, el antropocentrismo, el pragmatismo y la responsabilidad individual) que la conectan directamente con la última encíclica papal y con la realidad social que estamos viviendo. Por ello, recurrir a estos libros para pedir un consejo que nos oriente a la hora de afrontar estos tiempos de turbación es una opción válida y pertinente.
2. Nuestra sociedad está impregnada del afán de riquezas, nuestro principal objetivo económico es el crecimiento económico e individualmente siempre queremos tener más. Ante ello los sabios demonizan un afán de riquezas que nos lleva la falta de amor a los demás, los desvelos innecesarios, los amigos interesados y una obsesión por unas riquezas que nos impide disfrutarla debidamente.
3. Como alternativa, los libros sapienciales nos proponen un camino de parquedad. Debemos saber conformarnos con lo que tenemos y no aspirar siempre a más. Cuando cubrimos nuestras necesidades, hay que saber parar y luchar por otras cuestiones importantes en la vida. La sociedad también debe cambiar sus objetivos económicos y optar por otros que no insistan tanto en el incremento de las posesiones materia-

les, sino que sepan conformarse con un nivel suficiente para cubrir las necesidades. El camino abierto hacia medidas de bienestar u opciones como el decrecimiento parecen ajustarse a estas recomendaciones.

4. Los sabios nos avisan sobre los peligros de prestar a los ricos y de pedir prestado en exceso. Sin embargo no rechazan la actividad financiera, es bueno prestar a quien lo necesita. Por ello, si seguimos sus consejos debemos apostar por unos mercados financieros que realicen bien su labor y esta no es que sus participantes se enriquezcan, sino que aquellos que tengan necesidad puedan conseguir financiación con facilidad y aquellos que tengan ahorros puedan ofrecérselos a los primeros. Para ello es necesario que se reforme su funcionamiento para simplificarlo de modo que disminuyan sus riesgos, los intermediarios innecesarios y aumente su transparencia.
5. Los sabios recomiendan el trabajo de la hormiga, la labor del día a día que construye sobre bases sólidas para lograr lo necesario para vivir. Todo lo contrario de lo que apunta nuestra sociedad que busca, o bien trabajos cómodos en los que haya que realizar poco esfuerzo, o bien negocios en los que se gane mucho dinero en poco tiempo.
6. Por último los libros sapienciales consideran esencial introducir el elemento de gratuidad en la vida económica. Sin este, las relaciones económicas se pervierten y los más necesitados acaban siendo los principales perjudicados.

9. Bibliografía

- BARUCQ, A. (1971) *Eclesiastés, Qoheleth. Texto y comentario*, 1ª Edición, Madrid, Ediciones Fax.
- BENEDICTO XVI (2009) *Caritas in veritate*, <http://www.vatican.va>
- CAVEDO, R. (1992) "Moral del Antiguo Testamento y del Judaísmo" en VARIOS, *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, pág: 1188-1206, Madrid, Ediciones Paulinas.
- CRENSHAW, James L. (1997) "Sirach, Introduction, commentary and reflections" en KECK, Leander E. *The New Interpreter's Bible (Volume V)*, Pág. 601-867, Nashville, Abingdom Press.
- GONZÁLEZ NÚÑEZ, A. (1984) "El consejo del sabio. Una moral de índole humanista" en VARIOS, *Perspectivas de Moral Bíblica*, Pág: 103-128, Madrid, Editorial Perpetuo Socorro.
- GRELOT, P. (1982) *Problèmes de morale fondamentale. Un éclairage biblique*, Les Editions du Cerf, Paris.

- G20 (2009) *LEADERS' STATEMENT. THE PITTSBURGH SUMMIT. SEPTEMBER 24 - 25, 2009*, en <http://www.pittsburghsummit.gov/documents/organization/129853.pdf>
- HOE EE, K.; RUI XIONG, K. (2008) "Asia: Reflexiones sobre la crisis hipotecaria" *Finanzas&Desarrollo*, Junio 2008, Vol 45, n° 2, Pág 19-23. International Monetary Fund.
- JACKSON, T. (2009) *Prosperity without growth? The transition to a sustainable economy*, 1st Edition, Sustainable Development Commission.
- LATOUCHE, S. (2008) *La apuesta por el decrecimiento ¿cómo salir del imaginario dominante?* 1ª Edición, Barcelona, Icaria Editorial.
- LLUCH FRECHINA, E. (2002) "La utopía global", *Moralia revista de ciencias morales*, Vol. 25, n° 93, Pág: 27-52, Madrid, Instituto Superior de Ciencias Morales.
- (2005) "L'utopie globale" (2005) en JORDI RIBA et PATRICE VERMEREN (ED.) *Philosophies des mondialisations*, pág: 129-165, París, L'Harmattan.
 - (2009) "Proverbios y Crisis Financiera", *Moralia revista de ciencias morales*, Vol-32, n° 121, Pág: 19-40, Madrid, Instituto Superior de Ciencias Morales.
- MORLA ASENSIO, V. (2000) *Libros sapienciales y otros escritos*, 3ª Edición, Estella, Editorial Verbo Divino.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, G. (1962A) "Proverbios" en GARCÍA CORDERO Maximiliano; PÉREZ RODRÍGUEZ, G. *Biblia Comentada (Volumen IV)*, Pág: 675-850, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- (1962B) "Eclesiastés" en GARCÍA CORDERO M.; PÉREZ RODRÍGUEZ, Gabriel *Biblia Comentada (Volumen IV)*, Pág: 850-930, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
 - (1962C) "Eclesiástico" en GARCÍA CORDERO M.; PÉREZ RODRÍGUEZ, G. *Biblia Comentada (Volumen IV)*, Pág: 1085-1305, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- SACASA, N. (2008) "Cómo evitar crisis en el futuro. Las prioridades de la reforma regulatoria después del colapso" *Finanzas&Desarrollo*, Diciembre 2008, Vol 45, n° 4, Pág 13-16. International Monetary Fund.
- STIGLITZ, J. E; SEN, A.; FITOUSSI, Jean-Paul (2009): *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*, en www.stiglitz-sen-fitoussi.fr
- TOWNER, W. S. (1997) "Ecclesiastes, Introduction, commentary and reflections" en KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible (Volume V)*, Pág. 265-360, Nashville, Abingdom Press.
- VAN LEEUWEN, R. C. (1997) "The Book of Proverbs, Introduction, commentary and reflections" en KECK, Leander E. *The New Interpreter's Bible (Volume V)*, Pág. 17-264, Nashville, Abingdom Press.
- VIDAL, M. (2000) *Nueva Moral Fundamental. El hogar teológico de la Ética*, D1ª Edición, Bilbao, Desclée De Brouwer.

4. Bienaventuranzas y crisis económica: recuperando la justicia¹

José Luis Segovia Bernabé

Instituto Superior de Pastoral (UPSA-Madrid)

Resumen

Parte de las bienaventuranzas, la crisis y la justicia. Las bienaventuranzas, como Carta Magna del Cristianismo, la justicia que hemos de buscar en el reino de Dios, la crisis financiera como crisis de sostenibilidad de modelo económico, cultural y ecológico y como oportunidad. Apunta una serie de “evidencias”. La crisis no se agota en su diagnóstico, dice si estamos cerca o lejos del sueño de Dios, constituye una llamada a la responsabilidad de todos y es una oportunidad para profundizar en lo fundamental. Dios se pone de lado de los que sufren y los cristianos tenemos que saber cuál es nuestro sitio, que es los pies de todos los crucificados.

1. A la bienaventurada July Parra, maestra vocacional vallecana por adopción, por dar oportunidades a nuestro “niño morito” problemático, frente a los profesores que con su rechazo se defienden de lo mejor de ellos mismos y de su bendita profesión.

Propone dos sentimientos morales: la compasión (“Bienaventurados los misericordiosos”) y la indignación (“Bienaventurados los que hambread justicia”). El camino es la alianza con los excluidos y con su causa.

Continúa con cuatro actitudes a cultivar ante la injusticia y la infelicidad humana. Combatir la ignorancia, incluir en la agenda política los intereses de los pobres, inyectar valores y contagiarlo, desplegar la fraternidad y el ejercicio de la ciudadanía democrática. La misión de la Iglesia es señalar principios morales, denunciar sin hipotecas los mecanismos económicos perversos y ser transparente.

Palabras clave: Bienaventuranzas, crisis, justicia, actitudes ante la infelicidad humana, misión de la Iglesia.

Abstract

The paper is based on the Beatitudes, crisis and justice. The Beatitudes, as the Magna Carta of Christianity, the justice which we must seek in the Kingdom of God, the financial crisis as a crisis of sustainability of the economic, cultural and economic model, and as an opportunity. It points to a collection of “evidence”. The crisis does not end with its diagnosis, it tells us if we are near or far from the dream of God; it constitutes a call to the responsibility of all, and it is an opportunity to delve more deeply into what is fundamentally important. God is on the side of those who suffer and we Christians have to know our place, which is at the feet of all those who have been crucified.

Two moral feelings are proposed: compassion (“Blessed are the merciful”) and indignation (“Blessed are those who are hungry for justice”). The way forward is the alliance with those who are excluded and with their cause.

The paper goes on to discuss four attitudes that should be cultivated in the face of injustice and human unhappiness: combating ignorance, including in the political agenda the interests of the poor, injecting values and spreading them, deploying fraternity and exercising democratic citizenship. The Church’s mission is to indicate moral principles, to unreservedly denounce perverse economic mechanisms and to be transparent.

Keywords: Beatitudes, crisis, justice, approaches to human unhappiness, the Church’s mission.

I. Introducción

Cuando se me pidió participar en una Mesa redonda, naturalmente dije que sí, porque a Cáritas Española no se le puede negar nada. Pero luego, pensando más en el tema propuesto, me sentí como los malabaristas que tienen que manejar tres aros distintos y mantenerlos simultáneamente en el aire: el de las bienaventuranzas, el de la crisis y el de la justicia. No estoy nada seguro de ser capaz de bailarlos al mismo tiempo, pero trataré al menos de irlos pasando de mano en mano a la suficiente velocidad como para que no se note si se me cae alguno.

Aro nº 1: *Las Bienaventuranzas*: Recogidas por Mateo y Lucas, como sermón del monte y del llano respectivamente, son la Carta Magna del cristianismo y una de las piezas maestras de la literatura universal. Representan la expresión del ideal cristiano y constituyen, al mismo tiempo, un grito jubiloso en presente continuo por la irrupción del reinado de Dios, por su parcialidad hacia los que sufren y los que apuestan por ellos y una continua invitación a la dicha y a la felicidad (lo cual en tiempos de injusticia y de crisis no está nada mal). Todo ello en medio de las dificultades y aun de la persecución. Son, ante todo, teocéntricas² –reveladoras de la identidad del Dios cristiano– y rabiosamente humanas (hablan del llanto, de la alegría, de la persecución, del insulto, de la pobreza y del cara a cara con Dios como dicha plena). Alguien las ha llamado: “la Justicia del Reino del Padre”³.

Aro nº 2: *La Justicia*. Ya Sócrates sostenía que la justicia es cosa más preciosa que el oro y Aristóteles afirmaba que ni la estrella vespertina ni la matutina son tan maravillosas como la justicia. Santo Tomás, quizá menos poéticamente, la proclamó como la virtud cardinal de objeto más amplio, noble y necesario. Ya en nuestro tiempo, Aranguren dirá que “el tema ético de nuestro tiempo es la pregunta de si puede ser considerado como verdaderamente bueno el hombre que acepta, cuando menos con su pasividad y con su silencio, una situación social injusta”⁴.

Para algún autor, el término “justicia” es el más totalizante del Antiguo Testamento⁵ (AT). En efecto, en el AT su horizonte de significado va desde la expresión de la bondad, liberación y alianza de Dios ante la injusticia en el libro del Éxodo, pasando por la santidad de Dios en el *Levítico* o como justicia compasiva en

2. J. DUPONT *Les beatitudes*, III vol., Gabalda, Paris, 1969-1973. Cf. Vol. II, 13-90. En esta magna obra insistirá en su carácter teocéntrico y en una interpretación realista y no espiritualizada de los famélicos, los que lloran, los pobres...

3. M. DUMAIS, *El Sermón de la Montaña*, Cuadernos Bíblicos nº 94, EVD, Estella, 1998, 4ª ed.

4. J. L. LÓPEZ ARANGUREN, *Ética*, Madrid, 19725, 53.

5. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, Salamanca, 1982, 453.

el código deuteronomico; algo más pragmática y “conformista” en los sapienciales, culmina con la justicia en los profetas de Israel como clamor contra la injusticia. En los evangelios se nos dice, compendiando todo lo anterior: “Buscad el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura” (Mt 6,33).⁶ Naturalmente, sabemos que la justicia que Dios regala es mucho mayor que la que nos depara la vida o los tribunales humanos. Muchas veces puede traducirse por la salvación de Dios o más dinámicamente por la realización de su sueño. Radicalizando todo lo anterior, en la irrupción del reinado de Dios, el mismo Cristo aparece como “justicia de Dios” (Rom 3,22; 1 Cor, 1,30; 2 Cor 5,21) y como miembro del tribunal en el juicio final, donde la suerte de los más vulnerables se torna en juicio escatológico y en auténtico sacramento y criterio de discernimiento de la dignidad con que acometemos, creyentes y no creyentes, la vida intrahistoria (Mt 25,31-46).

Aro nº 3: *La crisis financiera actual*⁷ que hay que enmarcar en una crisis de sostenibilidad de modelo económico, cultural y ecológico. Con su patología desigualitaria crónica abre una fosa cada vez mayor entre el Norte y el Sur geográfico; también entre las rentas económicas en nuestro país, como ha señalado con todo detalle el VI informe Foessa⁸.

Presentados los tres aros, ahora viene lo difícil. Diré en mi descargo que no he tratado de hacer una intervención erudita o exegética, sino de compartir en voz alta las reflexiones que me surgen como creyente que trata de vivir las bienaventuranzas, sin conseguirlo desde luego del todo, a la escucha y en alianza con los que padecen la crisis y la injusticia.

2. Algunas evidencias

1.- La primera es que la crisis económica, la crisis de justicia, y el sufrimiento en general, en cristiano tienen una lectura que no se agota en su diagnóstico y tratamiento. Los creyentes nos acercamos a la realidad porque queremos conocer a Dios y no podemos hacer experiencia del Dios cristiano fuera de donde se ha manifestado. La vida, la historia, la suerte de los más vulnerables se constituyen en

6. De las siete veces que se utiliza el término “justicia” en Mateo (una en Lucas, ninguna en Marcos) cinco pertenecen al Sermón del monte (5,6.10.20; 6, 1.33) Las otras dos están relacionadas con el Bautista (3,15 y 21,32). Un buen resumen puede leerse en J. DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, Cuadernos Bíblicos, Verbo Divino, Estella, 1990.

7. Acerca de la crisis y el orden social justo hemos escrito más pormenorizadamente en http://www.instituto-social-leonxiii.org/cursos_dsi/018_curso_dsi/SegoviaBernabe.pdf

8. *VI Informe sobre exclusión y desarrollo social en España 2008*, Fundación Foessa, Madrid, 2008.

lugares teológicos de primer orden y reveladores del misterio de Dios. En **lectura creyente cristiana**, “no hay territorios comanches para Dios” (en título reciente del libro de F. Javier Vitoria) y, por ello mismo, no hay zonas de la vida ajenas a su presencia, por más en crisis que estén o más injusticias que padezca. Por tanto, la actual crisis tiene algo que decimos de Dios y de si estamos acercándonos o alejándonos de su sueño. Se entiende bien que pudiese decir el profeta: “Conocer a Dios es practicar la Justicia” (Jer 22,16); completándose con la primera carta de Juan: “quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1Jn 4,20). Dicho esto, naturalmente desentrañar los mecanismos del sueño o de la pesadilla de Dios reclama el concurso de las herramientas de la sociología, de la economía, de las ciencias humanas, etc.

II.-Igualmente, la crisis constituye una llamada a **la responsabilidad**, es decir, al deber de responder: “Todos somos responsables de todos” (SRS 38 y CV 38). Algunos quizá más. Por eso, debiéramos tener, como dice Saramago en su *Ensayo sobre la ceguera*, “la responsabilidad de ver en un mundo de ciegos”. Por hilarlo con otra bienaventuranza evangélica: “Bienaventurado el siervo que a la vuelta de su Señor le encuentre vigilante” (Mt 24,46). Por eso la vigilancia y la diligencia caracterizan la actitud del discípulo como las vírgenes sensatas (Mt 25, 1 ss.) o el administrador de los talentos (Mt 25, 14 ss.).

Estamos ante una oportunidad de volver a intentar hacer nuevas todas las cosas, de presentar elementos de contraste, de hacer crecer nuestra significatividad y de ganar eclesialmente en una visibilización positiva. “Bienaventurados vuestros ojos porque ven y vuestros oídos porque oyen” (Mt 13,16). Bucear en el espesor de lo real, no dejarse engañar por las apariencias, poner al descubierto todas las mentiras y manipulaciones, saber escuchar y acoger el clamor del mundo con diligente amabilidad, son condiciones necesarias para hacerse partícipe de la bienaventuranza.

III.- Si en algo concuerdan los exegetas es en afirmar que las bienaventuranzas, con sus promesas de presente y de futuro, configuran de manera evidente que Dios se pone **de lado de los que sufren** y que no abandona a los que apuestan por situarse a su vez junto a los injusticiados y perseverar en su compañía hasta pagar el precio de la persecución. Su sufrimiento basta para hacer de ellos privilegiados ante Dios. Siendo así las cosas, sea cual sea nuestro diagnóstico, estemos ante una crisis coyuntural financiera o una crisis de modelo económico, lo que se hace evidente es que los cristianos y todas las mediaciones de la caridad eclesial tenemos que saber cuál es nuestro sitio. Y este, si queremos no perder la identidad –¡que se juega sobre todo en esto!–, es a los pies de todos los crucificados, a la vera cercana de todos los injusticiados, de parte de todos los que sufren. No se trata, desde luego, de ideologizar, ni siquiera de teologizar, sino de “teologalizar”, es decir, pasar por el corazón de la experiencia religiosa, de la fe de la esperanza y de la

caridad (ésta es sobre todo virtud teologal antes que moral), para tamizarlas con la experiencia afectiva y efectiva de la complicidad con los injusticiados.

“A los pies de todas las cruces y fijos los ojos en el Señor”. Ese es el lugar natural del que nunca debimos salir. Sólo desde ahí se podrá proclamar la “segunda parte” de las bienaventuranzas mateanas: venid bienaventurados de mi padre, porque tuve hambre, tuve sed, fui extranjero... En efecto, si las bienaventuranzas constituyen el “programa” del reino, hay que ponerlas en relación con las preguntas del “examen final”. El mismo evangelista que se pregunta en el juicio final “Señor, ¿cuándo...?” (Mt 25, 37) concluye el sermón del monte afirmando que “no todo el que dice ‘Señor, Señor’ entrará en el reino de los cielos” (Mt 7,21). De ahí que las bienaventuranzas en tiempos de crisis, o están mediadas por la ortopraxis y por prácticas de justicia y de caridad, o quedan cojas de significado. Por eso, al finalizar el sermón del llano, Lucas acentúa la generosidad: “al que te pida dale siempre y al que te quite tus bienes no se los reclames” (Lc 6,30).

IV.- Las bienaventuranzas suponen la bendición de ser agraciado por Dios: su gracia es en estos casos **“la fuerza de Dios en la desgracia”**. Dios no quiere el mal, el sufrimiento y la injusticia. Dios no es sádico y detesta el mal en cualquiera de sus formas: precisamente por eso hace agraciados a los desgraciados. Lucas dirige sus bienaventuranzas a sus lectores cristianos con el claro deseo de animarlos en las situaciones penosas de su existencia. Macarismos parecidos se repiten más tardíamente en I Pe 3, 14 (“Dichosos si tenéis que padecer por hacer el bien. No temáis las amenazas ni os dejéis amedrentar”) o en I Pe 4, 14 (“Dichosos vosotros si sois injuriados por el nombre de Cristo”).

Las bienaventuranzas no llevan a anunciar una espiritualidad masoquista, intimista o que deje las cosas como están. En otro caso, no generarían persecución o maledicciones. Bien al contrario, el lugar natural del sufrimiento humano y su lucha contra él permite ponernos a la sombra del paraguas donde Dios ha ubicado sus complacencias. Si Dios es la buena noticia de los pobres, si constituye su esperanza, sólo podremos disfrutar de ella si nos aproximamos y nos apojamos a su vera. Por eso, la apuesta apasionada por la causa de Dios, por los que padecen –ahora y siempre– la crisis, es una experiencia que nos hace sentir con fuerza que ¡vivimos! Y vivir significa sufrir; llorar; experimentar impotencia, rabia, desolación, pero también alegría, dicha y la certeza de saberse estando donde hay que estar. (A propósito de saber estar a tiempo: ¡Qué bien la nota del Consejo General de Cáritas Española acerca de la reforma de la ley de extranjería! ¡Cuanto bien ha hecho a cristianos y a paganos comprometidos!).

Dos son los sentimientos morales, que nos vinculan con lo mejor de nosotros y que son el eco de Dios en la conciencia de creyentes y no cre-

yentes (muchos “no tienen bautizada la cabeza pero sí el corazón”). Se llaman “compasión” (ponerme en el lugar del otro: “Bienaventurados los misericordiosos”) e “indignación” (que clama ¡no hay derecho!: “Bienaventurados los que hambread justicia” o, en traducción más dinámica, “los que anhelan hacer la voluntad de Dios”). El camino para ponerlos en acto es el de la alianza y la complicidad con los excluidos⁹ y con su causa que es la de Dios. Sólo en ese descenso a lo hondo del dolor (“si me acuesto en el abismo, allí te encuentro” (Sal 138,8), podemos paladear algo del misterio y de la ternura del Dios *todocariñoso*.

V.-“**No se puede estar repicando y en la procesión**”. Las bienaventuranzas, especialmente las lucanas, más cerca probablemente de las palabras de Jesús, dejan bien claro que no se puede jugar a estar en todos los sitios y quedar bien con todo el mundo. En ese sentido son más dialécticas que funcionalistas. Estuvo muy sutil “el Pico de oro” cuando decía: “La maledicencia es más difícil de sufrir que la persecución” (San Juan Crisóstomo¹⁰). Según parece, la persecución tiene algo de inevitable y una vez producida es de difícil detención, en cambio la maledicencia es la tentación continua al compadreo con todos, el mantener cierta tibieza para quedar bien y para que no digan mal de uno o no se escandalice nadie. Todo ello obvia que el peor escándalo es el que se da a los pequeños (cf. Mt 18,6) cuando se calla, no se defiende apasionadamente su causa o se esconde lo que les aflige: “Ojalá todo el pueblo de Dios fuese profeta” (Núm 11,29)¹¹.

Las imprecaciones lucanas dejan poco espacio a la ambigüedad: “¡Ay de vosotros los ricos!”. No se puede anunciar la buena nueva a los pobres (evangelizar es dar buenas noticias de parte de Dios y de su justicia salvadora a los que las reciben malas de la vida y de sus injusticias) sin denunciar al mismo tiempo las estructuras de pecado en que se asientan las injusticias y quienes consciente o negligentemente las sostienen. Y eso inequívocamente tiene un coste. Por eso, “el evangelio es una buena noticia que asusta” (González Faus)¹².

9. ELLACURÍA, I. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1984, 148-151, señala todavía más radicalmente que las bienaventuranzas son la “Carta fundacional de la Iglesia de los pobres”. Además de afirmaciones declarativas, el sermón del monte es normativo: no sólo constata la bendición divina a favor de los pobres, sino que hay un mandato: sed pobres, haceos pobres mientras haya pobreza en el mundo. Se trata de “encarnar e historizar el espíritu de pobreza” y de “espiritualizar y concientizar la carne real de la pobreza”. Esa es la misión de la Iglesia.

10. CRISÓSTOMO, J. *Homilías sobre San Mateo*, Homilía, 15,5 BAC, Madrid, 1955 284-285.

11. A este respecto, uno de los más flacos favores que se ha hecho a las bienaventuranza ha sido distinguir desde la Edad Media entre “normas generales” para todos los cristianos y “consejos evangélicos” para los que abrazan la vida consagrada.

12. GONZÁLEZ FAUS, J.I. “Miedo a Jesús”, *Cuadernos Cristianisme i Justícia*, núm. 163, 6.

VI- Podemos hacer milagros, pero **si nos falta el amor y si carecemos de humor** (“la misericordia se ríe del juicio” Sant 3,17) no podremos ser dichosos y bienaventurados. La felicidad no sólo es promesa futura, también lo es presente: “felices vosotros”. Las bienaventuranzas son ante todo una proclamación de felicidad. Conviene que no lo olvidemos.¹³ Vicente de Paúl decía a sus hermanas que no consiste todo en distribuir la sopa o el pan entre los pobres. Eso también pueden hacerlo los ricos. Por eso, “la ‘hija’ de la caridad siempre ‘estará’ sonriente y de buen humor”. No en vano se ha dicho que un santo triste es un triste santo. Lo decía Jesús: “Os he contado estas cosas para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría llegue a la plenitud” (Jn 15,11 y 16,22) y Pablo machaconamente repite: “alegraos en el Señor, os lo repito alegraos en el Señor” (Flp 4,4). La crisis y la injusticia reclama cristianos y cristianas no cariacontecidos, sino rabiosamente solidarios y alegres que transparenten que Dios es nuestra dicha (Sal 43,4).

VII.- Las crisis suponen en cristiano siempre un **reto y una oportunidad**. No se nos puede olvidar que las páginas más bellas y esperanzadoras de la Escritura son las que han brotado tras las experiencias de opresión, éxodo, deportación, exilio, persecución y martirio. La salvación de Dios no se puede confundir con la risotada. Es mucho más, es dicha y bienaventura porque es compatible con las lágrimas y el dolor. Pero descubre en ellos una llamada de Dios a la superación y, sobre todo, Su compañía e incondicionalidad en medio del aparente sinsentido. El cariño silencioso de Dios nos sobrevuela. En él encontramos la energía para purificarnos, volvernos más auténticos y ser evangélicamente significativos. En la crisis sale lo peor de lo humano, pero también hará brotar lo más solidario y lo mejor. Las épocas de escasez suelen facilitar la emergencia de valores solidarios, hacen aflorar la necesidad del apoyo mutuo, de la resistencia, de la necesidad de un Norte hacia el que caminar. Esta crisis no es un paréntesis en la historia de la salvación. También en ella Dios sigue hablando e invitando a buscar el Reino de Dios y su justicia desde las bienaventuranzas. El presente continuo es el tiempo de Dios y de su reinado (“ya pero todavía no”).

Se puede concluir que el reinado de Dios es el tema central de las bienaventuranzas. Como están construidas en tercera persona se dirigen a todos los seres humanos de todos los tiempos y constituyen una invitación a participar de la felicidad que proporciona el reinado de Dios aceptando las condiciones que lo hacen posible. Constituyen una alternativa a la sociedad en la que Dios reina sobre los que eligen ser pobres y se mantienen fieles a esa elección. Naturalmente proporcionarán una felicidad verdadera, pero suscitarán la oposición de los poderosos.

13. Cf. G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería*, DDB, Bilbao, 1986, 62.

La nueva sociedad es una oportunidad abierta a todos y consistirá sobre todo en dos cosas: en una liberación de la opresión, del sometimiento y de la injusticia (Mt 5,4-6) y en un comportamiento de amor al prójimo (vv. 7.8 y 9), todo ello originado por la experiencia de solicitud, presencia y paternidad de Dios (vv.7b, 8b y 9b).¹⁴

3. Cuatro actitudes a cultivar

La injusticia y la consiguiente infelicidad humana necesitan para perpetuarse el caldo de cultivo de cuatro componentes que habrá que combatir: en primer lugar, la ignorancia (siempre atrevida y peligrosa en las masas cuando se suma al miedo); la segunda, los intereses estructurados; la tercera, los contravalores que configuran la cultura y malean a quienes en ellas nos ubicamos; y, por fin, el repliegue pasota que se queda en el lamento estéril por lo mal que están las cosas.

1.- Hay que **combatir la ignorancia** (¡cuánto daña el no saber!), hay que visibilizar lo invisible, poner nombre a las cosas, que surja el esplendor de la verdad... Es la hermenéutica del dato desnudo, sin la glosa que lo manipula. Esa es la primera tarea para generar justicia, aunque suponga persecución. Que se sepa la verdad. De ahí la importancia de los estudios, de la actividad rigurosa y científica de los profesionales (porque “profesan” pasión por las “causas” perdidas para que empiecen a estarlo menos) y de quienes se empeñan en desenmascarar a “quienes secuestran la verdad con la injusticia” (Rom 1,18). Se trata de decir la verdad sin medias tintas. Sólo quien nada tiene que perder puede hablar. Y hacerlo sin defender “intereses corporativistas” que, por legítimos que sean, hacen perder credibilidad al mensaje.

2.- Hay que **desmontar intereses** y hacer ver que lo relevante es vincular la acción política, económica, ecológica a la cobertura de las necesidades. Para ello hay que ubicarlo en la agenda política. Nos será útil aquella noción de Pío XI: “la caridad política”. No es este el sitio, pero en algún otro hemos desarrollado la importancia de establecer una nítida distinción entre *necesidades* (universales y, por tanto, a cubrir siempre) derechos (legítimos en cuanto satisfagan necesidades), intereses (deben generar desconfianza por su vinculación con las estructuras de injusticia) y deseos (se depositan más en la parte de cada yo egoísta). La extranjería constituirá una piedra de toque y “bandera discutida” que obligará a aplicar estos criterios con total nitidez.

14. Cf. CAMACHO, F. *La proclama del Reino. Análisis semántico y comentario exegético de las Bienaventuranzas de Mateo (5,3-10)*, Cristiandad, Madrid, 1987.

3.- Hay que **inyectar valores**. Estos no se predicán ni se enseñan, tan sólo se contagian: sólo se educa por contacto (Buber) y por contagio a modo de benéficos virus. Los valores del reino de Dios y su justicia, por su vocación universalista, nos ayudan a repensar el bien común desde la entera familia humana y no desde intereses corporativos, así como a pensarnos globalmente desde el sistema-mundo y no desde localismos de ningún signo. Si alguien tiene vocación de auténtica apertura universal y catolicidad, esa es la Iglesia católica.

4.- Frente al repliegue pasota, los cristianos hemos de desplegar una doble dimensión: la de la **fraternidad** que nos urge desde lo teológico a construir un mundo de hermanos, y el ejercicio de la **ciudadanía democrática**, expresión de un principio relanzado en el compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI): el de la participación (cf. CDSI 189-191).

Si “vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento del hombre” (Epicuro), lo mismo puede aplicarse a la teología y a la DSI. Por eso, Gustavo Gutiérrez, que destaca el primado de la praxis escribirá: “A Dios se le contempla y se le practica, y sólo después se le piensa”.¹⁵ En esa misma dirección, la *Centessimus annus* señala que “para la Iglesia el mensaje social del evangelio no debe considerarse una teoría sino, por encima de todo, un fundamento y un estímulo para la acción. Hoy más que nunca, la Iglesia es consciente de que su mensaje social se hará más creíble por el testimonio de las obras, antes que por su coherencia y lógica interna” (CA 57). La fraternidad es origen y consecuencia del dinamismo de alteridad de las bienaventuranzas.

En íntima vinculación con lo anterior, el compendio, haciéndose eco del sínodo del 1971, apunta que “la lucha por la justicia” no es un elemento más, “sino una condición del ser creyente que se inscribe en el corazón mismo de su ministerialidad como anuncio y como testimonio” (CDSI 67). Por eso, las bienaventuranzas son el “programa de la comunidad cristiana”, la señal de identidad de su efectiva “alianza con los excluidos” y de la lucha contra la pobreza. Expresan la “sabiduría paradójica” de quienes apuestan por arriesgar la vida para ganarla en plenitud.

4. Concluyendo

Ciertamente no toca a la Iglesia dar recetas económicas, sino señalar principios morales. Pero existe también una *responsabilidad de la Iglesia*, al menos

15. GUTIÉRREZ, G. “Un lenguaje sobre Dios”: *Concilium* 191 (1984) 55.

en dos dimensiones como exigencias de justicia. Hacia fuera: la de *denunciar sin hipotecas* los mecanismos perversos que convierten al dinero y la ganancia fácil en una idolatría. Esta denuncia se hace justicia y defensa de los derechos ignorados y violados, especialmente de los pequeños y de las víctimas de la crisis. Lo está haciendo bastante bien en general, aunque quede mucho trecho para que se evidencie como una auténtica prioridad pastoral. Al interior de la comunidad cristiana: aplicando lo que predica con transparencia, rigor y sin la ingenuidad de pensar que tasas muy rápidas y altas de retorno en inversiones de riesgo “caen del cielo”. Esto es de aplicación a quienes tienen responsabilidades en administraciones diocesanas, congregacionales, de movimientos, etc. Lo mismo se diga de “rentabilizar” evangélicamente recursos a favor de los excluidos (inmuebles infrutilizados, pisos vacíos, etc.).

Completando este segundo sentido, habrá que retomar la “asistencia-promocional” (S. Mora); no podemos escudarnos en no dar peces sino cañas cuando el río va seco. Cuando la gente está demandando bienes de primera necesidad, no podemos desoír otro mandato del Señor (“Dadles vosotros de comer” Mt 14,16) amparándonos, como hicieron los discípulos, en que no tenemos bastante, que se vayan a otro sitio... Habrá que asistir tratando de generar la mayor autonomía posible. La comunión de bienes y la solidaridad en primera persona cobran en estos momentos un tremendo protagonismo. Lo mismo se diga de acciones que no reclaman recursos materiales sino espíritu: tiempo de iglesias con puertas abiertas (al menos las físicas), tiempo de acogida, de escucha, de ejercicio del ministerio de la consolación y el acompañamiento... ¿Hasta cuándo habrá acogidas parroquiales de Cáritas que cierran varios meses por “vacaciones estivales” en plena crisis? ¿O templos cerrados a cal y canto, salvo 25 minutos al día? Aunque esté prácticamente solo, ¿el cura no debe ejercer el ministerio de la escucha, la fraternidad, la acogida... antes y después de haber celebrado la Eucaristía? ¿No correremos el riesgo de quedarnos encerrados en grandes y antiguos (o modernos) edificios herméticamente cerrados sin vida interior que contagiar? **Ya que no acertamos a salir... al menos dejemos entrar.**

Tiene razón Benedicto XVI: la crisis que padecemos tiene hondas raíces antropológicas y culturales. En efecto, el Papa afirma: “Muchos, dispuestos a escandalizarse por cosas secundarias, parecen tolerar injusticias inauditas. Mientras los pobres del mundo siguen llamando a la puerta de la opulencia, el mundo rico corre el riesgo de no escuchar ya estos golpes a su puerta, incapaz de reconocer lo humano” (CV 75). Muchos siglos antes, Hesíodo, en *Los trabajos y los días*, recordaba que el final de la humanidad vendrá cuando se destruyan las relaciones de hospitalidad, amistad y fraternidad, cuando se muestre desprecio a los que envejecen, cuando nadie respete la palabra dada, ni apoye lo bueno y lo justo, cuando la conciencia no exista y el único derecho sea la fuerza o el dinero.

Concluyo. No se trata de que “pase la crisis”, para volver a lo mismo. Ni va a ser posible, ni sería deseable. “La 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” (CV 21). Ojalá que sepamos acertar en construir un nuevo modelo social desde el espíritu de las bienaventuranzas y la recuperación de la idea fuerte de justicia. Una sana teología de la caridad reclama una provocación, una protesta y, sobre todo, una propuesta cristiana creíble y seductora que haga realidad otras bienaventuranzas lucanas: dichosos los que creen (Lc 1,45) y los que acogen la Palabra y la ponen por obra” (Lc 11,28).

5. ¿Crisis de valores o valores en crisis?

Pedro José Gómez Serrano

Universidad Complutense de Madrid

Resumen

Aporta una reflexión sobre aquello que llamamos valor: valor es lo que vale, es lo que se usa, es lo que hace a algo valioso, es lo que mueve la vida. Se pregunta si hay crisis de valores o unos suben y otros bajan; otros con apariencia de bien son anti-valores, otros, como el precio, se mueven entre la calidad y la baratura, todos bajo la ética predominante: una ética indolora. Destaca los valores que la crisis ha puesto en crisis: la autosuficiencia del mercado, el individualismo posesivo, el comportamiento de casino y la cultura de la satisfacción, así como la crisis de valores que la crisis ha revelado: crisis de sencillez y austeridad, crisis de honradez y solidaridad, crisis de confianza y de la fe. Como conclusión los valores están siempre en peligro de devaluarse, el orden de los factores sí altera el producto, se confunde valor y precio. Finaliza con Jesús: “De qué le sirve a un hombre ganar el mundo entero, si malogra su vida” (Mt 16, 21-27). El desolador panorama de la crisis actual nos hace pensar cuántas vidas, llamadas a la plenitud, han terminado mediocrementemente persiguiendo la abundancia, cuántas de esas vidas “de éxito” nos han conducido a una crisis social y económica que está haciendo sufrir innecesariamente a tantos hermanos nuestros.

Palabras clave: Crisis, valores, valores en crisis.

Abstract

The paper contributes a reflection on what we call value: value is what has worth, what is used, or what makes something valuable, it is the driving force behind life. The paper asks question of whether there is a crisis of values, or whether some go up and others down, whether some that look valuable are not, and others, such as price, move between quality and cheapness, all under the prevailing ethic: a painless ethic. The crisis has placed a number of values in crisis: the market's self-sufficiency, possessive individualism, casino behaviour and the culture of gratification, as well as the crisis of values that this present crisis has revealed: crisis of simplicity and austerity, crisis of honesty and solidarity, crisis of confidence and faith. In conclusion, values are always in danger of devaluing, the order of the factors does alter the product, value and price are becoming confused. The paper ends with the words of Jesus: "What is a man profited, if he shall gain the whole world, and lose his soul?" (Mt 16, 21-27). The desolate outlook in the current crisis makes us think how many lives, called to plenitude, have ended up being mediocre in their quest for abundance, how many of these lives of "success" have led us to a social and economic crisis that is unnecessarily making so many of our brothers suffer.

Keywords: Crisis, values, values in crisis.

*Estos son mis principios;
si no le gustan, tengo otros¹.*

Groucho Marx

*Depende
¿de qué depende?
De según como se mire,
todo depende².*

Jarabe de palo

Deseo iniciar mi aportación a esta interesante Mesa redonda agradeciendo la amabilidad de Cáritas, no sólo por invitarme a participar en ella, sino por proponerme –como en otras ocasiones– un título tan poético y creativo para la exposición, que me permitirá hablar de lo que quiera sin temor a que nadie me pueda acusar de haberme salido del tema. Aprovecharé, eso sí, ese juego de palabras para estructurar esta sencilla comunicación. Nos preguntamos, en definitiva, si existe o no una crisis de valores éticos en nuestra sociedad, con el trasfondo de la crisis financiera, social y económica que padecemos. Esta es la perspectiva de análisis que considero más adecuada para alguien que, como ocurre en mi caso, se dedica a la enseñanza de la economía y posee, al mismo tiempo, una sensibilidad cristiana. Inevitablemente, volveré a señalar algunas convicciones respecto a la relación entre economía y ética que he manifestado en numerosas ocasiones, especialmente desde que estalló el último cataclismo financiero³.

I. ¿A qué llamamos valor?

Parece lógico comenzar una intervención como ésta preguntándonos qué es un valor. Y, aunque todos tenemos una idea intuitiva de lo que significa este término, puede no resultar fácil definirlo⁴. Ocurre esto, con frecuencia, en muchos ámbitos de la existencia humana. Todos sabemos, por ejemplo, en qué consiste la pobreza, pero no resulta tan sencillo delimitarla o señalar si alguien, en concreto, la padece. Con todo, no deseo en este momento adentrarme en complejas clarificaciones filosóficas o técnicas respecto a los valores, sino apelar, más bien, a la experiencia común y normal que muchos poseemos en este terreno.

1. Afirmación realizada en una entrevista para *Playboy* efectuada por Charlotte Chandler en 1974.

2. JARABE DE PALO: "Depende" canción del disco *Depende*, Virgen records, 1998.

3. GÓMEZ SERRANO, P. J.: "Teología y Economía" capítulo VIII de *Una teología en diálogo* PPC-Fundación SM, Madrid, 2007, pp. 179-216.

4. En nuestro ámbito, Francesc Torralba está realizando una encomiable reflexión sobre los valores: TORRALBA, F.: *100 valores para una vida plena*, Arts Gráficas Bobala, Lleida, 2004.

Por eso, para mí, *valor* es, en primer lugar, lo que *vale*. Es decir, aquello que una persona considera importante y deseable, porque puede aportar a su vida personal y colectiva algo que las hace más ricas, más dignas de ser vividas, más plenas, más consistentes, más dichosas. Los valores de una persona son algo así como el relieve que otorga sentido, orientación y fundamento a su vida, porque constituyen referencias que articulan la existencia y muestran caminos efectivos para la realización individual y social. Nuestros valores nos definen más que ninguna otra cosa y constituyen el “tesoro en el que ponemos el corazón” (Lc 12, 34).

Pero, por otra parte, verdadero *valor* es el que se *usa* realmente. Y esto —debido a la ambigüedad intrínseca a los seres humanos— nos lleva a distinguir entre los valores proclamados y los efectivamente ejercidos, que no coinciden tan fácilmente en la mayoría de las personas. Existe en la sociedad mucha retórica que no se plasma en la realidad. En cada época, se define un discurso de lo políticamente correcto al que resulta difícil oponerse, pero que no se corresponde con nuestra efectiva praxis colectiva. Como todos tendemos a cultivar una imagen positiva ante nuestro entorno, intentamos disimular una parte de nuestros verdaderos principios, actitudes, intereses e intenciones, porque nos resulta doloroso o vergonzante mostrar nuestra relativa incoherencia. Un par de ejemplos, tomados de dos estudios sociológicos recientes, pueden ayudar a comprender el fenómeno que quiero poner de relieve. Así, según señalaba el ensayista francés Gilles Lipovetsky hace varios años:

Cuando se pregunta a los jóvenes franceses de entre trece y diecisiete años acerca de lo que les han enseñado verdaderamente sus padres, la mayoría, es decir, las tres cuartas partes, hablan de la necesidad de esforzarse en los estudios para tener una buena profesión. Sin embargo, el respeto de los principios morales sólo se cita una de cada cuatro veces. Dicho de otro modo, la idea misma de educación moral ha perdido gran parte de su valor, de su legitimidad profunda. ¿Qué queda de ella exactamente en la actualidad? Ya no tenemos fe en el imperativo de vivir para el otro, en el ideal moral tradicional de la preferibilidad del prójimo⁵.

Lo que indica que, los jóvenes son conscientes de que, aunque sus padres les hablen de muchos tipos de valores y formalmente deseen que sus hijos los asuman, en el fondo, sólo son importantes para ellos los que tienen que ver directamente con el éxito profesional. Y los niños, adolescentes y jóvenes —que no son tontos— se dan cuenta de cuales son las actitudes y comportamientos suyos que realmente importan, molestan y alegran a sus progenitores. ¿Cuántos padres se enfadan o castigan a sus hijos por observar comportamientos egoístas, irrespetuosos, pasivos, insensibles u orgullosos?

5. LIPOVETSKY, G.: *Metamorfosis de la cultura liberal*, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 43.

En otro orden de cosas, en nuestro propio país la investigación de la Fundación Santa María sobre los valores de los jóvenes españoles en el año 2005 indicaba que cuando se les preguntaba qué institución valoraban más, el 70% señalaba que las organizaciones no gubernamentales y de voluntariado (mayor confianza sobre 16 posibles). Sin embargo, cuando se preguntaba a esos mismos jóvenes cuántos participaban en alguna asociación de este tipo, el resultado era inferior al 5%⁶. Esto es, los jóvenes manifiestan valorar altamente el voluntariado y las instituciones en que se realiza esta práctica de compromiso social, pero su comportamiento práctico desmiente rotundamente esa afirmación. Se dice algo porque está de moda, por inercia o por quedar bien, pero “la prueba del algodón” de la práctica indica otra cosa.

Por otra parte, *valor* también es lo que va convirtiendo en *valioso* a un objeto o a una persona porque su ejercicio los hace mejores. Es una propiedad que eleva la realidad por la vía de su perfeccionamiento, como ocurre por ejemplo con la educación recibida, la libertad ejercitada o el amor realizado. La práctica de los mejores valores hace crecer y convertirse en mejores a quienes los practican. Se habla en economía de “valor añadido” cuando el esfuerzo humano transforma una realidad material dada en otra superior. Pero también podemos aplicar esta noción al mundo de lo humano. La experiencia universal señala que la encarnación de ciertos valores desarrolla la calidad de los individuos y de los pueblos, así como que, la asunción de ciertos contravalores, contribuye a degradar a las personas y a las colectividades, como la historia no deja, tristemente, de recordarnos.

Los *valores* son, por último, los verdaderos *motores* de la *vida*. Decían los maestros de espiritualidad medieval –y repiten los psicólogos contemporáneos– que sólo lo “afectivo es efectivo” y es en este ámbito, precisamente, en el que se encuentra el mundo de los valores: porque atraen, porque seducen, porque tocan nuestro corazón, porque en ellos ponemos la esperanza de ser más felices, porque sentimos el deber moral de perseguirles a pesar de todo. De ahí que no percibir algo como valioso, como digno de ser perseguido, haga perder a la vida su aliciente y genere, inevitablemente, el desencanto. No resulta aventurado indicar que en la sociedad actual, muy especialmente las nuevas generaciones, padecemos serios problemas de motivación lo que guarda una relación manifiesta con la existencia de dificultades para descubrir y asumir grandes valores y nos lleva a dar un paso más en esta reflexión.

6. AAVV: *Jóvenes españoles 2005*, Fundación Santa María, Madrid, 2006.

2. ¿Hay actualmente crisis de valores?

Aunque suele repetirse con frecuencia, conviene no exagerar el discurso apocalíptico del fin de los valores como, por otra parte, se ha hecho de un modo recurrente a lo largo de la historia. En el fondo, todos los seres humanos consideran preferibles unas cosas a otras y todos ponen su confianza –también ahora– en que ciertas realidades les aporten algún grado de felicidad o, al menos, de satisfacción. La indiferencia pura o la anomia total son situaciones excepcionales o patológicas. En general, unas cosas nos atraen y otras nos repelen; unas nos parecen positivas y otras negativas. Por ello, cabe hacer algunas consideraciones más matizadas al respecto:

Podemos comenzar por afirmar que más que a una crisis de valores –en el sentido de que se esté produciendo su desaparición o, al menos, degradación– estamos asistiendo a una *mutación acelerada y profunda* de los valores dominantes. Como ocurre en la bolsa: unos *suben* y otros *bajan*. En realidad, lo que distingue a unas culturas de otras no radica en que tengan valores completamente distintos, sino en cómo los jerarquizan, articulan y practican. Hoy están en alza, por ejemplo, los valores afectivos y estéticos, el cuidado del cuerpo, la tolerancia, la preocupación por la naturaleza o por la paz, la solidaridad internacional o con colectivos sociales desfavorecidos y, por el contrario, se encuentran a la baja los racionalistas, los éticos y políticos, la religiosidad, la voluntad, la estabilidad, la acción colectiva o la pertenencia institucional⁷. Hay, por tanto, una notable mutación de valores, pero no su desaparición. Habrá que aprender a discernir, como ha señalado Francesc Torralba, lo que hemos ganado en términos de humanización con los valores emergentes y lo que hemos perdido, en este viaje, por el olvido o postergación de algunos de los tradicionales⁸.

Pese a todo lo indicado anteriormente, no podemos negar tampoco la existencia en nuestra sociedad de verdaderos *antivalores*. A veces se trata de un mal que se presenta “bajo apariencia de bien” y que acaba seduciendo a amplios grupos de personas. Nuestros contemporáneos persiguen con frecuencia ciertos objetivos creyendo que son buenos para la vida aunque, a la postre, no lo sean como ocurre, por ejemplo, con las drogas o, con consecuencias menos desoladoras, con el consumismo. Otras veces, el mal se disfraza con un discurso formalmente correcto para legitimarse socialmente, ocultando los verdaderos intereses

7. Junto al estudio citado de la Fundación Santa María, dirigido por Pedro Gonzalez Blasco, ver ELZO, J.: *Los jóvenes y la felicidad* PPCm, Madrid, 2006 y *La voz de los adolescentes*. PPC, Madrid, 2008

8. TORRALBA, F.: “Valores emergentes en tiempos de crisis” XVIII Curso de Formación en Doctrina Social de la Iglesia, Instituto Social León XIII, septiembre de 2009.

oscuros de sus promotores, como sucede demasiadas veces en el campo político o en el económico. En ocasiones, la exageración en la realización de un valor, de suyo positivo, puede conducir a un resultado pernicioso. Un caso que me parece obvio es el del individualismo. Reconocer el valor sagrado de cada individuo y su insustituible originalidad no es lo mismo que aprobar que cada persona se sienta el centro del universo y convierta la satisfacción de sus necesidades en el criterio básico de su actuación.

No obstante, los creyentes deberíamos cuidarnos de convertirnos apresuradamente en acusadores de los demás. En primer lugar, porque compartimos en buena medida las virtudes y los defectos que predominan en las sociedades de las que formamos parte y, en segundo término, porque los cristianos somos especialistas en dar gato por liebre: denominamos a veces *austeridad* a lo que no es sino “tacañería”; confundimos decir la *verdad* con “cantar las cuarenta” a los que nos caen mal; llamamos *corrección fraterna* a lo que sería propiamente un “interrogatorio en tercer grado”, convertimos el *servicio* a los pobres en una “competición de méritos”, etc. A una Iglesia demasiado acostumbrada a dirigirse al conjunto de la sociedad desde una postura de superioridad moral no le vendría nada mal una cura de humildad.

Por otra parte, con la llegada de la postmodernidad y la expansión del pluralismo resulta difícil encontrar un término medio entre el dogmatismo ético y la indiferencia moral. Claudio Magris describe este dilema –tan propio de nuestra época– con toda claridad:

La tolerancia y el diálogo presuponen un relativismo ético, contra la presunción de ser los únicos depositarios de un valor absoluto, que a quien considera poseerlo le induce a imponerlo a los demás, a lo mejor hasta por su bien. En nombre de esta convicción se han cometido y se cometen las violencias más horribles. Pero nos podemos encontrar –y nos hemos encontrado y nos encontraremos– en situaciones que impiden, moralmente, transigir y dialogar, tolerar. Cuando hace décadas, el primer estudiante negro obtuvo el derecho de asistir a la universidad en un estado norteamericano del Sur, esa decisión fue percibida como una ofensa a la cultura y a los valores propios por parte de la población blanca de ese estado. (...) En esta sociedad la tolerancia se distorsiona hasta dar en algo que se le parece mucho pero que en realidad es su contrario: la indiferencia, como ha escrito Joseph Ramoneda, la intercambiabilidad de cualquier cosa por cualquier otra; el valor de cambio triunfa incluso en las decisiones morales⁹.

Otro rasgo, muy relacionado con el anterior, que caracteriza ciertamente el panorama ético actual es el de la *baja estabilidad y solidez de los valores*. Pareciera

9. MAGRIS, C.; *La historia no ha terminado. Ética, política y laicidad*, Anagrama, Barcelona, 2008, pp. 16-17 y 25.

como si la lógica del mercado nos hiciera perseguir –también en el campo de la moral– lo bueno, lo bonito y lo barato. A mi modesto modo de ver, el mayor desafío ético del momento presente no radica en la desaparición de los valores, sino en el dilema que se plantea a los individuos entre la *calidad* y el *precio* de los mismos. No se construye el mismo tipo de sociedad ni se estructura del mismo modo la convivencia según se adopte una u otra posición en este terreno. Este es el desafío fundamental del momento presente en el mundo de los valores. Hace poco tiempo, el ex presidente de la Generalidad, Jordi Pujol, describía acertadamente esta situación:

Los valores líquidos son valores fugaces que hay que cambiar cada dos por tres, que no tienen consistencia ni duración y que no requieren compromiso ni personal, a nivel individual, ni colectivo, a nivel de país, como entidad. Esto lo ha definido Zygmunt Bauman, el gran sociólogo y filósofo polaco. Él decía en una entrevista que le hicieron en La Vanguardia hace un par de años: "Necesitamos referencias sólidas, pero alrededor todo ha devenido líquido"¹⁰.

Desde una óptica muy similar se afirma que la ética hoy predominante es una *ética indolora y narcisista*, que coloca en el centro de todo el logro del bienestar de cada individuo sin pretender imponerle fuertes exigencias morales. Demos otra vez la palabra a Lipovetsky:

Esta época no crea una conciencia regular, difícil, interiorizada del deber; crea más bien, por decirlo con palabras de Jean Marie Guyau, una "moral sin obligación ni sanción", es decir, una moral emocional intermitente que se manifiesta sobre todo con ocasión de las grandes aflicciones humanas. La generosidad de las masas contemporánea no es, pues, incompatible ni contradictoria con el auge del individualismo, y eso es porque se trata esencialmente, de una moral indolora. Los franceses donan para ayudar al prójimo, la sexta parte de lo que apuestan en juegos de azar, la mitad de los gastos en flores y la cuarta parte de lo que se gastan en perros y gatos¹¹.

Utilizando un lenguaje de corte más bíblico, diríamos para concluir este apartado que hoy no se estila precisamente rezar con el salmo 14 cuando afirma: "Señor; ¿quién puede hospedarse en tu tienda y habitar en tu monte santo? (...) Aquel que no se retracta de lo que juró aun en daño propio" (Sal 14, 1 y 4).

10. PUJOL, J.: "Valores emergentes en la política" en AAVV *Valores emergentes en Europa Milenio*, Lleida, 2009, p. 29. BAUMAN Zygmunt: *Vida líquida*. Paidós, Barcelona, 2006.

11. LIPOVETSKY, *op cit* p. 42

3. Los valores que la crisis ha puesto en crisis

Indudablemente, dentro del clima cultural que hemos descrito en el anterior apartado, la crisis financiera ha provocado, a su vez, una crisis de los valores sobre los que se ha asentado el modelo económico dominante de las última décadas y que ha contado con un amplio respaldo político e intelectual. Por una cuestión de brevedad voy a subrayar sólo cuatro elementos de esa crisis.

En primer lugar, la catástrofe financiera ha puesto en cuestión uno de los dogmas del pensamiento neoliberal: *la autosuficiencia del mercado*. Recordemos las palabras tantas veces repetidas de Adam Smith que inspiran esta visión de la economía:

Ningún individuo se propone por lo general promover el interés público ni sabe hasta qué punto lo promueve; únicamente considera su seguridad, sólo piensa en su ganancia propia; pero en éste, como en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Mas no implica mal alguno para la sociedad que tal signo entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva, que si esto entrara en sus designios”¹².

Pues bien, a partir del verano de 2008 hemos ido descubriendo cómo el mercado, cuando no es regulado rigurosa y diligentemente puede dar lugar a verdaderas debacles empresariales y que la “mano invisible” a veces resulta también “paralítica”¹³. El irregular comportamiento de bancos e inversores, en un contexto de enorme globalización monetaria y financiera, ha conducido a la génesis de la mayor recesión mundial desde la Gran Depresión. A la postre, y de modo un tanto paradójico, el abandono de los mercados de capitales y dinero a su propia lógica privada ha conducido a la mayor intervención pública de la historia, para salvar al conjunto de la economía mundial de una catástrofe aún mayor. Este hecho, expresado en términos de valores, supone que la visión socialdemócrata y *keynesiana* de la economía saldrá reforzada tras la recesión y el liberalismo extremo fuertemente desacreditado.

Como sabemos, el funcionamiento fluido del capitalismo precisa de un comportamiento preciso de los ciudadanos en su doble condición de trabaja-

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

13. GÓMEZ SERRANO, P.J.: “Los rostros de la crisis”, *Frontera*, n° 50, abril-junio 2009; “¿Qué revela de nosotros la crisis que estamos padeciendo?” *Sal Terrae* n° 1.136, julio-agosto 2009.

dores y consumidores y que, este comportamiento, también ha sido sometido a una fuerte tensión. No olvidemos que la estimulación constante hacia el consumo había impulsado a muchas familias a “vivir por encima de sus posibilidades” —como se dice coloquialmente— sobre la base de un endeudamiento creciente. Efectivamente, *la cultura de la satisfacción* —en feliz expresión de John Kenneth Galbraith¹⁴— o *consumista* ha quedado seriamente tocada por la reciente recesión, aunque parece difícil que de lugar a un cuestionamiento radical del *american way of life*. Esa visión antropológica distorsionada había sido perfectamente retratada y criticada por Erich Fromm, hace décadas, al referirse al individualismo posesivo:

*El hombre puede ser un esclavo sin cadenas, no se ha hecho más que trasladar las cadenas del exterior al interior del hombre. El aparato sugestionador de la sociedad lo atiborra de ideas y necesidades y estas cadenas son mucho más fuertes que las exteriores, porque éstas al menos el hombre las ve... Pero no se da cuenta de las cadenas interiores que arrastra creyendo ser libre. Puede tratar de romper las cadenas exteriores, pero cómo se librará de unas cadenas cuya existencia desconoce. Si la jaula es tan de oro y tan de goma que no nos damos cuenta de que estamos en la jaula, ¿cómo nos vamos a librar de ellas?*¹⁵

Mas aún, en los últimos tiempos, el éxito económico convencional se había cifrado en obtener altos beneficios, en poco tiempo y asumiendo riesgos crecientes, lo que condujo inevitablemente a una financiación exagerada de la economía. No era el trabajo bien hecho a largo plazo —generador de empleo e impulsor de la productividad— el que los incentivos monetarios promovían, sino lo que sus detractores han denominado “economía de casino” por basarse, sobre todo, en la *especulación*. Esta visión de las cosas, que la burbuja inmobiliaria extendió a las clases medias e, incluso, populares es un verdadero cáncer para una verdadera cultura empresarial y obrera. Incentivar la codicia y la búsqueda de atajos para enriquecerse sin esfuerzo, además de constituir un insulto para los trabajadores —que ahora pagan con el desempleo los efectos de decisiones que no han tomado—, tiene pésimas consecuencias macroeconómicas evidentes.

El Papa Benedicto XVI en su última encíclica, *Caritas in veritate*, cuya redacción ha tenido muy presente la crisis actual, afirma al respecto con toda sensatez: “El objetivo exclusivo del beneficio, cuando es obtenido mal y sin el bien común como fin último, corre el riesgo de destruir riqueza y crear pobreza” (nº 21). “La doctrina social de la Iglesia ha sostenido siempre que *la justicia afecta a todas las fases de la actividad económica*, porque en todo momento tiene que ver con el hombre y sus derechos. La obtención de recursos, la financiación, la producción, el

14. GALBRAITH, J. K.: *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1993.

15. FROMM, E.: *Del tener al ser*, Paidós Ibérica, Barcelona 1994, p. 22.

consumo y todas las fases del proceso económico tienen ineludiblemente implicaciones morales” (nº 37). “Además, se requiere que las finanzas mismas, que han de renovar necesariamente sus estructuras y modos de funcionamiento tras su mala utilización, que ha dañado la economía real, vuelvan a ser un instrumento encaminado a producir mejor riqueza y desarrollo (nº 65)¹⁶.

Por último, la crisis también ha puesto de relieve la *debilidad moral y de carácter que aqueja a nuestra sociedad* y, en particular, a los más jóvenes, que se encuentran desarmados ante esta situación de incertidumbre. Y la culpa no es principalmente suya. Muchos “adultescentes”¹⁷ han sido educados –es un decir– por unos padres ausentes que han pretendido, durante décadas, compensar el abandono afectivo de sus hijos a base de saturarles de bienes materiales, evitándoles dificultades y frustraciones, con una enorme permisividad y permitiéndoles ser el centro de su mundo familiar y social¹⁸. La falta de cultivo de habilidades instrumentales (motivación, esfuerzo, sacrificio, creatividad, paciencia, etc.), unida a un individualismo creciente que aleja a los jóvenes de asociaciones, partidos, sindicatos y demás movimientos sociales ha dado lugar a una situación gráficamente expresada en un artículo reciente de José Luis Barbería quien constataba, con preocupación, que estábamos ante una generación que ni estudia ni trabaja y añadía: “Los jóvenes se enfrentan hoy al riesgo de un nivel de vida peor que el de sus padres. El 54% no tienen proyectos ni ilusión.”¹⁹.

4. La crisis de valores que la crisis ha revelado

La crisis –al amenazar la seguridad económica de tantas familias y resquebrajar el horizonte de sentido que proporciona la búsqueda del bienestar– pone de relieve que los seguidores de Jesús tenemos una palabra original que decir hoy para todos en el terreno económico, que debe ser ofrecida sin imposiciones, sin duda, pero sin ceder tampoco a la tentación de la privatización de la fe. Al fin y al cabo, el acierto o desacierto en la elección de los valores sobre los que se construye la convivencia social puede llevar a construir la casa del bien común

16. BENEDICTO XVI: *Caritas in veritate*, Roma 29 de junio de 2009.

17. VERDÚ, E.: *Adultescentes: autorretrato de una juventud invisible*, Temas de hoy, Madrid, 2001.

18. URRÁ J.: *El pequeño dictador: cuando los padres son las víctimas. Del niño consentido al adolescente agresivo*, La esfera de los libros, Madrid, 2006.

19. BARBERÍA, J. L.: “Generación ‘ni-ni’: ni estudia ni trabaja” *El País* 22-6-09.

“sobre arena” o “sobre roca” (Mt 7, 24-27). Y parece que “sobre arena” se había construido la burbuja inmobiliaria y financiera que ha estallado ante nuestros ojos al finalizar la primera década del siglo XXI.

No es competencia de la religión establecer el sistema productivo o las medidas técnicas que regulen la actividad económica, pero sí sugerir los valores que deberían ser tenidos en cuenta en su configuración para que la producción, el intercambio y el empleo final de los bienes pueda permitir satisfacer –con justicia– las necesidades de todos los seres humanos, presentes y futuros. La crisis de valores que la crisis económica ha revelado constituye la ocasión propicia para proponer unos valores distintos que inspiren reformas sistémicas significativas y guíen la acción de los diferentes actores sociales. Son muchos los colectivos en nuestro mundo que realizan aportaciones a este decisivo debate, pero los creyentes no podemos sustraernos al mismo, aunque su implementación concreta corresponderá, obviamente, a los expertos en economía y a sus protagonistas.

Y quizá la primera consideración general sobre la crisis que podemos hacer desde la sensibilidad cristiana consista en hacernos eco de la denuncia que realiza, desde hace varias décadas, Johann Baptist Metz cuando se refiere a las sociedades económicamente desarrolladas: “El prototipo de la felicidad sería, por consiguiente, la amnesia del vencedor; su *conditio sine qua non*, el inmisericorde olvido de la víctima. Lo cual representa, de hecho, justamente lo contrario del pensamiento bíblico de la alianza, de la solidaridad anamnética que se exige en tal pensamiento, así como, en general, de la importancia de la *memoria*, especialmente de la *memoria passionis*, la cual está entretrejida en la comprensión cristiana de la paz y la felicidad. La visión del reino de Dios que transmiten las tradiciones cristianas se opone al intento de definir la dicha al precio de la amnesia”²⁰. Dicho de un modo algo más sencillo: la mayoría de las personas que vivimos en el primer mundo intentamos ser felices olvidándonos interesadamente de la suerte de las víctimas de la historia pasada y presente, para que su sufrimiento no rompa nuestras burbujas de satisfacción. El mismo Metz aclara que el recuerdo de la *pasión de los perdedores*, unido al recuerdo subversivo y liberador de la *pasión de Jesús* tiene que conducir a la actitud cristiana por excelencia: la *compasión*.

Constatada la tentación enorme de la indiferencia, que puede esterilizar nuestra capacidad de respuesta solidaria, situémonos, pues, en el terreno de la oferta evangélica de valores para estos tiempos de incertidumbre. Como ya he señalado en varias ocasiones, un amigo marianista –José Eizaguirre– me hizo ver como el breve texto de la carta a Tito (2, 12) –que se lee en la liturgia de la misa del *gallo* en noche-

20. METZ, J. B.: *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Sal Térrea, Santander, 2007, p 83.

buena— constituye todo un programa anticrisis porque va a la raíz de los problemas que estamos padeciendo y propone una reconversión radical de nuestro estilo de vida. En efecto, el autor de la carta, tras constatar que “la gracia ha venido para salvar a todos los hombres” —subrayemos ahora lo de “a todos”—, nos invita a abandonar “la maldad y los deseos mundanos” para llevar una “vida *sobria, honrada y religiosa*”. Quisiera comentar, aunque sea muy brevemente, los tres rasgos propuestos.

Respecto a la primera característica —que se refiere propiamente a la relación con los bienes—, las distintas traducciones de la Biblia hablan de “sobria”, “responsable”, “austera” o “frugal” para referirse a un estilo de vida caracterizado, en todo caso, por la sencillez. Debe quedar constancia de que el texto no anima a idealizar la pobreza, la miseria o la marginalidad sino, con mucho realismo, a contener el deseo insaciable de tener, acumular y consumir, cuya satisfacción es incompatible con la preservación de la naturaleza y con la igualdad económica entre los seres humanos. Hace años Justicia y Paz utilizó un eslogan que aún tiene plena vigencia: “Austeridad para compartir”. No se trata de privarse de un mayor nivel de vida por ascesis o masoquismo, sino por solidaridad. Ese planteamiento recogía la misma sabiduría que otra luminosa frase de Gandhi: “Algunos tendremos que vivir más sencillamente para que otros puedan, sencillamente, vivir”.

En segundo término, se propone la “honradez” como característica distintiva de las relaciones interpersonales. Aunque, después de conocer pormenorizadamente el modo en que se han comportado los principales financieros del mundo, y los mecanismos que han utilizado para enriquecerse, pocas matizaciones son necesarias para entender la importancia de preservar este valor en el ámbito económico. Algunas versiones del texto en lugar de “honrada” utilizan la expresión “vida justa” que tiene una mayor amplitud de significados. Desde luego, ante la crisis, es preciso impulsar un comportamiento justo que afecte a la gestión no sólo del ahorro, sino también de los impuestos, del gasto público, de las empresas, del empleo y del desempleo. Recuperar el sentido del trabajo riguroso realizado en el contexto de unas relaciones laborales justas, evitar el abuso de las prestaciones del estado del bienestar, cumplir los acuerdos económicos pactados o aceptar los mecanismos redistributivos son condiciones tan necesarias para salir de la crisis como la aplicación de unas adecuadas medidas de política económica.

Lo de llevar una vida “religiosa” podría parecernos algo ajeno a la realidad económica que estamos abordando, sobre todos si interpretamos esa palabra en el sentido de “vida piadosa, mística o cultural”. Pero, en realidad, la radicalidad de esta expresión es aún mayor que la de las anteriores, porque traslada la cuestión económica del ámbito ético al de la misma fe. No olvidemos la contundente sentencia evangélica: “no podéis servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 13) que nos confronta con una pregunta no menos importante: ¿a quién servimos? Los evangelios se encuentran empapados por la cuestión económica. Si Lucas sitúa, en el inicio de

la predicación de Jesús, la proclamación de la lectura –en la sinagoga de Nazaret– del texto de Isaías en el que se proclama que el Espíritu Santo quiere la liberación de los pobres, Mateo termina la narración de su vida pública con el relato del juicio final y su desasosegante pregunta: “tuve hambre, ¿me disteis de comer?” Por consiguiente, llevar una vida religiosa significa –entre otras cosas– hacer todo lo posible por establecer unas relaciones económicas solidarias, porque sólo a través del hermano necesitado podemos encontrarnos con Dios. No por equivocación algunas ediciones del Nuevo Testamento traducen “religiosos” por “los que sirven a Dios”, pues ya sabemos que no hay otro modo de servirle que expandiendo los valores del reino por el mundo, prioritariamente entre los últimos.

5. Conclusión

Para terminar mi intervención, deseo compartir seis sencillas convicciones:

- *Los valores están siempre en peligro de devaluarse.* La historia humana puede ser concebida como la lucha permanente para que la paz triunfe sobre la guerra, la justicia sobre la injusticia, el amor sobre el egoísmo. También ocurre esto en la economía: la pobreza, las crisis o las desigualdades exigen de nosotros un combate constante contra el poder destructor de la avaricia, la indiferencia o la explotación. Desenmascarar estos males e introducir otros principios éticos humanizadores constituye un campo privilegiado del compromiso cristiano.
- *Una Iglesia que no sirve no sirve para nada.* Con estas rotundas palabras titulaba el obispo Gaillot su visión de la comunidad eclesial²¹. Yo también creo que en un momento de enorme pérdida de credibilidad de la Iglesia, su decidida toma de postura a favor de los perjudicados por la crisis constituye un factor clave de verificación de la autenticidad de su mensaje ante la sociedad.
- *El orden de los factores, sí altera el producto.* Y, el mayor error de perspectiva que –desde un punto de vista cristiano– podemos observar en las sociedades económicamente desarrolladas es que, aquello que el evangelio considera “añadiduras” (preocuparse obsesivamente del alimento y el vestido), nuestra sociedad lo considera “fundamental”, mientras que lo que el evangelio considera fundamental (luchar por el reino de Dios

21. GAILLOT, Jacques: *Una Iglesia que no sirve, no sirve para nada*, Sal Térrea, Santander, 1989.

y su justicia), nosotros tendemos a considerarlo “añadiduras” (Mt 6, 25-34).

- *Solo el necio confunde, valor y precio.* Y resulta oportuno recordar estas sabias palabras de Antonio Machado para situar el discurso cristiano sobre la economía en su verdadero lugar. Los bienes de la tierra y los obtenidos por el esfuerzo humano deberían estar al servicio de la realización digna de todo el género humano y no convertirse, en modo alguno, en un fin en sí mismos. Este desenfoque ético es, sin duda, el *pecado original* del capitalismo.
- *El mundo que dejemos a nuestros hijos dependerá de los hijos que dejemos a nuestro mundo*²². También resultan luminosas estas palabras de Federico Mayor Zaragoza que nos recuerdan la importancia de la educación moral de las nuevas generaciones para poder afrontar los formidables desafíos de la economía global. No será idéntico el mundo que surja de una juventud ávida del éxito profesional y material, que el de otra preocupada por lograr una solidaridad mayor.
- Y concluyamos *dándole la palabra a Jesús*: “De qué le sirve a un hombre ganar el mundo entero, si malogra su vida” (Mt 16, 21-27). El desolador panorama de la crisis actual nos hace pensar: ¡Cuántas vidas, llamadas a la plenitud, no han terminado mediocrementemente persiguiendo la abundancia! ¡Cuántas de esas vidas “de éxito” no nos han conducido a una crisis social y económica que está haciendo sufrir innecesariamente a tantos hermanos nuestros!

22. Citado en URBIETA JOCANO, J. R.: *El regalo de sí mismo: educarse para educar*, Nancea, Madrid, 2005, p. 7.

6. Hacia un nuevo modelo social: recuperar a la persona como protagonista

Eloy Bueno de la Fuente

Facultad de Teología de Burgos

Resumen

Sólo desde la centralidad de la persona se puede analizar la situación económica y social y desenmascarar la realidad en medio de una vulnerabilidad que reclama otro modelo social, pero partir de esta centralidad cuestiona totalmente nuestro estilo de vida y mentalidad en medio de la crisis. La proclamación de la centralidad de la persona choca con sus contradicciones y refleja la ambigüedad de la condición humana como persona y sociedad. Además, el actual modelo social genera injusticia y pobreza, pero también ha contribuido a dignificar la existencia humana. En esta dialéctica profundiza el tipo humano de la postmodernidad y en la posibilidad de ser protagonista, instrumento o víctima, y capta la peculiaridad de la antropología cristiana que se opone a todo tipo de reduccionismo. La persona no es sólo un tema sino que es un proyecto de civilización, la “civilización del amor”. La caridad nos empuja al compromiso con la justicia y la paz, las víctimas son el ángulo privilegiado para considerar la realidad y las instituciones. Asumir el protagonismo de la persona en todas sus

dimensiones y niveles constituye el dinamismo evangelizador más eficaz de cara al futuro.

Palabras clave: Centralidad de la persona, condición humana, modelo social, antropología cristiana.

Abstract

Only from the centrality of the person is it possible to analyse the economic and social situation and to unmask reality in the midst of a vulnerability that clamours for another social model, but starting with this centrality is precisely to thoroughly question our life style and mentality in the current crisis. The proclamation of the centrality of person clashes with the contradictions reflecting the ambiguity of the human condition as people and society. Furthermore, the current social model generates injustice and poverty, but has also contributed to rendering human existence more dignified. Here, the dialectic examines post-modern humanity and the possibility of being protagonist, instrument or victim, and captures the special nature of Christian anthropology that opposes reductionism in all its guises. People are not merely a theme, but a project of civilisation, the "civilisation of love". Charity pushes us to a commitment with justice and peace, the victims are the privileged standpoint from which to look at reality and institutions. To assume the protagonism of the person in all her dimensions and levels constitutes the most efficient evangelical dynamism for the future.

Keywords: Centrality of the person, human condition, social model, Christian anthropology.

Ya desde el planteamiento inicial de este Congreso se reconoció la centralidad de la persona. Sólo desde ella se podían analizar y valorar los dinamismos y estructuras, manifiestos y ocultos, de la situación económica y de la configuración social que generaba: aun en momentos (considerados) de desarrollo y de progreso se hacía patente la vulnerabilidad en que se encontraban millares de hombres y de mujeres concretos. Es esa vulnerabilidad la que exige y reclama una alternativa, otro modelo, que no provoque la debilidad y la fragilidad de las personas. Estas, para que no queden convertidas en víctimas, deben ser reivindicadas como protagonistas.

Esta opción es más patente y urgente cuando se ha desatado una crisis que ha desenmascarado en su desnuda realidad lo que de modo orgulloso y autosuficiente se imponía como sociedad de crecimiento y de bienestar. No se trata ya simplemente de que haya un sector marginado o excluido. Es el sistema mismo el que ha dejado ver de modo clamoroso sus aspectos más oscuros. Las medidas y replanteamientos que se han barajado para superar la situación dejan planteados numerosos interrogantes: ¿se ha tomado nota de la centralidad de las personas, que deben ser protagonistas para dejar de ser víctimas?, ¿o se ha pretendido tan sólo reajustar el mecanismo y arreglar las disfunciones más llamativas?

Nos encontramos por ello en unas circunstancias en las que el tema que nos ocupa adquiere toda su relevancia en una doble dimensión: a) la persona debe ser el criterio para valorar el conjunto de la estructura social, política y económica; b) en el escenario público la persona debe encontrarse en condiciones de responder a la pregunta decisiva: ¿de qué historias quiero formar parte?, ¿en qué historias quiero ser protagonista? Ni lo uno ni lo otro son posibles más que situándose en la realidad concreta, en el seno de las posibilidades e incertidumbres de la historia y de la persona.

I. A partir de la crisis, pero más allá de la crisis

Numerosos observadores han detectado que la crisis económica y financiera actual no es más que una faceta del cuestionamiento global de nuestro estilo de vida y de nuestra mentalidad, y que como tal debe ser tratada. Así lo afirma (por no mencionar que algunos testimonios) la antigua ministra francesa de ecología C. Lepage, en un libro con un título que manifiesta su propuesta: *Vivir de otro modo*¹. Vivir de otro modo no es posible más que en la medida en que las personas lo

1. LEPAGE, C. *Vivre autrement*, Garsset, París 2009, 10.

comprendan y lo asuman. Así lo deja ver el economista B. Perret: es necesaria “la invención de un nuevo estilo de vida”, para lo cual hay que pagar el precio de una “conversión” espiritual². La conversión implica un cambio de ruta, emprender un itinerario distinto, de algún modo se trata de “salir”³ de un camino que no puede ser recorrido a largo plazo ya que conduce a un callejón sin salida.

Estos juicios ponen de relieve que no se puede dar inicio a algo nuevo más que a través de las personas, las cuales deben ser consideradas como criterio de valoración de la realidad, y a la vez invitadas a ser protagonistas para iniciar una historia distinta. Juicios tan contundentes y tan severos insinúan también una sospecha inquietante: ¿debe ser condenada nuestra cultura y nuestra civilización, nuestro proyecto histórico moderno, como nefasto e inservible?, ¿constituyen el capitalismo y el mercado la característica central de nuestro estilo de vida, que debe ser criticado y rechazado de modo tajante y sin matices?

Esta sospecha inquietante se agudiza si observamos que esta reflexión afecta a la persona misma: ¿es capaz de protagonizar un cambio tan radical? Una mirada al pasado parece suscitar una decepción inevitable. Ya en 1930 los *Entretiens de Meudon*, animados por el filósofo Maritain, debatieron la crisis económica que había estallado el año anterior en los EE.UU. Les pareció evidente que se trataba de una crisis cuyas raíces eran ciertamente económicas, pero que no lo eran en menor medida morales y sociales.

Hay raíces económicas porque, abandonada a sí misma, la dinámica vertiginosa del sistema capitalista conduce inexorablemente a la catástrofe. Con lucidez observó Maritain: pertenece a su esencia que ese sistema no puede mantenerse más que acelerando su ritmo y su velocidad.

Las raíces morales acompañan a las económicas, debido a los valores considerados como indiscutibles: la economía se expande apoyándose en la auto-fecundidad del dinero y en la proliferación de “falsas necesidades” que germinan en la (entonces emergente) sociedad de consumo.

Hay, asimismo, raíces sociales: es injusto el papel que se da al trabajo y a los trabajadores frente al capital en el funcionamiento de las empresas. La defensa del capital, considerado como requisito y aliento del sistema económico, deja en segundo lugar a las personas que trabajan (pueden sentirse satisfechas si se les garantizan prestaciones de desempleo).

2. PERRET, B. *Le capitalisme est-il durable?* París, Carnet Nord 2009, 208.

3. KEMPF, H. *Pour sauver la planète, sortez du capitalisme*, Seuil, París 2009, 9: “No es el fin de la historia, es el inicio de una nueva historia... Vuestra vida será más simple, pero tendrá más densidad”.

E. Mounier, testigo de aquella reflexión, en cuanto profeta del “desorden establecido” y promotor de la revolución personalista, ofreció su claro diagnóstico: lo que se encuentra en el punto de partida es “la importancia exorbitante que va asumiendo el problema económico”; por eso el punto de llegada debe ser la convicción de que “lo económico no puede resolverse de modo aislado, al margen de lo político y lo espiritual, a los cuales se encuentra esencialmente subordinado”. Como salida del *impasse* propone orientar el conjunto de la vida social hacia un horizonte que sea conforme a la vocación del ser humano: el horizonte de la persona. Desde esa perspectiva se imponen tres criterios irrenunciables: a) ejercer la libertad desde la inserción institucional, es decir, integrada en el realismo de instituciones que se anticipen a las tentaciones que la seducen y la pervierten; b) plantear una economía que esté al servicio del hombre, subordinándola a una “ética de las necesidades”, que limite el desenfreno del consumo para garantizar a todos el mínimo imprescindible para su dignidad; c) el primado del trabajo sobre el capital, no reconociéndole a este legitimidad más que con la condición de que haya salido realmente del trabajo⁴.

Superada aquella crisis, tras el florecimiento económico que sucedió a la segunda guerra mundial, se volvió a plantear la necesidad de reconocer los límites del crecimiento, según el estudio encargado por el Club de Roma. En el seno de aquella investigación se recogieron observaciones como las de Aurelio Peccei: “se ha olvidado un aspecto de nuestra naturaleza humana, sin duda el mejor”, porque la persona ha quedado reducida a *homo economicus*, marginando las exigencias de la solidaridad. De nuevo la concepción antropológica es la que se encuentra a la base y la que está en juego. No obstante se siguen constatando las dificultades para que el principio antropológico regule de modo efectivo nuestro vivir juntos. Por eso se pudo decir: “No veo a la población de los países ricos cambiando sus actitudes mientras no se produzca una verdadera catástrofe”, pues “sólo una catástrofe, que provoque una especie de electroshock, podría conmovier de modo suficiente a la gente para que despierte⁵”.

Como vemos, de nuevo la proclamación de la centralidad de la persona y la reclamación de su protagonismo parecen chocar con sus verdaderas contradicciones: no sólo el sistema no deja espacio a las personas en todas sus dimensiones sino que las mismas personas –al menos los más beneficiados de la situación– parecen eludir su responsabilidad y su compromiso. Esa es la verdadera situación que debe ser asumida y afrontada desde las condiciones históricas *reales* y desde la actitud *real* de nuestros contemporáneos. Las insuficiencias de un sistema van unidas a las actitudes fundamentales de las personas concretas. La ambigüedad

4. Mounier, E. *Oeuvres Complètes* I, Seuil, París 1961, 8.

5. cf. las reflexiones de Mansholt en *La crise. Conversation avec Janine Delaunay*, Stocholm 1973, 178-181.

de la estructura socio-económica refleja la ambigüedad de la condición humana misma: ¿no se pide demasiado a la persona?, ¿no hay que resignarse ante la serie sucesiva de desengaños?, ¿no es inevitable esa vulnerabilidad como mal menor para que otros –cada vez más– puedan gozar del desarrollo y del progreso? Ante esta tensión y ante esas sospechas conviene recordar la advertencia de Maritain, acogida por el mismo Mounier: hay que evitar la tentación de dar el salto de modo inmediato al nivel utópico de una ciudad angélica⁶. Una historia distinta no puede ser protagonizada más que desde la historia real: desde la historia real la persona es *capaz de* protagonizar posibilidades que estén a la altura de su dignidad..

2. Un escenario para el protagonismo de las personas

A la luz de las constataciones señaladas, pero también con la advertencia que acabamos de recoger, podemos acercarnos con lucidez al escenario en el que se hace necesario el protagonismo de las personas. Necesario, precisamente porque debe conjugar, integrar y superar una *triple ambigüedad*: la del entramado social, cultural, político y económico que atraviesa y sostiene nuestra sociedad; la que brota de las personas realmente existentes, que se encuentran muy lejos de su ideal y de sus posibilidades; la del creyente consciente que trata de ser consecuente con las exigencias de la revelación pero a la vez comprensivo con las personas reales para poder seguir confiando en ellas.

Esa ambigüedad deposita una tensión en el observador que debe describir el escenario histórico en que nos encontramos. Por un lado, a la luz de lo visto, parece que hay motivos suficientes para descalificar o deslegitimar los dinamis-mos que mueven nuestro mundo: no sólo generan injusticia y pobreza sino que empequeñecen y manipulan a las personas. Por otro lado, sin embargo, parece innegable que han contribuido a dignificar la existencia humana en muchos niveles y dimensiones. ¿Por qué renunciar a cualquiera de estas dos perspectivas, dado que precisamente ambas reflejan la ambigüedad realmente existente? Podríamos, por eso, hablar de *un mundo magnífico pero con quiebras y fisuras*⁷. O tal vez de una casa en desorden pero con aspectos o realizaciones esplendorosas. No podemos

6. Maritain se refería directamente a la tentación de los católicos de dar el salto al nivel sobrenatural de la ciudad angélica. De modo general se puede repetir la advertencia a todos aquellos que tratan de eludir la complejidad de lo real desde una utopía (entendida en sentido estricto) incapaz de asumir el peso de la realidad.. Cf. *Entretiens (1926-1947)*, de próxima aparición en Fayard/Seuil.

7. Cf. de un modo más amplio en E. BUENO DE LA FUENTE, *La transmisión de la fe. Hacia una Iglesia de puertas abiertas*, Monte Carmelo, Burgos 2008, 37ss.

olvidarnos de que es precisamente ahí donde se hace necesario el protagonismo de las personas. Ese protagonismo no podrá ejercitarse más que *en ese mundo*: el cristiano ha de ser profeta y testigo, profeta en cuanto testigo.

La larga historia de la humanidad nos ofrece pruebas palpables del inmenso esfuerzo que han ido realizando los seres humanos para vencer la fatalidad de una vida meramente animal, para integrar la naturaleza en un proyecto cultural, para desplegar las posibilidades de la inteligencia y las capacidades de la libertad, para plasmar su creatividad en las obras artísticas y en las producciones técnicas, para configurar sistemas de gobierno que organicen adecuadamente la complejidad del vivir-juntos, para esbozar y probar instituciones que articulen la convivencia...

Ciertamente no se puede negar que los gestos de amor están insertos en una historia de crueldad, que el gozo de la convivencia se ha experimentado dentro de sistemas totalitarios, que los periodos de paz no eran más que la preparación para la guerra, que el bienestar de unos se debía a la esclavitud de la mayoría, que la creatividad estaba al servicio de los más poderosos...

Pero precisamente por ello resulta más asombroso el gigantesco esfuerzo por ir puliendo las aristas señaladas, por ir creando mayores espacios de libertad, por eliminar coacciones y servilismos, por humanizar el ambiente natural, por ampliar el sentido de la cultura... Es la ambigüedad en la que se ha desarrollado la historia humana gracias al protagonismo de personas concretas. No puede ser de otro modo. Y es lo que exige también su protagonismo: porque se percibe que la persona es *capaz de crear historia*.

El ser humano –la persona– va siendo modulado al ritmo de los tiempos. Nos interesa ante todo, por ello, considerar el tipo humano que va siendo moldeado por esa dialéctica de la ambigüedad que hemos señalado. Y precisamente en el escenario actual, dominado por la incertidumbre de una sociedad que se mueve entre modernidad y postmodernidad⁸, lo cual puede hacer a la persona protagonista, instrumento o víctima. Para mayor claridad, utilizaremos una clasificación de tipos humanos, cuya secuencia nos permite captar la peculiaridad del ser humano actual y el horizonte del protagonismo que debe asumir⁹.

El *primer* hombre habitó el mundo griego, cuando el mito dejó paso al *lógos*, y cuando la razón dio origen al espléndido e innovador mundo de la *pólis*. El *segundo* hombre habitó el mundo medieval, dentro del ámbito de la revelación cristiana,

8. Esta dinámica, y sus repercusiones culturales y pastorales, la he presentado en E. BUENO DE LA FUENTE, *La dignidad de creer*, BAC, Madrid 2006, 2ª ed. 9ss.

9. G.F.MORRA, *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?* Armando, Roma 1996, 2ª ed.

que se fue imponiendo como evidencia cultural y que intentó configurar —no sin tensiones— todas las dimensiones y estructuras de la vida individual y colectiva. Cuando ese mundo fue siendo superado, hizo su aparición el *tercer* hombre, el hombre moderno, y el *cuarto* hombre, el hombre de la postmodernidad.

No podemos detenernos en este proceso con la amplitud que merecería. Pero es imprescindible señalar las características fundamentales que modulan una nueva autoconciencia humana y un modo nuevo de situarse en el mundo.

a.- La razón crítica alimentó una emancipación que liberara a la humanidad de los prejuicios o estructuras que coartaban la libertad: la denuncia de las tradiciones que regulaban las prácticas sociales, de las Iglesias que imponían creencias religiosas y modelos de comportamiento, de los estamentos sociales que se distribuían el poder de modo desigual... fue haciendo posible una configuración política de carácter democrático que garantizaba la libertad y las libertades;

b.- Esa razón, crítica y libre, aplicada al conocimiento de la naturaleza, orientó el saber a la práctica, a la técnica, haciendo más agradable la existencia mediante nuevos productos que aseguraban el bienestar y la riqueza;

c.- La vida social (la con-vivencia) fue determinada por la industria, como nuevo sistema de producción, que desarrolló la vida urbana, lo cual estableció nuevos modos de relación y nuevas instituciones (la preeminencia del capital y el papel del Estado mediante su burocracia).

Estos tres factores provocaron un reencuentro con el mundo, una instalación satisfecha en esta tierra y en este tiempo. Un inmenso y grandioso proyecto histórico se abría ante la humanidad: era posible lograr la felicidad desarrollando las posibilidades humanas. La posterior "globalización" no será más que el desarrollo de estos factores, estimulados por la movilidad financiera y por el desarrollo de las tecnologías de la información. Todo parecía al alcance de la mano, sin más providencia que la creatividad humana. Es cierto que este proceso generaba injusticia, pobreza y explotación, pero no es menos cierto que surgían movimientos sociales (sindicatos, partidos políticos, asociaciones feministas...) que hacían posible la expansión de los nuevos derechos y el disfrute de la riqueza. ¿Por qué no confiar en que esta dinámica podía lograr una mayor felicidad para todos o, al menos, para la mayoría?

Este proyecto tuvo (o tiene) como protagonista el *tercer hombre*, el burgués. Burgueses¹⁰ eran quienes gestionaban el cambio histórico, y burgueses en definitiva

10. Sigue siendo iluminadora la presentación de B. Groetuyesen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, Gallimard, París 1927; cf. también J. ELLUL, *Métamorphose du bougeois*, Calmann-Lévy, París 1967.

aspiraban a ser quienes de momento eran tratados injustamente. El burgués es el sujeto que se afirma a sí mismo y desde sí mismo, que piensa y actúa desde la conciencia del yo, que se vuelca al mundo y al progreso, que se desvincula de Dios y de los poderes tradicionales, que vive del sueño de la inocencia y de la omnipotencia frente a quienes quieren culpabilizarlo o reducirlo a la condición de menor de edad... ¿Es el burgués el ideal de persona, digno de protagonizar de modo tan exclusivo la historia humana?

Esta lógica ha sido profundamente cuestionada, incluso puesta bajo acusación, más aun, condenada como perversa e inhumana: está movida por una pretensión unificadora que anula las diferencias, genera víctimas y excluidos (los campos de concentración no serían más que su consecuencia inevitable), genera una riqueza que hace escandalosa la miseria de grupos sociales o de naciones enteras, acaba convirtiendo todo en instrumento (también al ser humano), confunde fines con medios, reprime aspiraciones genuinas de la persona, tiende a configurar un hombre unidimensional, establece la primacía de lo económico al margen de criterios morales, desata una voluntad de dominio que acaba destruyendo incluso el equilibrio ecológico...

Este cuestionamiento quebró las certezas y las ilusiones. Los intelectuales participaron en un profundo debate acerca del sentido y legitimidad del proyecto histórico de la modernidad¹¹. El debate teórico respondía a un escenario social en cambio: hacía su aparición el *cuarto* hombre, que no parecía identificarse con las aportaciones de una modernidad tan exitosa. Ante esta constatación resultaba secundaria la designación de la época actual¹²: postmodernidad, segunda modernidad, modernidad tardía, modernidad líquida...

El nuevo tipo humano había perdido la confianza en los grandes proyectos históricos y en los grandes relatos, renunciaba a metas y a fines, prescindía de los puntos de referencia, se resignaba a vivir sin fundamentos y sin criterios firmes de verdad, rechazaba las normas y los valores fijos... Acepta vivir en la penumbra de una inteligencia débil y de una realidad frágil como consumidor y disfrutador; conformándose con una felicidad centrada en el placer; contentándose con pequeños relatos y con la satisfacción de las apetencias inmediatas, refugiándose en el narcisismo del adolescente permanente, sin responsabilidades y compromisos a largo plazo, tanteando el cosmopolitismo de las diferencias y la pluralidad, generando mitos acordes con su gusto por el espectáculo, situándose más allá de la religión y de la secularización, recluso en un individualismo que no soporta la exigencia de

11. Desde su propia propuesta puede verse el abanico del debate en toda su amplitud y hondura en J. HABERMAS, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985.

12. B.S.TURNER, *Theories of Modernity and Postmodernity*, Sage, Londres 1991.

plantear grandes proyectos sociales... Su protagonismo parece ser el de la aventura y el experimento entre las nuevas libertades (por eso la biopolítica adquiere una relevancia pública que determina el juego democrático). El ideal *nietzscheano* del niño que juega y ríe es el puente que conduce hacia el super-hombre, más allá incluso de la modernidad; ésta seguía reprimiendo la libertad de un individuo que ahora toma la revancha entregándose a la fiesta multicolor del carnaval, más allá del bien y del mal.

Estas actitudes, que parecen expresar nada más que un egoísmo inconsciente e irresponsable, quedan compensadas por otras manifestaciones de la creatividad humana: se vive la solidaridad en abundantes iniciativas de voluntariado y en organizaciones no gubernamentales; se valoran las protestas frente a la lógica de la globalización de corte neoliberal; se ensalzan las diferencias y se promueve la multiculturalidad y el cosmopolitismo; se ejercen las capacidades democráticas para rechazar toda imposición o fundamentalismo; se despierta la sensibilidad ante las amenazas que padece el planeta; se redescubre la importancia de los afectos e incluso de las cosas pequeñas... Se trata –dirán los críticos– de opciones de corto alcance, de escaso compromiso y carentes de espíritu de sacrificio, pero –defienden otros– crean una alternativa que frene a los que detentan el poder del dinero, de la industria y de la política.

En esta rápida descripción salta a la vista la ambigüedad de nuestra civilización y de sus habitantes: ¿hemos salido realmente de la modernidad para integrarla en una historia distinta?, ¿es el esfuerzo realizado capaz de controlar los dinamismos puestos en marcha?, ¿no se sigue suponiendo como ideal la mentalidad burguesa, propia de países ricos?, ¿se ha logrado el tipo de protagonismo que resulta deseable en la actualidad?, ¿se ha alcanzado un estilo de vida que refleje una conversión antropológica?, ¿no haría falta que el protagonismo sea asumido desde una comprensión de la persona que rescate al individuo de los peligros que lo amenazan?

Para salvaguardar los logros de la modernidad y las reivindicaciones de la postmodernidad, como reconocimiento a la creatividad desarrollada por muchos protagonistas, resulta necesario desenmascarar las amenazas y carencias que pueden pervertir los aspectos positivos que aletean en la ambigüedad reinante.

I.- Queda demasiado abierta e imprecisa la dignidad de las personas concretas, y por ello la legitimidad de su protagonismo: ¿no siguen demasiado ausentes los pobres y desfavorecidos?, ¿quién justifica y defiende la dignidad de cada ser humano, especialmente de los más débiles y desvalidos?, ¿pueden bastar el consenso o los votos como criterio para reconocer esa dignidad, o ésta se levanta como una exigencia previa, antes de que los demás lo decidan y lo

aprueben?, ¿se puede esperar del Estado y de sus instituciones lo que no pueden darse a sí mismos?

2.- El espacio dejado vacío por los principios que desaparecen o los fundamentos que se quiebran no queda en realidad vacío, es inmediatamente ocupado por un fantasma que gusta ocultarse bajo apariencias más atractivas: el mercado¹³, que todo lo mueve y todo lo controla. El mercado crea productores y consumidores: por eso impone reglas laborales a las que hay que sacrificar la calidad de vida; y crea necesidades (tantas veces artificiales o excesivas) que se imponen como evidentes; el mercado enmudece cuando alguien no puede ya producir o consumir; cuando no está en condiciones ni de gozar ni de producir placer: no sería más que materia deteriorada, un fardo inútil; los poderes anónimos nunca estarán en condiciones de reconocer que hay víctimas con nombres y con rostro.

3.- Si la dignidad humana (también de los que ni producen ni consumen, de los que ni gozan ni dan placer) no está en el centro y si el mercado se convierte en el criterio de verdad y de bondad, el individuo queda abandonado en su soledad¹⁴ y en sus afectos privados, y por ello proclive a quedar reducido a masa (lo contrario a un grupo social con proyecto histórico). Sin defensas y sin recursos, no puede resistir a un totalitarismo que, bajo formas ideológicas, establece lo políticamente correcto, lo culturalmente viable; ese totalitarismo¹⁵, que merece ser llamado por su nombre, adoptará de modo más o menos explícito una expresión política: cuando el Estado se afirma frente a los individuos, cuando una dictadura pretende salvar a los individuos de la catástrofe, cuando el mercado controla las estructuras democráticas, cuando la publicidad programa las necesidades, cuando los “señores de la información” controlan las mentes e inteligencias...

Estas amenazas logran un mayor avance cuando domina una consideración reduccionista del ser humano. La visión científica de la realidad, cuando no se contrapesa con otras perspectivas, establece unos criterios metodológicos que no permiten descubrir todas las dimensiones y niveles de la experiencia de la persona. Por ello no es infrecuente que surjan propuestas para no considerar al ser humano más que desde el punto de vista biológico o zoológico (un animal más), desde el punto de vista físico (una cosa más, una realidad material entre otras, mera física

13. FERRY, L. *Familles je vous aime. Politique et vie privée à l'âge de la mondialisation*, París 1996.

14. Esta idea es muy destacada en la actualidad, con enormes repercusiones para lo que diremos más adelante: BECK, U. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986; BAUMANN, Z. *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milán 2000; P.L.BERGER-B.BERGER, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, Penguin Books, Nueva York 1973.

15. Conservan su actualidad en este escenario las advertencias de H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Nueva Cork 1951.

o química), desde el punto de vista de la técnica (una computadora más o menos desarrollada)... Desde estos puntos de vista la persona no introduce una novedad ontológica, no enriquece de modo cualitativo el conjunto de lo que existe, por lo que sería reductible a los elementos que la componen y explicable desde ellos (como reacciones químicas, como conexiones neurológicas...).

Estos presupuestos ofrecen las bases para que la realidad humana quede inerte ante las posibilidades de la técnica, ante las necesidades económicas, ante la planificación ecológica, ante la regulación psicológica. No habría más límites que el consenso o la conveniencia porque nada hay de irreductible que se sustraiga (como dato o don previo) a la decisión humana: la humanidad debe ser considerada como un "parque humano"¹⁶, la estructura sexual queda a disposición de las opciones de género¹⁷, el cuerpo debe ser material abierto al enriquecimiento técnico...

En tales circunstancias el protagonismo humano queda sustancialmente condicionado o determinado: o es negado porque no pasa de ser un factor de los mecanismos naturales, o reducido al capricho y a la discrecionalidad de la coyuntura. O se niega la libertad en el primer caso o se ejerce una libertad desvinculada en el segundo. La realidad humana no se debe más que al azar o a la necesidad y por ello su única capacidad de intervención se reduce a regular o disfrutar el espacio de conciencia de que se puede disponer. Ni la libertad ni la dignidad proceden de un don previo al que haya que responder o de una vocación que haya que desarrollar con fidelidad.

El transfondo que hemos dibujado, en la ambigüedad de sus logros y amenazas, con sus posibilidades y con sus peligros, permite captar la peculiaridad de la antropología cristiana¹⁸: no sólo porque se opone a todo tipo de reduccionismo, sino porque proclama que el ser de la persona se debe a alguien de quien lo recibe como don, y además por ello afirma un tipo de protagonismo original.

16. Por no citar más que una significativa referencia, precisamente porque vive de un cuestionamiento claro del humanismo heredado, puede verse P. SLOTERDIJK, *Notas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, Siruela, Madrid 2000. Dentro de la misma lógica *En el mismo barco. Ensayo sobre hiperpolítica*, Siruela, Madrid 1994.

17. Como signo de que está en juego la dimensión personal de reconocimiento del otro: cf. F. DE MUIZON, *Homme et femme. L'alterité fondatrice*, Cerf, París 2008, 48: la teoría del género es en el fondo un rechazo, generalmente inconsciente, del reconocimiento del otro en cuanto otro.

18. Una amplia presentación sobre el transfondo cultural que estamos dibujando puede verse en I.SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana, Brescia 2004, 3ª ed.

3. La persona humana imagen de Dios: la capacidad¹⁹ de amar como don y tarea

La visión cristiana de la realidad y de la civilización basa su propuesta y su provocación en la concepción de la persona como imagen de Dios²⁰. Ahí radica la dignidad de todo ser humano y de ahí brota su protagonismo en el escenario de la vida social. Es necesario por ello mostrar la estrecha conexión entre ser-imagen y ser-protagonista: es el manantial para una civilización que elimine las amenazas contra la persona y asuma sus logros y sus expectativas.

3.1. La coordenadas de la antropología cristiana

El reconocimiento del ser humano como imagen de Dios es el aliento que subyace al relato de la creación ofrecido por el Génesis, pórtico de todo el relato bíblico: después de haber dado origen al cosmos y de haberlo poblado de astros, de plantas y de animales, dijo Dios: “Hagamos a Adán –al ser humano– a nuestra imagen y semejanza”. A continuación la expresión singular (Adán) es formulada en plural: “Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra” (1, 26-27²¹). El hecho de la pluralidad desde el origen es fundamental para nuestro tema: vivir juntos en el mundo, entre el conjunto de los seres vivos. La atención no se debe focalizar en la dualidad varón-mujer. O al menos no debe absorber toda la mirada. Lo novedoso y lo maravilloso es el hecho de vivir juntos: *el hecho visible de vivir juntos es la imagen del Dios invisible*.

El *Nuevo Testamento* asume y enriquece este dato, concretándolo en Jesús, el Hijo, porque es presentado como “la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura” (Col 1, 15). Es imagen porque es “el nuevo Adán” (Rom 5,15), “el último Adán” (1Cor 15,45), el verdadero y auténtico ser humano, aquél que encarna la

19. Conviene insistir en la importancia que damos al hecho de que el ser humano es “capaz de”, en cuanto que le convierte en protagonista de historias que pueden vencer la ambigüedad que hemos destacado; cf. las reflexiones al respecto de PRICOEUR, *De la métaphysique à la morale*, Revue de Métaphysique et de Morale (1994) 85-115 y *Parcours de la reconnaissance*, París 2004.

20. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988, 5ª ed.

21. C.WESTERMANN, *Genesis. Biblischer Kommentar. Altes Testament I/1*, Neukirchen-Vluyn 1983, 3ª ed. 203-214; G.A.JOHNSON, *The Image of God: Genesis 1:26-28 in a Century of Old Testament Research*, Stockholm 1988.

antropología del Dios creador. Por eso está en condiciones de contar cómo es el Dios invisible al que nadie ha visto jamás.

Jesús, el Hijo, no es visto aisladamente, sino *entre los hermanos*, como primogénito de todos: en él fueron elegidos y predestinados cada uno de ellos desde antes de la creación del mundo, en él fueron hechos hijos de Dios, santificados... (Ef 1, 3, 12). También aquí se habla en plural, pues ese existir-a favor-de es lo que hace visible al Padre. Con ello se ofrece una alternativa a todas las teorías (tan bienintencionadas como abstractas) que intentan justificar la igualdad y la libertad apelando a una situación ideal de diálogo (sea en base a un diálogo sin violencia –Habermas²²– sea en base a un velo de ignorancia –Rawls²³–). Ese momento originario se ofrece desde otra perspectiva: existir como familia en el hogar del Padre común.

Dios deja ver en qué es imagen del ser humano

El texto bíblico no especifica en qué consiste ser-imagen. Se han multiplicado las interpretaciones, sin llegar a un consenso²⁴. Parece obvio sin embargo que no puede referirse a un aspecto parcial²⁵ sino a la totalidad del ser humano²⁶. Para alcanzar la perspectiva adecuada debe tenerse en cuenta un elemento que normalmente se descuida: si Adán es imagen de Dios ello se debe sin duda a *algo* en Dios que le hace a su vez semejante al ser humano, *algo* que debe pertenecer al misterio más peculiar de la vida misma de Dios²⁷.

1Jn 4,8 ofrece un intento de definir a Dios: es amor. El amor no debe ser entendido como una cosa que Dios posee o como un acto que realiza (como podría no realizarlo o al igual que realiza otros). Para captarlo en toda su hondura²⁸

22. Su propuesta encuentra ya su presentación sistemática en *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 vols., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1988.

23. *A Theory of Justice*, Oxford University Press 1973.

24. J.JERVELL, *Bild Gottes I*, TRE 6, 491.

25. Se han mencionado la apariencia exterior; la posición erecta, la libertad, el entendimiento... y, de un modo muy frecuente ya desde el judaísmo, la posición de dominio sobre la tierra (con las actitudes adecuadas a la luz de la Tora).

26. A.G.HAMMAN (ed.) *L'uomo imagine somigliante di Dio*, Paoline, Milán 1987.

27. Juan Pablo II en *Mulieris Dignitatem* 7 menciona explícitamente este aspecto que, a nuestro juicio, ofrece la analogía más prometedora y fecunda para un hablar sobre Dios que sea respetuoso de su transcendencia y que sea responsable con la realidad humana y con la responsabilidad de la persona.

28. Conviene tener en cuenta que, además de la referencia bíblica (pero en íntima conexión con ella) la reflexión sobre el dogma cristológico y trinitario ha sido determinante para perfilar la noción de persona: A. MILANO, *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico*, Roma 1996, 2ª ed.

deberíamos más bien decir: Dios es *el acto de amar*, el acontecimiento permanente de existir amando, una capacidad de amar que da origen a tres Personas para que sea posible en plenitud el dinamismo de amar. Por eso existe el Padre como el amante, el Hijo como el amado y el Espíritu como la alegría de la comunicación, de la acogida y del agradecimiento²⁹. En la tripersonalidad divina encontramos la realización máxima de la persona en cuanto protagonista del acto de amar: cada persona vive en, desde, con y gracias a las otras. Persona y amar van intrínsecamente unidos. Por eso la Trinidad desvela lo más escondido de Dios: una *capacidad de amar* realizada en plenitud. Esta mirada a la vida íntima de Dios es posible porque el Hijo lo contó y lo hizo real (cf. Jn 1,18), como indicaremos más adelante. Pero, de cara a nuestra exposición, parece conveniente señalarlo en el punto de partida.

Esta capacidad de amar nos permite acercarnos al milagro y a la maravilla del ser humano, de la persona³⁰. Y a la vez nos permite descubrir a un Dios digno de ser creído porque contribuye a la dignidad del ser humano y porque se ha mostrado tan proclive a solidarizarse con el destino (con los sufrimientos y las expectativas) de los seres humanos. Ya Gn 3,15, cuando se inicia el exilio de Adán y Eva, presenta a Yahvé haciéndose protagonista de la historia humana, palpitando en la confrontación entre Satanás y los descendientes de Adán, abriendo la mirada hacia el futuro, alimentando la esperanza con su promesa y con su fidelidad... Los profetas seguirán proclamando la pasión y el *deseo* de Dios por las viudas, los huérfanos y el extranjero (los sectores más vulnerables de la sociedad de su época), la conmoción de sus entrañas cuando su "niño" (el pueblo de la alianza) padece la opresión de Egipto, la desolación del destierro o la amenaza de los imperios prepotentes... Por su misericordia también serán enviados el Hijo de su amor (Col 1,13) y el Espíritu que será derramado en los corazones humanos para participar de ese amor que se regala (Rom 5,5).

La capacidad de amar nos permite comprender *quién es Dios y cómo actúa*, su protagonismo en el acto eterno de amar y en la dura peregrinación de la familia humana. Pero a la vez la capacidad de amar nos permite captar toda la hondura de la dignidad humana y de su compromiso, de su protagonismo y de su centralidad en la sociedad. Esta concepción de la imagen es, en nuestra historia, un factor de discernimiento y de profecía para señalar el horizonte de las posibilidades de que es capaz la persona.

29. BUENO DE LA FUENTE, E. *Cien fichas sobre Dios*, Monte Carmelo, Burgos 2008.

30. La doctrina trinitaria debe enriquecer la comprensión de la persona: P. CODA, *Personalismo cristiano, crisi nichilista e intersoggettività trinitaria*, en I. SENNA (ed), *La teologia per l'unità d'Europa*, EDB, Bolonia 1991, 157-180; J. SPLETT, *Leben als Mit-sein. Von trinitarisch Menschlichen*, Knecht, Frankfurt 1990.

3.2. Las múltiples dimensiones de la persona desde el proyecto de la creación

También el relato bíblico brota de una ambigüedad que reclama una alternativa y ofrece una propuesta que provoca la realidad. Desde los interrogantes de quienes experimentan la irredención del mundo se reclama una respuesta, porque hay *una bondad que no puede ser destruída* (y que por ello hace a la persona capaz de); es cierto que lo que existe es bueno y hermoso, que en todos los seres humanos existen rasgos que los hacen descubrirse como familia de Dios, que han recibido el don esplendoroso de la vida que permite disfrutar de los bienes de la naturaleza y del encuentro con los otros... pero no es menos cierto que existen el odio y el rencor; las armas y las guerras, la violencia y la prepotencia, el sufrimiento y la muerte, la competitividad y el enfrentamiento entre los pueblos y las razas...

En el seno de las ambigüedades de la experiencia la revelación contribuye a manifestar la peculiaridad humana, aquello por lo que es persona: Adán descubre su soledad respecto a los animales (les da nombre pero no puede entrar en diálogo con ellos), y *en esa soledad se ve referida a Dios* que le ha llamado a la existencia y *a otra persona* que le aporta compañía, para gozar de los dones de la vida tal como quedan descritos gráficamente en el relato del paraíso; de este modo el Otro y los otros se muestran imprescindibles para que Adán pueda decir "yo"; Adán es un ser relacional porque vive gracias a sus relaciones; por ello toda clausura y todo egoísmo aparecen como un atentado contra su identidad, pues bloquearía la apertura que le permite realizar y expresar su capacidad de amar.

Su capacidad de amar, ejercida en sus relaciones, está a su vez *abierto a la historia y al mundo*, pues la historia y el mundo son el escenario en el que podrá amar. Es una peculiaridad de la revelación bíblica, y por ello de la fe cristiana: asumir la historia en el mundo como ámbito en que los seres humanos deben vivir juntos logrando su felicidad. Ese espacio debe ser regulado, organizado, gestionado dentro de las posibilidades humanas, es decir, dentro de su condición finita. Por ello se levanta desde el origen una prohibición: hay que construir un mundo dentro de sus límites, reconociendo la propia condición de criatura.

Para comprender el protagonismo al que está llamada la persona, deben ser tenidas en cuenta diversas dimensiones: cada persona debe ser protagonista, y a la vez la persona debe estar en el centro de la organización de la sociedad.

I.- La revelación bíblica despliega un proyecto histórico, que ha de ser llevado adelante en el juego siempre ambiguo de las libertades humanas, pero pre-

cisamente por ello reclama *la implicación de personas* concretas, que deben actuar como *colaboradores del protagonista primero*, el Dios Creador. En esta asunción de la propia responsabilidad el ser humano se ve a sí mismo como *llamado y como enviado* en el mismo escenario que Dios creó³¹.

Los ejemplos son muy significativos porque nos llevan hasta el núcleo de la revelación: tras el pecado Adán se esconde y recibe la interpelación “¿dónde estás?” para que no huya de su responsabilidad; Abram, que es llamado Abraham para designar su función como mediador de la bendición sobre todos los pueblos (dispuesto a decir “heme aquí”), lo que se realiza sobre el transfondo de la humanidad dividida o enfrentada, tal como lo relata la historia de Babel; Moisés que también responde “heme aquí” para que se haga efectiva la reacción de Yahvé ante el clamor que procedía de los oprimidos en Egipto; los profetas, que se dejan contagiar por la pasión de Dios, para proclamar que la alianza exige eliminar las causas de la injusticia y que implica incluso una valoración y un juicio sobre las relaciones internacionales...

2.- La revelación –y por tanto la experiencia humana– encierra una dimensión prescriptiva, es decir, las *exigencias de la justicia y del derecho*, de la vida para todos, que se levantan sobre los crímenes que provocan víctimas inocentes. Esta dimensión prescripta se aplica a la humanidad entera y al mundo real de nuestra existencia: Israel, empujado por esta convicción, no se puso directamente en relación con Dios sino en el seno de los grupos humanos, pues todos ellos constituyen la familia de Dios.

Ya ante el primer asesinato se levanta el interrogante que establece a la ignominia en su verdadero estatuto, impidiendo que caiga en el olvido o en la banalización: *¿dónde está tu hermano?* debe acompañar toda opción humana. Es la misma interpelación dirigida desde los huérfanos y las viudas (a las que se añade en ocasiones el extranjero), considerados como los exponentes máximos de la vulnerabilidad humana (pues quedaban sin protección, y por ello expuestos a la manipulación de los demás).

3.- La centralidad de la Torá debe ser comprendida en toda su amplitud. Hay que superar la tendencia de siglos (desde el punto de vista cristiano) de reducirla a legalismo, al mero cumplimiento externo de órdenes provenientes de una instancia superior. La Torá por el contrario era acogida por el pueblo judío como expresión de la voluntad benevolente de Dios que se preocupaba por *la estructura de la vida*

31. Una sistematización teológica en esta clave se encuentra de modo magistral en los cinco volúmenes de la *Teodramática* de Von Baltasar (Encuentro, Madrid 1990-1987), si bien necesita una ampliación más directa a los problemas y estructuras de carácter social, político y económico.

social. Lo cual tampoco puede ser identificado como teocracia, pues Israel en el exilio se descubrió como pueblo, vinculado a su Dios, precisamente cuando carecía de tierra y de estructura estatal.

La Torá ofrecía los criterios para regular la sociedad de modo fraternal, sin desigualdades ni competencias: era el pueblo mismo el que debía organizar para beneficio de todos la abundancia (“leche y miel”) de que se pondría disponer en la tierra anhelada, prometida y conquistada; los israelitas estuvieron animados siempre por un *ethos* igualitario, que se remontaba a sus estadios más antiguos, y que se mantiene cuando se instala la monarquía, y que actuará como elemento correctivo frente a la tentación del poder; el rey no era el señor sino el hijo de Dios y el hermano de los hombres, que debía actuar como vicario y representante, como icono del modo de gobernar propio de Dios.

4.- La persona, considerada desde Dios y desde los otros, es necesariamente una *exigencia de alternativa al mundo real*. El mundo no es como debe ser. No está a la altura del proyecto que brotó de la generosidad del Creador. Desde la experiencia de irredención se descubre que hay culpables y víctimas, y que por ello hay que dar origen a un mundo distinto, a *un mundo otro* en el que reinen la justicia y el derecho y en el que la soberanía de Dios se haga palpable³².

Dos tradiciones veterotestamentarias recogen de modo incisivo la reclamación de una alternativa a la situación real del mundo: la expectación mesiánica conserva la fuerza de las promesas del paraíso perdido, es decir, la paz, la justicia, la igualdad, el disfrute de los bienes de la vida...; la sensibilidad apocalíptica, de modo más radical, denuncia el dominio que ejercen las potencias del mal y proclama la inmediata intervención de Dios para restaurar la dignidad de las víctimas, el castigo de los perversos y la instauración del bien.

3.3. El enriquecimiento cristológico de la persona³³

El *Nuevo Testamento* no sólo ratifica la dignidad de cada ser humano como *hijo de Dios y convocado* para transformar el mundo, sino que presenta la figura de *Jesús como expresión plena de la antropología de Dios*³⁴. Tan humano sólo lo puede

32. Los salmos y, en general, la oración del justo sufriente, elevan su súplica y su protesta: ¿hasta cuándo?, como pregunta dirigida a Dios.

33. A la luz del relato evangélico, pero con la mirada puesta en el debate antropológico actual, cf. BUENO DE LA FUENTE, E. “*Tan humano sólo lo puede ser Dios*”. *Jesucristo ilumina y consume la realidad humana*, Burgense 49 (2008) 35-62.

34. La perspectiva antropológica marcó la reflexión del Vaticano II: APARICIO, C. *La plenitud del ser humano en Cristo. La revelación en Gaudium et Spes*, PUG, Roma 1997.

ser Dios³⁵. Por eso Jesús, desde el reconocimiento de la bondad de todo lo que existe, intenta hacer real en este mundo la soberanía de Dios, el reinado de Dios, aquella situación en la que los derechos de Dios y los derechos del ser humano sean reconocidos y vividos plenamente. Su envío (su encarnación, su protagonismo histórico como Hijo) tiene lugar por la situación de desventura de la humanidad y porque Dios fue capaz de amar hasta el extremo de enviar a su Hijo.

Jesús reconoce y establece de modo original un espacio para el protagonismo y para la alternativa. Introdujo una novedad revolucionaria respecto a las concepciones de la antigüedad sobre las relaciones entre lo político y lo religioso: estableció una distinción entre ambos planos o niveles, lo cual abría el espacio para que la referencia a la dignidad de la persona y su responsabilidad ocuparan un papel central. Este quedaría desdibujado en el caso de que se diera por supuesta la armonía (en una fusión que es confusión) entre el poder sacral y el político: en este caso el destino de la persona quedaría ya de antemano insertado en un proceso sobre el que no podía disponer (lo religioso y lo político se legitimarían recíprocamente, la mayoría de las veces a costa del protagonismo de las personas que no estuvieran revestidas de una autoridad especial o de un linaje cualificado). Jesús mismo caerá como víctima de esa peligrosa fusión de lo sagrado y de lo político.

La originalidad de Jesús desembocaba en la propuesta de una alternativa. Esta alternativa tenía referencias nítidas para sus contemporáneos. Así lo vieron y lo expresaron sus seguidores. Lucas en su evangelio introduce en el capítulo primero la referencia a Herodes y en el segundo al emperador romano, y en el tercero a los hijos de ambos. Frente a esos poderes mundanos va a ser proclamada por Jesús la soberanía de Aquél a quien denominaba *abba*.

Los seguidores de Jesús proclamaron de modo más explícito la alternativa mencionada. Cuando Pablo habla a sus iglesias del evangelio de la gracia y de la paz está contraponiendo el señorío de Jesús al evangelio del emperador; que era experimentado por sus contemporáneos como época de paz y de bienestar, pero apoyado en el dominio militar y en la acción de gobernadores crueles³⁶. En la perspectiva cristiana la soberanía de Jesús procedía de una nueva creación hecha presente por el Resucitado en virtud de su entrega plena al servicio de su misión aun a costa del rechazo y de la muerte.

35. La expresión es de BOFF, L. *Jesucristo liberador*, en *Jesucristo y la liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1981, 193 (cf. 123 y 175).

36. Desde este planteamiento cf. CROSSAN, J.D.-REED, J.L. *En busca de Pablo. El Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2006.

El *contenido concreto de la alternativa* se había ido desplegando en el desarrollo de la misión de Jesús (de su protagonismo) y de la plena identificación con ella. Jesús va a mostrar en su vida filial hasta dónde llega la capacidad de amar que procede de Dios y en qué consiste la dignidad de la persona humana. Así queda planteada de modo explícito la interpelación al seguimiento dirigida a sus seguidores.

Un sólo acontecimiento de la vida de Jesús ejemplifica lo que significa en lo concreto la libertad para la identificación con la misión y para desplegar toda su capacidad de amar: La narración de la tentación (o de las distintas modalidades de una única tentación) hacen patente el rechazo de los dinamismos que –por las tendencias naturales del ser humano– configuran un modo de ser persona y un estilo de civilización: el poseer y el disfrutar; la espectacularidad y el aplauso, el poder y el dominio. Sólo liberándose de estas seducciones se puede mostrar un mesianismo más acorde con lo que es la persona: estar abierto a los otros en el servicio y en la generosidad.

Desde este gesto radical de libertad se explica la serie de actos que va realizando *a favor de* todos aquellos que ven pervertida su dignidad como personas: privilegiando a los paganos o a los samaritanos frente al desprecio o al odio de los judíos; reivindicando la dignidad de la mujer rebajada a instrumento en manos del varón; optando por los pobres y los hambrientos frente a la indiferencia de los ricos y de los satisfechos; practicando la comensalía abierta como denuncia de las divisiones creadas por el beneficio económico o por las prácticas religiosas; relativizando las reglas de pureza que condenaban como impuros a quienes no estaban en condiciones de cumplirlas; anteponiendo la integridad de la salud humana a los requisitos del descanso en sábado; amando incluso a los enemigos que le perseguían superando de este modo las tendencias a la violencia y a la venganza... Toda esta serie de actos muestran que la persona que reconoce en Dios a su Padre no puede estar sometida a mecanismos o intereses que la reducen a máquina de placer o de producción, a animal evolucionado, a conjunto de átomos o de hormonas...

La dignidad de cada ser humano va unida a la *interpelación* que le hace protagonista de un mundo *otro* siempre que la libertad se deje seducir por posibilidades insospechadas pero reales: de su opción depende el reino de Dios, es decir, el destino del mundo que se encuentra entre luz y tinieblas, entre la vida y la muerte; la aceptación o rechazo de la llamada a la conversión y al seguimiento; el mundo distinto que abren las parábolas (¿fue al final el hijo mayor a la fiesta preparada por el padre?); la confianza en el Dios *abba* que capacita para actuar con espíritu filial... Todas estas ocasiones constituyen la entrada como protagonista en un mundo distinto porque descubre de lo que es capaz desde las posibilidades de Dios.

Jesús lleva al límite su capacidad de amar y su protagonismo, la fidelidad a su misión, actuando no simplemente a favor de todos sino también en nombre de todos; por eso llega a proclamar su *identificación con los pobres*, desnudos, hambrientos, enfermos, encarcelados...: lo que hicisteis a uno de estos pequeños y necesitados me lo hicisteis a mí (Mt 25,45: no "como si" a mí me lo hubierais hecho). Aquellos en quienes se hace más clamorosa la situación de irredención quedan constituídos como sacramento (presencia real) del mismo Jesús. Hasta tal punto está identificado (en virtud de su misión) con Adán y sus descendientes. Por eso se puede decir que en él se ilumina el misterio y el ser de todos los hombres.

Este dinamismo interno de la vida de Jesús llega a su extremo en la entrega de su vida hasta la muerte: es capaz de amar de tal modo que ama a los enemigos que le asesinan y hasta tal punto que es resucitado a favor de todos. La cruz, dentro de este proceso histórico, es lugar de gloria porque muestra la fecundidad del amor sin límites. Por ello deja lanzada su provocación: ¿está la dignidad sólo en el triunfo y el placer sensible, o más bien en la generosidad y en la atención a los marginados? El Crucificado por ello se levanta como garantía frente a las tentaciones de declarar indigno aquello (o aquellos) que ni producen ni consumen, que ni gozan ni dan placer.

La Pascua es la manifestación máxima del Dios Trinidad, revelada por el Hijo y el Espíritu, en cuanto a capacidad máxima de amar: sin palabras de venganza ni de odio despliega un mundo nuevo, una nueva creación, un mundo *otro*. A la luz de la Pascua el ser humano es invitado a una comunión que le saque de la soledad, a una fraternidad que sea humanidad restaurada, a salir de la fatalidad de los mecanismos naturales, a desplegar todas las virtualidades de la libertad, a un modo posible de ser persona, a la energía que recree las relaciones sociales e institucionales³⁷...

4. Una civilización protagonizada por la persona

A la luz de lo que hemos dicho se comprende que la persona no es sólo un tema o una cuestión que haya que precisar conceptualmente sino que es *un*

37. El recorrido por el "acontecimiento Cristo" nos da una solución a la alternativa que señalaba P. Ricoeur ante la falibilidad de la existencia humana: o consolidar lo trágico integrándolo en una lógica del ser o invertirlo consumándolo en una cristología, p. 676 de *Finitud y Culpabilidad*, Taurus, Madrid 1969; esta referencia cristológica eleva de nivel la "capacidad" de que hablábamos anteriormente, que trataba de justificar ante todo la "capacidad moral".

proyecto de civilización. Precisamente por eso la “civilización del amor” no puede ser considerada como un lema vacío o puramente retórico sino que es una exigencia que brota del modo de ser de la persona. Las palabras de apertura de *Veritatis splendor* de Juan Pablo II resumen de modo magnífico este principio: “El esplendor de la verdad brilla en todas las obras del Creador y, de modo particular, en el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios (cf. Gen 1,26), pues la verdad ilumina la inteligencia y modela la libertad del hombre”. Esa verdad debe ser defendida, vivida y desplegada como presupuesto del gozo de vivir juntos en el escenario público.

En la persona humana se encuentra la raíz en la que se apoyan y de la que brotan tanto la moral cristiana como la doctrina social de la Iglesia. No es algo a defender en la doctrina sino a realizar en el tejido social y mundial. Los datos aportados por la revelación, sobre el transfondo de la situación actual de la cultura, aportan los elementos fundamentales para responder a preguntas necesarias para la persona y para la sociedad: ¿por qué el ser humano es un ser moral, es decir, por qué es protagonista?, ¿desde qué criterios organiza y articula la sociedad y las relaciones colectivas? Sólo desde la persona se encuentra una respuesta adecuada, más concretamente desde la concepción cristiana de la persona; esta antropología se puede presentar con conciencia de su legitimidad y de su fecundidad porque ofrece una inteligibilidad que satisface a las necesidades de la razón y porque ilumina el camino que debe recorrer la humanidad.

Esta referencia a la persona ha sido constante en la tradición humanista en sus multiformes manifestaciones. Cuando Kant intentó enumerar las cuestiones principales del pensamiento humano señaló: qué puedo conocer, qué me cabe esperar, qué he de hacer. Y añadió ulteriormente: éstas se resumen (o viven de) la cuestión previa y fundamental: ¿qué es el ser humano? Sólo desde ahí efectivamente adquiere luz la realidad y el conocimiento, y a la vez el comportamiento humano y la configuración social. Estos presupuestos se quiebran en las posturas consideradas “anti-humanistas” o que reaccionan frente a la tradición humanista. Se trata de una auténtica inflexión en nuestra cultura. Por eso la propuesta cristiana se plantea como una alternativa, como un desafío y una provocación a tales derivaciones, para lo cual se apoya en la conciencia que ha acompañado a la humanidad en su desarrollo histórico..

Desde el punto de vista cristiano se arranca de la peculiaridad que la caracteriza: del ser humano no se debe preguntar *¿qué es?* sino *¿quién eres?* Esta perspectiva auténticamente personal es la que debe ser mantenida, salvaguardada y desarrollada. El *Compendio de doctrina social* de la Iglesia establece desde un principio: hay que buscar libremente la verdad del hombre para ofrecer orientación y plenitud de vida (n. 15). Toda la vida social es expresión de su inconfundible protagonista: la persona humana (n. 106). Y desde esa perspectiva debe juzgarse nuestra sociedad. Por ello es inevitable preguntarse: ¿qué concepción de la persona

refleja nuestra sociedad?, ¿en qué medida la sitúa en el centro o la somete a otros mecanismos o intereses?, ¿qué protagonismo social debe asumir la persona para que el hecho de vivir-juntos refleje adecuadamente su misterio y su dignidad³⁸?

4.1. El misterio singular e insustituible de la persona no puede someterse a mecanismos impersonales

Cada persona —es la herencia del relato bíblico, conservado por la teología y por la moral— es *alguien único e irrepetible*, que existe porque ha sido llamado a la existencia, porque en el origen hay Alguien que es inteligencia y amor³⁹ y la ha llamado a la existencia con una vocación y un nombre propio; por eso cada persona es *insustituible*, no puede ser sustituida o reemplazada por nada ni por nadie, lo que ha de aportar al mundo y a los otros brota de un *don previo que la hace vivir*. Desde este criterio básico se levantan tres negaciones que pretenden abrir el espacio para las afirmaciones correspondientes.

a.- La persona no puede quedar expuesta ni al capricho ni al arbitrio de las decisiones de los otros, ni siquiera al consenso al que puedan llegar los seres racionales en un diálogo desarrollado en condiciones ideales; la persona, en su vulnerabilidad y fragilidad, reclama su dignidad y su protagonismo; no se encuentra en una pasiva espera para que le reconozcan sus derechos o su espacio de existencia; es ella la que protagoniza una exigencia, respecto a la cual los otros deben organizar la sociedad para acoger el don que se les ofrece.

b.- No puede ser considerada como parte de una totalidad más grande, como pieza de un mecanismo o como función dentro de un sistema; en tal caso quedaría condenada a ser objeto, ya que se la analiza o valora desde las leyes del mecanismo dominante, desde las estructuras del sistema o desde el funcionamiento del organismo colectivo; por ello debe ser denunciado todo intento de otorgar la primacía a poderes anónimos o impersonales; más aún: la verdadera crítica y la ineludible hermenéutica de la sospecha debe dirigirse contra todos los argumentos o razonamientos impersonales que se introducen en los debates públicos; basta pensar en la facilidad con la que se hipostatizan realidades concretas como el mercado o la economía; sólo cuando la persona aparece en el centro se introduce un criterio contrafáctico: pone de relieve los intereses ocultos, las retóricas cínicas.

38. Hay que ser muy realista al comprender la sensibilidad real de nuestros contemporáneos situados en una mentalidad post-social: TOURAIN, A. *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde aujourd'hui*, Fayard, París 2005.

39. Esta opción, de alcance antropológico y metafísico, se encuentra en *Deus Caritas est*, en la que se refleja lo que había sido el aliento del pensamiento del teólogo J. Ratzinger.

c.- Hay que rechazar el fatalismo (en último término es una resignación y una renuncia al protagonismo) mediante la denuncia profética y la asunción de responsabilidad; ciertamente la persona humana es falible, frágil y vulnerable, por ello no supera la decepción de tantos intentos fallidos; pero hay que invertir el razonamiento: esa falibilidad y vulnerabilidad dejan ver que es capaz-de, que no ha sido absorbida en la despersonalización: la persona está hecha de tal modo que puede intervenir en el mundo, y a su vez el mundo está hecho de tal modo que la persona puede intervenir en él.

Por eso la afirmación cristiana implica el reconocimiento de la bondad y la libertad de la persona y de todo lo que existe, es un gesto de confianza en la realidad y en la capacidad de la persona para crear y recrear la historia. Es uno de los acentos más destacados de *Caritas in veritate*, precisamente por la antropología que la sostiene: en el seno de la complejidad de nuestro mundo, dentro del dinamismo de la globalización, tenemos la tarea –y los medios– para orientar y guiar el mundo en el que vivimos. La persona es criterio para reclamar otro modelo social en el que la persona sea el verdadero protagonista.

4.2 Un protagonismo que asume la historia y la complejidad de lo real

La moral y el compromiso social se enrazan en la persona con la pretensión de hacerse presentes en el escenario social para transformar las relaciones en una historia distinta. Esa moral y ese compromiso deben conjugar cuatro dimensiones para evitar unilateralidades y reduccionismos⁴⁰.

a.- La persona ha de *buscar la vida buena*, es decir, el bien que corresponde al don que ha recibido. De este modo ni la moral ni el comportamiento son vistos desde la perspectiva de la norma o de la ley que pueda convertir al ser humano en menor de edad, en receptor pasivo o en canal de aplicación de principios universales. La virtud y la excelencia son desarrollos genuinos de la persona. El bien brota de la vocación y de la misión que le ha sido encomendada. Ese bien –como don– remite siempre a un amor anterior que ha de ser respondido en libertad.

La conciencia de libertad es presupuesto para un protagonismo efectivo y que por ello: a) reclama unas condiciones sociales, económicas, culturales, políticas,

40. Partimos del planteamiento de la ética y la moral de P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil París 1990, si bien añadiendo el apartado cuarto y explicitando la aportación cristiana en los otros tres.

que lo hagan posible; b) la responsabilidad –y el ejercicio de las virtudes– es el camino ineludible. En consecuencia la persona hace su aparición reclamando que no sea coartado el camino de su libertad y que se le ofrezcan los medios y los ámbitos para realizar su vocación y su misión, sin estar sometida a lo que ya otros han establecido de antemano en aras de conceptos como progreso, desarrollo o productividad. Y a la vez la persona debe cultivar las virtudes (por ejemplo la fortaleza y la templanza) para realizar en la práctica su capacidad de amar:

b.- La búsqueda de la vida buena (acorde con la vocación y la misión) lleva consigo *el cuidado y la solicitud por los otros*. La vida buena no significa que *yo* sea la palabra primera de la persona o su carta de presentación en sociedad. Esa sería una modalidad, condicionada históricamente por las estructuras socio-económicas y sus derivaciones psicológicas. Caería en un protagonismo prepotente, exclusivo y excluyente, porque los otros siempre vendrían después, en segundo lugar, o aparecerían ya convertidos en objetos, en algo a mi disposición y a mi servicio. La persona, sin embargo, no puede ser concebida o vivida desde su raíz como individualidad absoluta edificada por sí misma y desde sí misma. Lo absoluto no puede ser persona, que es radicalmente relación⁴¹.

En cuanto interpelado y enviado, el ser humano está abierto a los otros. El ser humano está hecho para el don, repite incansablemente Benedicto XVI, dato básico de la antropología que debe estar subyaciendo a toda reflexión sobre la vida social; Juan Pablo II había dicho –también con perspectiva personalista– en *Mulieris Dignitatem* 7 que “humanidad significa llamada a la comunión interpersonal”, porque ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta existir en relación al otro, de modo que el vivir juntos no es algo añadido o adventicio al hecho de ser persona, sino elemento constitutivo. Por eso está constituida de tal modo que puede ser fiel y el otro puede depositar en ella su confianza.

En consecuencia la persona ha de reclamar la eliminación de todas las barreras o separaciones creadas por los dinamismos sociales, generando encuentro, acogida y hospitalidad. Las diferencias no son motivo de separación o de enfrentamiento. Por ello la solidaridad ha de manifestarse especialmente respecto a quienes padecen las diferencias como exclusión o como marginación. Desde ellos se puede captar con mayor sensibilidad las barreras o fronteras que deben ser eliminadas o superadas. Las diferencias no deben ser valoradas como legitimación para separaciones que se apoyan en el poder, en el tener o en el saber:

41. Se puede recoger por ello la fuerza de la interpelación de Lévinas a colocar el “me” antes del “yo” (en ellos resuena lo mejor de la tradición bíblica), si bien no se requiere llegar a la radicalidad de sus presupuestos.

c.- La vida buena respecto a la propia vocación y la solicitud por el otro se han de realizar *en instituciones justas*: no todas las relaciones son de carácter interpersonal y a nivel privado, por lo que hay que tener en cuenta también a todos aquellos que no son tratados directamente como un tú sino que existen y conviven a una mayor distancia (como él, como ellos). Sin tener en cuenta esta perspectiva, el bien de la propia vida y la solicitud por los otros se haría abstracta o narcisista.

Las exigencias de la caridad, recuerda Benedicto XVI en su última encíclica, no deben reducirse a las microrelaciones, sino que deben pasar al de las macrorelaciones, donde todo se hace más difícil y resistente; se deben articular los mecanismos para distribuir los bienes, regular las competencias y organizar las funciones; hay que conjugar las diferencias y desarrollar las posibilidades contando con participantes diversos; hay que establecer los medios y los instrumentos para evitar los conflictos o para solucionar los enfrentamientos; hay que contrapesar con estructuras objetivas los factores que acentúan la fragilidad del bien⁴²; se deben introducir los criterios que equilibren las necesidades reales y los intereses desenfrenados; hay que arbitrar las vías y canales para que el bien común sea identificado merced a la cooperación, a la deliberación y al consenso...

d.- Los más vulnerables y los más débiles, *las víctimas, deben ser el ángulo privilegiado para considerar la realidad y las instituciones*. En ellos y desde ellos el realismo da contenido a cualquier lenguaje sobre moral y sobre doctrina social. Y la capacidad de amar muestra hasta dónde puede llegar, más allá incluso de la justicia. De este modo la exigencia no es simplemente obligación que brota de la norma sino la respuesta a una persona que clama, aunque sea de modo silencioso. Ello es más urgente porque hay muchos intereses en hacer invisible o inaudible su presencia y su protesta. El protagonismo es así recuperado como testimonio de la insuficiencia de una sociedad que debe ser transformada.

La propuesta cristiana se hace provocación especialmente desde esta perspectiva. El Dios que se revela en la historia muestra todo el sentido de la opción preferencial por los pobres: la memoria del Crucificado es un gesto de solidaridad con todos los crucificados del mundo, cuando son postergados u olvidados ante la seducción del culto a Dionisio, celebrado como el Dios de la vida en toda su efervescencia pero también en toda su crueldad e indiferencia ante los que van siendo absorbidos como insignificantes en el fluir espontáneo e inmisericorde de la evolución biológica⁴³.

42. NUSSBAUM, M. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University, Nueva York 1986.

43. La ambivalencia, el transfondo y los riesgos de la inspiración dionisiaca de la propuesta de Nietzsche los he presentado en *España entre cristianismo y paganismo*, San Pablo, Madrid 2002, 2ª ed.

Tres modalidades de protagonismo

Teniendo en cuenta todas estas dimensiones el protagonismo pisa el suelo del realismo, la justicia encuentra su auténtico campo de desarrollo y se abre el horizonte para ir más allá de la justicia. El amor experimenta la opacidad de lo real y las resistencias de las libertades. Por ello ha de curtirse y acrisolarse en el mundo que realmente existe, recorriendo todos los vericuetos del drama de la humanidad. Pero a la vez despliega el dinamismo de la bondad originaria y del don del que todo procede, que garantiza que la persona es capaz de un protagonismo siempre mayor. Este protagonismo se debe realizar a diversos niveles.

Asumiendo la ambigüedad y superando la decepción

La caridad, como se indica en el inicio de *Caritas in veritate*, es una fuerza extraordinaria que empuja al ser humano a comprometerse con la justicia y con la paz en las reales circunstancias de la historia y contando con las condiciones reales de la humanidad. El amor, podríamos decir, no puede hacerse protagonista más que consintiendo al amor imperfecto, situándose en el corazón mismo de lo inacabado, aceptando que no vive en lo definitivo e integrando la decepción propia de quien sabe desde el principio que ha de estar siempre empezando de nuevo⁴⁴.

Ese es el campo de la doctrina social de la Iglesia como exigencia de la moral, que debe hablar desde la prudencia de quien no ofrece soluciones técnicas pero desea acompañar a la humanidad en sus difíciles e inciertas decisiones acerca de la justicia. Entre aciertos y tanteos, entre logros y frustraciones, ha de actuar como profeta y como testigo, pero también como compañero y peregrino.

Siendo criterio para la configuración social

Cuando el desarrollo y el progreso se establecieron como criterio básico para planificar la vida social, la doctrina de la Iglesia recordó constantemente que ese progreso y desarrollo deben ser integrales, es decir, deben tener en cuenta todas las dimensiones de la persona y a todas las personas; cuando el progreso y el desarrollo fueron cuestionados y perdieron su credibilidad, pero sin embargo seguían determinando la mayoría de las opciones económicas y políticas, denuncia la hipocresía que tiende a marginar u ocultar la persona: sometiendo la persona no nacida a la decisión exclusiva de la madre y de sus conveniencias, considerando la vida terminal como una incomodidad o un obstáculo para la libertad o el disfrute de quienes no están dispuestos a asumir el sacrificio o la renuncia; en ambos casos

44. I. Le BOURGEOIS, *Combattre le découragement*, Christus 224 (2009) 459s.

se plantean a la sociedad cuestiones decisivas sobre el sentido de la libertad, del disfrute, del destino de sus recursos económicos y técnicos. Desde aquellos que no pueden defenderse o que no pueden tomar la palabra, la voz de la Iglesia asume el protagonismo de los más vulnerables o marginados.

Algo semejante sucede con el destino universal de los bienes en su difícil articulación con el derecho a la propiedad privada. Hay que defender tanto la hipoteca social de la propiedad como la conveniencia de la propiedad privada para el ejercicio de la libertad en unas condiciones dignas. Pero el alcance del protagonismo de la persona se percibe con más claridad desde la situación extrema de una pobreza radical: la persona se hace presente en toda su dignidad y protagonismo porque la propiedad privada cede ante un principio más originario.

En situaciones de crisis económica, paradójicamente, se prolongan las exigencias del mercado o la lógica de la producción. Bajo máscaras distintas actúa un mecanismo idéntico que debe ser denunciado porque se impone sobre la persona: la competitividad reclama freno de salarios o recortes a la seguridad social, las exigencias de los clientes reclaman unas condiciones laborales incompatibles con la vida familiar, la flexibilidad y la creatividad de las formas de producción exigen un tipo de movilidad o de inestabilidad ante las que debe someterse la vocación profesional del trabajador⁴⁵... en tales casos el capital –y sus poseedores anónimos– es privilegiado sobre la “pequeña historia” del asalariado y de su calidad de vida, por lo que el protagonismo de la persona obliga a invertir la perspectiva.

También instituciones como la empresa o la política deben plantearse teniendo en cuenta no sólo todas las dimensiones de la persona sino generando espacios, ámbitos y modalidades para que puedan ejercer su protagonismo: en la toma de decisiones, en la fijación de prioridades, en la defensa de los objetivos a conseguir, en su inserción en la vida real de las personas. Sólo de este modo las instituciones serán personales y no sólo –presuntamente– al servicio de las personas.

Desarrollando la caridad política como presencia pública

Los espacios así reconocidos deben ser vistos como escenarios para el protagonismo consciente y responsable. Toda persona –y especialmente el cristiano– existe para comprometerse a favor de la justicia. Esto lo ha de realizar ya desde su vida personal: si realmente hace falta un nuevo estilo de vida, debe ser asumido por cada persona, viviendo una sobriedad que sitúe el tener y el disfrutar en su

45. *El trabajo humano, principio de vida*, ed. Por Alfonso Alcalde Maestre, EDICE, Madrid 2007.

justo lugar. Las instituciones por sí mismas no generan un nuevo estilo de vida; ni siquiera cuando quienes las encarnan propugnan tal cambio de vida en el caso de que no lo hagan creíble desde su propia existencia.

Desde la credibilidad personal adquiere todo su sentido lo que se denomina *caridad política*⁴⁶: el ejercicio del amor no se puede hacer real más que a través de las mediaciones institucionales en el escenario de la vida pública. Por ello se requiere un protagonismo consciente de la complejidad de lo real pero también de sus posibilidades.

En esta línea hay que mencionar la participación en las asociaciones y agrupaciones de carácter político y económico. Esto se puede ampliar a la generación de nuevos modos de empresa o de nuevos modos de gestionar los bienes económicos, que permitan introducir la lógica del don en ámbitos que parecen ajenos a ella: la fundación de empresas que no renuncien al beneficio pero que lo orienten hacia proyectos que no busquen simplemente la acumulación; la inversión de los ahorros en bancas de carácter ético; la reclamación por vías democráticas de un tratamiento diverso de los aranceles aplicados a productos de los países pobres; la creación de una opinión pública que vea que la ayuda es en realidad un deber de justicia; que la decisión a graduar el ritmo del desarrollo puede ser un gesto de solidaridad efectiva.

El protagonismo debe ser asumido y ejercido como *conciencia de ciudadanía*⁴⁷ con el objetivo de crear una síntesis humanista como pilar de la cultura, sin lo cual la provocación cristiana será vista, de modo deformado, como imposición o como elemento extraño y obsoleto. La propuesta cristiana no ha de presentarse como el intento camuflado de recuperar posiciones privilegiadas del pasado sino como aportación para hacer posible un futuro de convivencia plenamente humano.

Esta opción por un *protagonismo cultural* se hace más necesaria como servicio a un Estado que se afirma como laico para respetar el pluralismo social y la libertad de las conciencias. La aportación cristiana ha de presentarse como protagonismo social en cuanto que –aunque parezca paradójico– sale al encuentro de las propias debilidades y peligros del Estado: éste se encuentra en la actualidad

46. *Octogésima Adveniens* 46.

47. WOLFE, A. *Whose Beeper? Social Science and Moral Obligation*, 1989, señala la paradoja de que cuanto “más modernos” somos más dependemos del mercado y del Estado para elaborar y modificar nuestros códigos morales, lo que se traduce en debilitamiento de la sociedad civil; sin embargo esa sociedad civil es la única instancia que nos permitirá ser auténticamente modernos y aportar solidez a nuestro modo de vivir. En consecuencia es necesario asumir protagonismo en el entramado de la vida social.

ante una encrucijada que no puede ocultar su fragilidad⁴⁸; por un lado el Estado, declarándose laicista, puede caer en el delirio de ocupar el puesto de Dios, y por ello afirmarse como instancia última de verdad y de legitimidad; esta tentación deja ver su verdadera condición y su debilidad⁴⁹: vive de unos presupuestos que él no puede darse ni garantizarse, por lo que sólo puede subsistir ofreciendo a sus ciudadanos una libertad desde la cual puedan ofrecer una sustancia moral capaz de generar aceptación y consenso⁵⁰.

Gracias a esta ayuda recibida de sus ciudadanos podrá liberarse el Estado de la presión de las fuerzas anónimas que no sólo pretenden manipular a los ciudadanos sino también a las instituciones del Estado. Y al mismo tiempo permite al Estado mostrar su rostro humano y su servicio a las personas: no está en juego el control del poder sino la cohesión social y el reconocimiento de todos en el proyecto común de vivir juntos: el Estado ha perdido la capacidad de encantamiento que procedía de su lucha por la independencia respecto a las instancias eclesiales, ahora se ve atacado o debilitado por los mismos factores del individualismo y del hedonismo que comentábamos antes; se abre así un amplio espacio para la aportación cristiana tanto desde el protagonismo efectivo del ejercicio de la caridad como de la creatividad cultural que brota de la dignidad de la persona.

4.4. El auténtico proyecto de evangelización de la cultura

Asumir el protagonismo de la persona en todas sus dimensiones y niveles constituye el dinamismo evangelizador más eficaz de cara al futuro, como lo fue en el período en el que el cristianismo se iba asentando en una civilización tan poderosa y brillante como el Imperio romano. Tres aspectos de aquella fe y de aquella concepción de la persona, que aparentemente podían parecer contraproducentes, constituyeron sin embargo su novedad, su eficacia y su fecundidad⁵¹:

48. BOECKENFOERDE, E.W. *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, Munich 2007, 71: "Der freiheitliche säkulare Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das grosse Wagnis, das er um der Freiheit willen eingegangen ist". Para su subsistencia es fundamental que la libertad que garantiza a sus ciudadanos contribuya a alimentar los presupuestos de los que vive la democracia.

49. VALADIER, P. *Détresse du politique, force du religieux*, Seuil, París 2007.

50. BÖCKENFÖRDE, E.W. *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, Munich 2007.

51. DODDS, E.R. *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Cristiandad, Madrid 1975.

a.- En aquella sociedad, aparentemente en la cima de su esplendor, anidaban gérmenes de incertidumbre y de soledad que permiten denominarla “época de angustia”; entonces la fe cristiana aportaba no sólo esperanza a los corazones agobiados de cara a la existencia tras la muerte sino también una profunda conciencia de dignidad y de autoestima ya en este mundo;

b.- El monoteísmo, que podía ser visto como una amenaza a la pluralidad y a la intolerancia en una religiosidad plagada de dioses, constituía sin embargo la garantía máxima de la dignidad de cada uno de los seres humanos; por ser el Creador y el Padre de todos, el Dios único se encontraba por encima de las divisiones provenientes de las diversas creencias y podía abrazar a cada uno de los seres humanos en toda su bondad y dignidad;

c.- El ejercicio concreto de la caridad pudo ser mirado con displicencia y desprecio por quienes no veían más que la ingenuidad o simplicidad de quienes se dejan engañar por cualquiera; los cristianos, sin embargo, por la dignidad de cada ser humano, ejercían una hospitalidad efectiva hacia los pobres y los enfermos, respetaban la vida incipiente de los recién nacidos que a veces eran expuestos por sus padres, crearon un sistema de “seguridad social” rudimentario para que no quedase a la intemperie nadie que se encontrara en extrema necesidad, comparían los bienes con los más necesitados...

7. Hacia un nuevo modelo social. El empeño humano de la caridad cristiana

José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete

Facultad de Teología de Vitoria-Gasteiz

Resumen

Parte de la condición práctica de la fe, en cuanto compromiso efectivo y radical de una caridad que se hace solidaridad y justicia. La primacía de la caridad concretada en la preferencia por los pobres en el mesianismo samaritano de Jesucristo es un principio irrenunciable para los cristianos. Los pobres, con todos los significados sociales y personales de la palabra, no son un sector más de la sociedad, son una realidad humana maltratada, “crucificada”, nos evangelizan porque la exigencia de justicia y su interpelación nos muestra de otro modo quién es Dios. Desarrolla un “decálogo para pensar el compromiso de la Iglesia ante la crisis” pensando en un nuevo modelo social. En clave pastoral y eclesial es necesario compartir y ser solidarios en el uso y destino universal de los bienes e influir social y políticamente para conseguir un pacto social más justo. Cáritas no es un servicio particular separado de la comunidad eclesial, ha de ser un empeño ético y espiritual de toda la comunidad.

Palabras clave: compromiso, preferencia por los pobres, decálogo ante la crisis, influencia social y política.

Abstract

The paper is based on the practical condition of faith, as regards effective and radical commitment to a charity that expresses both solidarity and justice. The primacy of charity specified in the preference for the poor in Jesus Christ's Samaritan messianism is an irrevocable principle for Christians. The poor, in all the social and personal senses of the word, are not just another sector of society, they are a human reality that is ill-treated, "crucified", we are evangelised by them because the demand for justice and their interpellation shows us who God is in another way. The paper develops a "Decalogue to consider the Church's commitment in the crisis" thinking about a new social model. In pastoral and ecclesial language it is necessary to share and express solidarity through the universal usage and destination of goods and to influence socially and politically to achieve a fairer social pact. Caritas is not a specific service separate from the ecclesiastical community, it must be an ethical and spiritual effort by the entire community.

Keywords: Commitment; preference for the poor; decalogue for the crisis. social and political influence.

Introducción

El recuento de datos y noticias sobre la crisis socio-económica, a finales del 2009, y la lectura creyente de esta experiencia entre los cristianos, necesariamente desemboca en **la pregunta por la caridad** y su traducción **como justicia y solidaridad**. Es lógico que, sin demora, la experiencia “religiosa” cristiana postule un compromiso con la vida digna de la gente, con la vida como fraternidad entre todos, a partir de los más frágiles, y con la dignidad incondicional de cada ser humano. De mil modos resuena entre nosotros la pregunta por el compromiso caritativo y social de los cristianos en esta situación de sufrimiento, pobreza y exclusión para tantos hermanos nuestros, y especialmente, los más débiles e indefensos.

Esta pregunta por la condición práctica de *la fe*, en cuanto compromiso efectivo y radical de una caridad que se hace solidaridad y justicia, ¡pedras angulares de la paz!, tiene argumentos de sobra en la teología cristiana para presentarse con legitimidad evangélica clara¹. Nos corresponde, ahora, desarrollar la perspectiva más práctica de la caridad, pero no deberíamos olvidar que detrás de estas palabras hay toda una reflexión teológica, que engarza con **la Caridad en la teología y en la vida de la Iglesia**², que la propone como momento interior y determinante del vivir y pensar cristianos; más aún, ¡de la propia identidad divina, porque *Dios es amor!* Cualquiera que haya reflexionado sobre la **caridad** cristiana sabe bien qué cúmulo de presupuestos teológicos y antropológicos están presentes en esta aparición de la *fe* como **praxis cristiana del amor misericordioso**³.

Me gusta recordarlo **de uno u otro modo** en estos términos: La primacía de la caridad comienza a concretarse en la preferencia por los pobres y pecadores en el **mesianismo samaritano de Jesucristo** es inequívoca y, por tanto, un principio teológico, práctico, y espiritual, irrenunciable para los cristianos. Los *pobres*, con todos los significados sociales y personales de la palabra, no son un sector más de la sociedad y, en su caso, un objetivo pastoral subordinado, sino también, y primero, una realidad humana maltratada, “crucificada” decimos en teología, a la que Dios, el Dios

1. Cfr., BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*, 29 de Junio de 2009, nn 1-9; *Deus Caritas est*, 25 de Diciembre de 2005, nn 19-30; *Spe salvi*, 30 de Noviembre de 2007, nn 15 y 28. He propuesto una guía de lectura de la *Deus Caritas est* y de la *Caritas in Veritate* de Benedicto XVI, respectivamente, en *Lumen* 54 (2005) 417-438 y 58 (2009) 205-224.

2. Cfr., CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La caridad en la vida de la Iglesia*. (Noviembre de 1994).

3. He desarrollado esta cuestión en *Ejes ético-sociales de la caridad política*, en *Corintios XIII* 79 (1996) 127-159; *El carácter político de la fe cristiana*, en *Razón y fe* 245 (2002) 423-443; *La dimensión y hasta condición “política” de la fe. Un debate renovado*, en *CONFER* 47/182 (2008) 355-388; *Si Dios es Amor, ¿qué es creer?*, en *Misión Joven* 364 (2007) 15-23.

de la misericordia, ama con compasión absoluta y exige justicia. Sus vidas y sus sufrimientos, sus personas, son una experiencia única que, para los cristianos, en el seguimiento de Jesucristo, cobra prioridad al **entender** y **vivir** todos los planos de la fe: el personal y el comunitario; al comprender el mundo y al anunciar el evangelio; al celebrar la fe en la liturgia y al buscar la transformación justa de la vida social. Éste es el primer sentido de aquel dicho, hoy casi olvidado, de “los pobres nos evangelizan”, porque en su interpelación resplandece de otro modo quién es Dios. No es que “los pobres” y las causas de sus pobreza no requieran discernimiento cristiano, sino que el **sufrimiento injustamente padecido**, sobre todo el de los niños, es la primera llamada de Dios a la conversión. De ignorarla, todos los caminos de la gracia quedan falseados. Y pienso que, incluso para los no creyentes que quieran respetarse en su dignidad, esta interpelación es la más radical desde cualquier punto de vista.

La *segunda perspectiva* a la que no renuncio por mor de la brevedad en este momento inicial, es la **eclesiológica**. La acción caritativa y social de los cristianos remite sin excusa alguna a nuestra condición de hermanos y partícipes de una Iglesia y, por tanto, necesita dar buena cuenta de su **teología de la caridad** en relación a la fe (consecuencia o momento interno), en relación a la vida eclesial (expresión moral o dimensión constitutiva), en relación al ser humano en cuanto tal, y en relación, por fin, a la presencia pública de la fe en el mundo; todos ellos han de ser aspectos bien clarificados entre el voluntariado cristiano de la caridad y en todos los planos personales y pastorales de la Iglesia. No lo voy a desarrollar ahora, pero es incuestionable su necesidad para la caridad pensada y vivida⁴.

Como este modo de reflexionar habría de llevarnos lejos del *título* de esta ponencia, y de la perspectiva que se me encomienda en estas Jornadas de Teología de la Caridad, voy a responder al tema siguiendo un instrumento que un día titulé, “decálogo para pensar el compromiso de la Iglesia ante la crisis”. Y antes de recorrerlo, advierto que lo pienso en el horizonte de *un nuevo modelo social*; no que lo tengamos definido, sino que nos creemos exigidos, evangélicamente exigidos, a caminar hacia algo distinto, alternativo, no quimérico, pero sí alternativo y desde luego *para todos*. Esta intención moral y política nos lleva a reconocer que nuestra aportación debe concretarse en *propuestas para la acción social cristiana de*

4. Cfr., MADRIGAL, S., *CÁRITAS es nombre de Iglesia: lectura eclesiológica de la primera encíclica de Benedicto XVI*, en *Corintios XIII* 123 (2007) 207-245; *Iglesia es Caritas. La eclesiológica teológica de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI*, Santander; Sal Terrae, 2008. Para profundizar; AGUIRRE, R., *Reflexiones bíblicas sobre la caridad política*, en *Corintios XIII* 110 (2004) 9-46. SOBRINO, J., *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander; Sal Terrae, 1992. TORRES QUEIRUGA, A., *La caridad, dimensión esencial de la vida cristiana*, en *Corintios XIII* 33 (1985) 9-23. ID., *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*, Madrid, Trotta, 2008. VIDAL, M., *El ethos del amor: La orientación básica de la moral cristiana*, en ID., *Orientaciones éticas para tiempos inciertos*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007, 59-92.

signo muy crítico y “evangélico”. A su vez, antes de recorrer ese decálogo, recuerden conmigo que en el inicio de la acción caritativa y social de los cristianos hay una *provocación religiosa y moral* que nos interpela sin remedio y que, de convertirnos y obedecerla, va a llegar a la vida social como lo que es, un reto moral y político ineludible y perenne, el que representa el diálogo bíblico entre Yahvé y Caín, “¿qué es de tu hermano?... ¿qué has hecho?... su sangre clama a mí desde el suelo...”, (Gn 4, 9-10). Comprendo perfectamente la respuesta huidiza de nuestro hermano Caín, “No lo sé. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?”.

I. Primera parte: Decálogo para pensar “la caridad” en su estructura interna

I. *La provocación religiosa y moral que nos precede en la caridad.* Vamos a comenzar por este elemento sustantivo de la caridad cristiana: la interpelación religiosa (y su moral). Acabo de referirme al pasaje bíblico sobre el crimen de Caín contra su hermano Abel, y el diálogo con Yahvé (Gn 4, 9); las posibilidades de la palabra para despertar en nosotros el mismo diálogo en el encuentro con los hermanos y adversarios, son infinitas; por cierto, la palabra añade, “quien quiera que matare a Caín, lo pagará siete veces”. Así concluye el pasaje; las posibilidades digo que son infinitas. El “¿qué es de tu hermano?... Su sangre clama a mí desde el suelo” y, la respuesta, “no lo sé, ¿acaso soy yo el guardián de mi hermano?”, escenifica con maestría inigualable el juicio religioso y moral de la vida social, y por tanto de la caridad en ella, y la resistencia, es obvio, del individuo culpable a responsabilizarse, más aun, a reconocerse victimario de otros más débiles que él. No sé cómo puede decirse algo tan vital en menos palabras. Toda la dignidad humana en juego, en el intento por afirmarse sin reparar en medios, cuando un mínimo respeto e igualdad de vida es su condición de posibilidad. Sería interesante complicarnos aquí un poco más de lo habitual entre teólogos y militantes cristianos, a quienes estas presentaciones del ser humano como un ser intrínsecamente solidario, frente al **solitarismo** moral, tanto nos complacen. Pero sinceramente, y sin angelismos antropológicos, si el ser humano no se reconoce fundamentado en su dignidad en el encuentro con la dignidad de los otros, “la revelación del otro”, podemos llamarla, no veo forma de reclamar definitivamente la propia. Hablo en términos éticos, antes de entrar en la teología del ser humano⁵.

5. Cfr., *Caritas in Veritate*, 5, 54, 78. Pienso en LEVINAS, RICOEUR, MOUNIER, ZUBIRI, etc. Cfr., DÍAZ, C-MACEIRAS, M., *Introducción al personalismo contemporáneo*, Madrid, Gredos, 1975. RUIZ DE LA

- Esa referencia bíblica recién citada, yo la enriquecería en este momento con otras dos que me cautivan para el desarrollo del tema en cuestión. La primera es ésta, y la podemos leer en San Mateo y en San Lucas, y dice así: "No podéis servir a Dios y al Dinero", (Mt 6, 24; Lc 16, 13). Cuando el *dinero* deja de ser para nosotros un *medio* y se convierte en un *fin* buscado por sí mismo, es casi seguro que se convertirá en el *fin* de la vida, aquello que acapara el corazón de la persona y que ocupa el lugar de su Dios. Y es que "el que ha hecho del dinero un ídolo, se apoya en él, en vez de apoyarse en Dios"⁶. No necesito seguir.

Y la segunda es ésta, **la multiplicación de panes y peces** (Mc 6, 30-44)⁷. Dice el Señor, "Dadles vosotros de comer...". Y concluye el texto, "Y comieron todos hasta quedar saciados". La compañía inesperada, la "visita" no deseada, el momento tardío, el lugar alejado de la ciudad, el precio de lo que se necesita, la carencia de bienes, lo numeroso de la gente, todo invita a sentirse incómodo y dejar que las cosas sigan su curso. La tarea parece imposible y la tentación de despedir a la gente, clara. Pero Jesús tiene **compasión**, es *compasión*, siente lástima de la gente, llevan tiempo sin "comer", desfallecidos, y están como ovejas sin pastor. La **compasión** resuelve sin titubeos el dilema, los *necesitados* son antes que nuestros planes y nuestros bienes; sin preguntar por quién es la gente, si creen y cuánto, sin preguntarlo, en medio del campo, sin tiempo para ritos de purificación; simplemente tienen "*hambre*", están y son "*necesitados*". Querían estar a solas, pero la gente llega y su *necesidad* es inaplazable. Y, como en un anticipo del banquete mesiánico del reino, porque compartieron sus provisiones, todos tuvieron lo suficiente, y hasta sobró. "*Si se comparte, llega y sobra*"⁸.

PEÑA, J. L., *Las nuevas antropologías*, Santander; Sal Terrae, 1983. SCANLON, T. M., *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*, Barcelona, Paidós, 2003. MORA, G., *La vida cristiana. Teología moral fundamental*, Santander; Sal Terrae, 2007, 39 y ss. CABRIA, J. L., *Dios, Palabra, realidad. Filosofía y teología al encuentro*, Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2008.

6. GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*, Santander, Sal Terrae, 2009, 99. FLECHA, J.-R., *Moral Social. La vida en comunidad*, Salamanca, Sígueme, 2007, pp 279-303 (*La opción por los pobres*).

7. Cfr., Mt 14, 13-21 y 15, 32-39. Mc 6, 30-44 y 8, 1-10. Lc 9, 10-17. Jn 6, 1-15.

8. Xabier PIKAZA escribe al respecto: "Ciertamente, el texto recoge y relata un recuerdo de la historia de Jesús, que comparte lo que tiene (él y sus discípulos) con todos los que han ido a su encuentro... El problema de la humanidad... no es la carencia (falta de producción), sino el reparto y comunión de bienes y vida. Por eso, el *milagro* de las comidas de Jesús... (está) en la comunicación y comunión de los bienes humanos... los evangelios no hablan de física, sino de solidaridad humana y esperanza mesiánica". *Multiplicación*, en *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*, Estella, Verbo Divino, 2007, 690. Y José Antonio PAGOLA decía, en *ECLESALIA*, 22/07/09, que el episodio de la multiplicación de los panes gozó de gran popularidad entre los seguidores de Jesús. Todos los evangelistas lo recuerdan. Seguramente, les conmovía pensar que aquel hombre de Dios se había preocupado de alimentar a una muchedumbre que se había quedado sin lo necesario para comer... Esta gente necesita comer; hay que hacer algo por ellos... Felipe le hace ver que no tienen dinero. Entre los discípulos, todos son pobres: no pueden com-

Por la *primera* podemos entender que en el comienzo del compromiso caritativo y social de los cristianos, y de la Iglesia toda, está la *memoria* de la *denuncia* sobre la acumulación de bienes como lo que desplaza al propio Dios, la idolatría de la codicia, el dinero como fin último de la propia vida. Por la *segunda* retenemos el *recuerdo* de que cuando se *comparte*, *llega para todos y sobra*.

2. Ahora bien, esa *memoria* o interpelación religiosa (y su moral) que los pasajes anteriores han podido despertar en nosotros, y debieran hacerlo, acerca de la implicación de Dios con las víctimas y los pobres, y acerca del fracaso religioso y social que supone la *codicia humana* versus los frutos del compartir; nos abren a este segundo momento de mi decálogo de fondo sobre la caridad. La *memoria se hace interpelación ética, histórica y muy personal*, por la presencia y la voz de los que no "*hallan*" un modo de vida digno para ellos y sus familias, hasta provocarnos el grito de "*no hay derecho, esto ofende al ser humano*", y entre los creyentes, "*esto ofende al propio Dios*".

Quiero decir lo siguiente. En el comienzo del compromiso caritativo y social del cristiano hay una conmoción religiosa que converge con una conmoción ética. No hablo sólo de motivación, digo **conmoción**, porque entiendo que si no hay conmoción de entrañas, **indignación** y **misericordia**, no es posible acertar ni en las referencias religiosas de la caridad ni en las referencias éticas del compromiso. Personalmente pienso que la ética, la religiosa y la civil, arrancan siempre de esta experiencia extrema de compasión para con las víctimas y los proscritos. Si la ética religiosa obedeciera primordialmente a una experiencia de fe en la revelación de Dios, poco tendría que decir a los hombres y mujeres que ignoran alguna fe, y poco firme habría de ser en los creyentes cuando éstos se sintieran religiosamente más desmotivados; y si la ética racional obedeciera primordialmente a un *pacto social* para asegurar la convivencia entre iguales, poco podría aguantar si no afirma la

prar pan para tantos. Jesús lo sabe. Los que tienen dinero no resolverán nunca el problema del hambre en el mundo. Se necesita algo más que dinero. Jesús les va a ayudar a vislumbrar un camino diferente. Antes que nada, es necesario que nadie acapare lo suyo para sí mismo si hay otros que pasan hambre. Sus discípulos tendrán que aprender a poner a disposición de los hambrientos lo que tengan, aunque sólo sea "*cinco panes de cebada y un par de peces*". La actitud de Jesús es la más sencilla y humana que podemos imaginar: Pero, ¿quién nos va enseñar a nosotros a compartir; si sólo sabemos comprar? ¿quién nos va a liberar de nuestra indiferencia ante los que mueren de hambre? ¿hay algo que nos pueda hacer más humanos? ¿se producirá algún día ese "milagro" de la solidaridad real entre todos? Jesús piensa en Dios. No es posible creer en él como Padre de todos, y vivir dejando que sus hijos e hijas mueran de hambre. Por eso, toma los alimentos que han recogido en el grupo, "*levanta los ojos al cielo y dice la acción de gracias*". La Tierra y todo lo que nos alimenta lo hemos recibido de Dios. Es regalo del Padre destinado a todos sus hijos e hijas. Si vivimos privando a otros de lo que necesitan para vivir es que lo hemos olvidado. Es nuestro gran pecado aunque casi nunca lo confesemos. Al compartir el pan de la eucaristía, los primeros cristianos se sentían alimentados por Cristo resucitado, pero, al mismo tiempo, recordaban el gesto de Jesús y compartían sus bienes con los más necesitados. Se sentían hermanos. No habían olvidado todavía el Espíritu de Jesús.

dignidad de los iguales a partir de una conmoción interna de la injusticia contra los más pequeños. Es evidente que la ética religiosa y racional apelan a fuentes propias como su origen más sustantivo, la razón y la fe⁹, o la razón a secas, pero entiendo, que al fondo de esa apelación, sosteniéndola más allá de la razón formal, tiene que haber una experiencia de repugnancia frente a la injusticia, especialmente, contra “los pequeños”. Ese es el “no hay derecho”, que nos obliga a reconfigurar la ética civil y, con su peculiaridad teológica, la moral cristiana, y que las dota de *mística* de resistencia cuando *una* tiende al consenso ético más procedimental que sustantivo, y la *otra* al modo formal y jurídico de concretarse en normas. En los dos casos, por distintos caminos, una moral social y personal a la baja y sin recursos para ponerse en el lugar del otro diferente y más débil. Pues también el compromiso de caridad personal y social necesita esta referencia moral conmovida por el encuentro con el sufrimiento injusto de los más débiles.

3. La indignación ética, experimentada como compasión y misericordia con los últimos del mundo, no deja de ser una emoción humana complementaria de la memoria y el recuerdo de lo que nos ha hecho más humanos en el pasado, y nos ha sacado de los apuros históricos más terribles. Por la naturaleza experiencial y emotiva de las dos condiciones anteriores, el decálogo de referencia que estoy proponiendo, nos pide considerar ahora lo que llamaré el **conocimiento crítico** de la realidad, para comprenderla en sus relaciones materiales y morales más determinantes, antes de conducirnos en la vida social y personal a golpe de intuición o de impresión, “porque si un ciego guía a otro ciego...”.

Para mí, dos son las claves de acceso **crítico**, en el sentido de no ingenuo, a la realidad desde la caridad cristiana, para anclarla con sentido histórico a la vida, y por tanto, a su constitutiva referencia al misterio de la **encarnación**. Pienso en *primer lugar*, ¡nunca renuncio a decirlo!, en la necesidad de ser *honestos con lo real*, y por tal entiendo un deseo sincero y objetivado de conocer los hechos en su verdad y complejidad. Para ello propongo *dos criterios*: conocer conforme a los saberes humanos y sociales más reconocidos, argumentando desde ellos, para escapar en lo posible a las ideas interesadamente falsas, las **ideologías**, y pertrecharse de un **conocimiento crítico** o “científico” de la realidad; y aprender a ponerse en el punto de vista de los otros, especialmente de los más débiles, **las víctimas** de las que antes hablaba como interlocutores del *no hay derecho*, para conocer cómo han llegado a esa situación de inferioridad, qué reclaman y por qué razones. Un conocimiento de la realidad social, en suma, bien pertrechado de **razón crítica** y

9. *Ibíd.* 5, 16, 18-19 45, 56.

10. Obviamente, para nosotros y aquí, ha de ser fundamental la cita del VI informe Foessa sobre la exclusión y desarrollo social en España 2008. Todo él, pero sobre todo, sus Conclusiones, Madrid, FOESSA-CÁRITAS, 2008, 254 pp.

de **razón moral**¹⁰. Para la acción caritativa y social de los cristianos es primordial *tomar conciencia* de la realidad a partir de los grupos sociales más amenazados o, directamente, ya excluidos. En este sentido, la *DSI* nos puede ayudar mucho, pero no libramos de un buen análisis social, de una revisión en profundidad de nuestra coherencia personal, eclesial y social, y de una pluralidad de estrategias políticas en que ninguna es *la cristiana*.

A mi juicio, en este momento del **decálogo**, es la segunda clave de acceso crítico a la realidad, y después de mil discusiones, debemos reconocer *la importancia destacada de la dimensión estructural de la realidad* al referirnos a la solidaridad y, al cabo, a la justicia, como mediación ética y política de la caridad. Personalmente, considero superada la controversia de si una evangelización integral atiende al cambio estructural o al cambio de la personas, a la justicia social o a la conversión de los corazones y, más al fondo si cabe, a la liberación humana o a la salvación cristiana. La teología cristiana y la *DSI* han resuelto con acierto y equilibrio razonable esta controversia de los años setenta y, frente a las propuestas en disyuntiva, han establecido la relación de complementariedad e integración¹¹. Más discutido y vivo es el debate entre las interpretaciones acogidas por los cristianos, y por los ciudadanos en general, sobre la desigualdad social y sus causas. El hecho lo aceptamos todos, pero nuestras interpretaciones discurren por dos sendas bien distintas, con mezcla de matices y contrapesos muy variada.

a) Uno es el **itinerario político de aquéllos** que conciben las desigualdades sociales, en el Norte y en el Sur, fundamentalmente, como conflicto entre modernización y atraso, unido al factor humano de quienes tienen fuerza de voluntad frente a quienes viven con desidia. Esta comprensión confiere a las pobrezas la categoría de efecto pasajero e indeseable del desarrollo económico capitalista. En cuanto a su resolución más justa, compete a los gobiernos favorecer el *crecimiento económico general* y afrontar, a través de una "buena" política social, todas o algunas de las manifestaciones más severas de pobreza y exclusión. Los conceptos que definen un buen futuro para todos son "progresar, crecer y modernizarse".

b) Otro es el **itinerario político de aquéllos** que conciben las desigualdades sociales, en el Norte y en el Sur, como algo estructural, ¡no coyuntural, sino fijo!, debido al potencial marginador del sistema capitalista en sus *estructuras* de producción, apropiación y distribución de bienes (sobre todo, de los conocimientos y la información, del dinero y el trabajo remunerado o

11. Cfr: La relación dialéctica de estas realidades teológicas y humanas, en GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Las estructuras de pecado y la caridad política*, en Antonio ÁVILA (Ed.), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología. Homenaje a Julio Lois Fernández*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 2006, 341-359.

empleo, y del poder político) y, por lo tanto, conflicto de “grupos sociales” en cada país y conflicto de “pueblos” en la distribución internacional de **los mercados**. Su efecto más negativo, la “dualización” social y la exclusión de pueblos; y, su naturaleza íntima, una *civilización*, cuyo tipo de desarrollo y modo de vida priman el deseo sobre la necesidad, el tener sobre el ser, el capital sobre las personas, el individuo solitario sobre el solidario¹².

Este análisis del sistema social ve la mayoría de las pobrezaes como efecto inevitable de la lógica del modo de producción capitalista, ayer, hoy y siempre. Su más justa resolución, no sólo obedecerá al desarrollo de políticas sociales redistributivas, sino a un cambio estructural en el modelo y su compleja red de relaciones. Y, en primer lugar, en lo referido al control democrático del *Estado*, de la *propiedad*, del *mercado* y de la *información*, estructuras de manipulación social casi irrecuperables en su realización capitalista. Sin esta percepción de las causas, la integración política y cultural de los pobres en el sistema que antes los margina, sería el único fruto posible de una bienintencionada presencia pública de la Iglesia. De la peor, mejor no hablar.

c) Este doble **itinerario** de análisis y explicación de la realidad social, obviamente, genera caminos y objetivos dispares en la acción caritativo-social de la Iglesia y de toda su presencia pública.

En un caso, los voluntarios y los pobres, todos, tendemos a arrinconar las consideraciones estructurales, y a primar las responsabilidades de individuos, familias, amigos y barrios, y a proponer como *remedio* la asistencia en lo que urge, primero, y la rehabilitación de las personas y sus familias, inmediatamente.

En el otro caso, se elige cuestionar la racionalidad profunda del sistema social y, así, sin renegar en principio de la asistencia, y menos aún de la rehabilitación de personas y familias, se busca directamente la promoción **política** de personas y contextos, es decir, el cambio de estructuras sociales mediante el análisis de la desigualdad estructural, la denuncia de sus causas y la propuesta política alternativa. La caridad, en consecuencia, no aspira ya a suplir, sino a implicar; no quiere sólo asistir y rehabilitar, sino promover estructuras más justas; no sólo quiere *redistribuir*, sino **incluir**. No es fácil.

Planteada la cuestión, concluiré diciendo que mi reflexión se sitúa en esta segunda hipótesis y que, para mí, buscar directamente la **promoción política** de las personas y sus contextos de vida, mediante la concienciación, la implicación y la denuncia que protesta y reclama propuestas alternativas, es una acción muy

12. Cfr., VARIOS, *Economía del despilfarro*, Madrid, Alianza, 1989. KRUGMAN, P., *Vendiendo prosperidad*, Barcelona, Ariel, 1994. DE SEBASTIÁN, L., *El rey desnudo*, Madrid, Trotta, 1999.

importante en la presencia pública de la Iglesia y en su acción caritativa¹³. En consecuencia, la concienciación social de los cristianos y su compromiso con alguna alternativa popular es una tarea prioritaria. La Iglesia en su presencia pública desarrolla una tarea religiosa, moral, cultural y política, que aspira a promover oportunidades de vida integral para todos y, por ende, de naturaleza **incluyente**.

4) Ese conocimiento crítico de la realidad, en los términos plateados, nos permite pensar en *un cuarto elemento de mi decálogo*, que consiste en reconocer que a ese mundo más allá de cada persona bien situada y con buenas intenciones, donde las pobreza y la exclusión de personas se reproducen a partir de **estructuras sociales muy injustas**, sin temor, podemos llamarlo mundo de **estructuras de pecado**, o situación de *pecado social* que, por acción u omisión, compartimos¹⁴. Para la caridad esta cualificación del mal social no es irrelevante, sino todo lo contrario. Lo que quiero decir es que, dado lo que hoy sabemos de la interdependencia económica y social del mundo, en todas sus dimensiones, y ¡sin determinismos!, la acción caritativa y social cristiana, desde el análisis a la denuncia y el compromiso, no puede ignorar que los submundos tercero y cuarto en que la realidad se verifica no son una necesidad natural de la vida en común. Por tanto, cualquier salida de la presente crisis por el camino de hacer lo mismo y para los mismos, ampliando acaso el círculo de los beneficiarios dentro de la propia “nación”, tampoco puede convencer a un cristianismo sensato. Si queremos salir de la crisis por el mismo camino que nos llevó a ella, es decir, mediante el fomento del crédito y la invitación al consumo, y esto comenzando por las economías más desarrolladas, las mismas que se dieron al exceso en esas variables económicas, aviados estamos en qué significará esto para los pueblos y economías más débiles de la tierra. Está claro que el camino representa la reproducción del *statu quo*, es decir, que todo irá mejor para los pueblos y grupos más débiles, ¡aunque sean las migajas que caen de la mesa de sus señores!, si las áreas más desarrolladas recorren la senda del crecimiento económico. ¿Cuál, cómo y para quiénes? No hay preguntas, luego tampoco respuestas. La “suerte” está echada, y aquí se extiende toda clase de metafísica sobre la condición humana común y única, ¡oh, la dignidad!, pero no el poder y los bienes tangibles que al cabo la verifiquen como oportunidad de vida digna para todos los pueblos y personas. Es lo que hay, o lo tomas o lo dejas, y si lo dejas, y protestas, eres ignorante de las condiciones objetivas de la realidad, izquierdista, quimérico, y quizá equidistante ante algún movimiento terrorista.

5) Ese mismo sentido crítico sobre la realidad social en sus componentes objetivables, nos hace advertir, y es el **quinto enunciado de mi decálogo** sobre

13. Cfr., *Deus Caritas est*, nn 26-31, y lo que he calificado alguna vez de “clara insuficiencia de la encíclica en cuanto a la *caridad política*”. Es, sin duda, su mayor déficit; perdón, a mi juicio.

14. Cfr., *Sollicitudo rei sociales* nn 36-38.

el compromiso caritativo y social cristiano, **que ninguna relación material de injusticia viene sola**, sino subsumida en el fracaso de unos valores éticos y culturales¹⁵. Esta diferencia entre las claves estructurales de una realidad social injusta y los valores más cuestionados, ilumina el análisis social de manera intensa. A la vez, olvidar su relación sustantiva e inseparable, nos empuja a un idealismo moral tan estéril como manipulable. En este sentido, debemos recordar que la sensibilidad de los círculos católicos para hablar de las crisis sociales en términos de valores y contravalores morales en juego, es muy intensa; debemos valorar esto mismo como algo positivo y razonable, pero a condición de que esa mirada de la crisis como *crisis de valores* lo sea desde valores encarnados en personas y grupos sociales concretos, y por tanto, cristalizados también en **estructuras sociales** cuestionables. Quizá descubramos, así, que hablando de buenos valores a realizar, no estamos socialmente como cristianos y como Iglesia donde nos creíamos, sino realizando sus contrarios. Hay que pensar esto muy bien. Para lograrlo, tenemos que mostrar, ¡y acoger!, lo social y estructural como una perspectiva más de la evangelización integral (anuncio, celebración y testimonio). Aunque suene repetido, y sin embargo tan postergado, estoy hablando de “*politizar*” el discurso moral y la evangelización, y sin duda, toda la acción caritativa y social de la Iglesia. No sólo, pero también; ésta es su lógica¹⁶. Hacia el mundo, dónde y cómo se da la perversión de esos valores, y hacia la Iglesia, de qué modo colabora por acción u omisión a su asunción normalizada.

6) Una relación de factores implicados en **la caridad** en cuanto tal, y más aún, en el compromiso caritativo y social de los cristianos, y de la Iglesia, en plena crisis, debería **plantearse también el momento personal de la caridad cristiana**, la de cada uno en particular; en su conciencia y en su círculo de influencia más próximo; es otra clave irrenunciable en nuestra reflexión; para muchos, la más decisiva; para otros, entre los que me cuento, y si elegimos la dimensión **social** de la caridad, y así su impacto **político**, es un aspecto vital que no debería ocultarnos el tejido de *estructuras* que favorecen, dificultan y hasta impiden, a menudo, las mejores intenciones morales y espirituales en la **caridad**. No obstante, siempre me ha parecido necesario advertir de la necesidad de un examen de conciencia personal, valga la expresión, relativo a **cómo sabemos de la coherencia interna en el modo concreto y personal de activar ese compromiso caritativo** de la fe. A fuer de ser sinceros, todos descubrimos una gran distancia entre el pensamiento y la vida, el deseo y la voluntad, lo que decimos y lo que hacemos. Lo observamos en otros y en nosotros. ¿Cómo lo evaluaremos para no perdernos en los buenos deseos del “todo vale, si hay buena intención”? En algún momento he escrito que debemos vigilar la coherencia interna o armonía entre algunas dimensiones de la vida institucional y personal del cristianismo, atendiendo a enfoques como la visión

15. *Caritas in Veritate*, nn 1-6, 68-77, y 78.

16. Cfr., VARIOS, *Cultura de la solidaridad y caridad política*, en *Corintios XIII* 110 (2004).

cosmovisional de fondo que tenemos, la dimensión ética o **moral** de la caridad, en sus valores y preferencias más preciados, la dimensión **material** de la **caridad**, es decir, el modo material de vida y las renunciaciones que aceptamos, la dimensión *práctica*, es decir, el compromiso activo en la vida cotidiana; y la dimensión *mística* de la *caridad*, es decir, las experiencias y convicciones de fondo que me sostienen, contra viento y marea, en la vida social de cada día¹⁷. A todo esto habría que atender si buscamos en el compromiso caritativo y social de los cristianos, en todas sus realizaciones, la armonía entre nuestras opciones de fondo, lo que decimos creer y esperar, y nuestras vivencias y experiencias cotidianas, lo que en efecto nos ocupa y preocupa.

Porque no cabe duda de que la caridad cristiana está amenazada de fuertes tentaciones en su realización cotidiana. Mi lectura optimista de las potencialidades liberadoras de la fe, no me oculta que el compromiso social de los cristianos tiene *tentaciones* y *peligros* varios, que no lo facilitan demasiado. Algunas son muy visibles y fáciles de criticar; por ejemplo, la solidaridad sin deberes, sin exigencias personales, es decir, "cuando quiero, lo que quiero y como quiero"; o la solidaridad tramposa que se hace espectáculo televisado; o la solidaridad como un modo poco convencional del individualismo, es decir, "solidaridad para realizarme como persona"; o la tentación de quienes realizan proyectos concebidos como una exclusiva de humanidad para sus afiliados, como se ha dicho, "refugios para gente con papeles"; o la tentación de evitar la política y, a tal fin, elegir algún cauce de voluntariado (supuestamente) apolítico. Hay otras tentaciones, sin embargo, menos visibles. Así, la asunción por los cristianos y sus grupos de la atmósfera cultural que se adapta a lo que hay, es decir, al capitalismo *neoliberalmente gestionado* como el único sistema posible, acogiendo con resignación, si no gran contento, su imparable y peculiar **globalización**. A mi juicio, es el comienzo de una acción **caritativa** y **política** inmune a la transformación de la realidad. Si no es posible una alternativa social, se acaba pensando, ¿por qué cuestionar ingenuamente lo existente? Casi sin solución de continuidad, está la tentación de aceptar **la lógica del crecimiento como solución a las pobreza**s, soñando con el incremento en los gastos sociales como solución definitiva para las injusticias sociales. La cuestión de *qué tipo de crecimiento*, su sostenibilidad y su justicia, y "*cómo*", es decir, la de si estamos asegurando una plena igualdad de derechos y deberes de los grupos excluidos, con todas sus consecuencias políticas, quedan olvidadas. Las peculiares relaciones internacionales, poco o nada cuestionadas por el lado de la común familia humana

17. *Caritas in Veritate*, n 79. Cfr., mi *Moral Social Samaritana, I. Fundamentos y nociones de ética económica cristiana*, Madrid, PPC, 2004, 293-297. Para profundizar, GONZÁLEZ CARVAJAL, L., *Con los pobres contra la pobreza*, Madrid, Paulinas, 1991; *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*, Santander, Sal Terrae, 2009. SEBASTIÁN, L. DE., *La solidaridad. ¿Guardián de mi hermano?*, Barcelona, Ariel, 1996. SOBRINO, J., *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander, Sal Terrae, 1992.

que todos los pueblos formamos, y la dinámica tutelar de la acción social bajo el primado de la ideología del progreso, el crecimiento y la modernización, cobran el signo de lo que nos parece **normal**¹⁸.

De trazo más fino es la tentación que lleva al compromiso social cristiano a concebirse, o a ser concebido, como **complemento de la acción social pública, profesional y remunerada**, y a desarrollarse en **analogía con ella**, como encargo de la comunidad cristiana a sus profesionales, liberando a todos los demás de semejantes cuitas sociales. Esta profesionalización es inevitable y necesaria, pero debemos saber que su complemento natural es la acción solidaria de todos los cristianos. De otro lado, esta **solidaridad**, a medida que cristaliza como práctica política y cultural de contestación solidaria desde los márgenes, termina complicando la vida del militante y cuestionando los refugios materiales y simbólicos del voluntariado social.

Referido específicamente al compromiso social de los cristianos, y a su voluntariado de caridad, se ha escrito muchas veces, haciéndose eco del sentir común de muchos voluntarios cristianos, sobre una tentación muy característica entre nosotros. Es la tentación de evitar la consideración **política** de los problemas humanos y sus soluciones. Para que la diaconía social de los cristianos entre con su aportación específica, ¡no necesariamente exclusiva!, en el ecumenismo del voluntariado social alternativo, –añadimos ahora–, en cuanto práctica simbólica y política **liberadora**, por tanto, nacida desde los márgenes sociales y a favor de una *causa* alternativa con ellos dentro, no cabe otra opción que **repolitizarnos**; es decir, pensar las *acciones liberadoras* desde las necesidades de las personas reales, buscar la mejora de sus contextos de vida y, por tanto, aspirar al cambio de las estructuras más injustas. Más profundamente, mostrar la condición pública de la fe y la caridad, –recordemos lo dicho al principio–, verificando su potencial humanizador para los individuos y las estructuras sociales en que vivimos. Esta propuesta, desde luego, **no significa cerrar los otros frentes de la caridad**, sobre todo los más urgentes, los de naturaleza asistencial¹⁹, sino dotarlos de su contexto político expreso en cuanto a atención explícita al conocimiento de las causas y de las estructuras, y en cuanto a actividad concreta de *denuncia* y *propuesta*, la que *promueve* a las personas y sus contextos más cercanos, y la que *busca el cambio de estructuras*: “Ahora sí tene-

18. TAIBO, C., *Rapiña global. Una introducción a la política internacional contemporánea*, Madrid, Punto de Lectura, 2006. ID., *Cien preguntas sobre el nuevo desorden*, Madrid, Suma de Letras, 2003. FERNÁNDEZ BUEY, F., *Guía para una globalización alternativa. Otro mundo es posible*, Barcelona, Ediciones B, 2004. TUGORES, J., *El lado oscuro de la economía*, Barcelona, Gestión 2000, 2009. RAMONET, I., *La catástrofe perfecta*, Barcelona, Icaria, 2009.

19. Cfr., MARDONES, J. M^a., *Los olvidos de la modernidad*, en *Iglesia Viva* 156 (1991) 558 ss. ID., *Fe y política. El compromiso político de los cristianos en tiempos de desencanto*, Santander, Sal Terrae, 1993, 155 ss. CALLEJA, J. I., *El carácter político de la fe cristiana*, en *Razón y fe* 245 (2002) 423-443.

mos la estrategia completa: la asistencia se preocupa de paliar los efectos sin atender, de momento, a las causas. La promoción se preocupa de atacar ya *las causas* de la pobreza: concretamente, **aquellas que radican en el mismo individuo**. Y el cambio de estructuras se preocupa, a su vez, de aquellas causas de la pobreza que no radican en el individuo mismo, sino *en la sociedad*²⁰. Es, sin duda, uno de los trabajos imprescindibles en el seno del voluntariado cristiano y de sus “colectivos”, poco dados a calar en el tejido **político** de sus actuaciones, cuando no a permanecer anclados, pura y llanamente, en una pretensión, estéril e imposible, de apoliticismo, confundiendo apoliticismo como apartidismo. La prueba del fracaso del “apoliticismo” queda a la vista —se ha escrito²¹— al evaluar las ayudas sociales y ver qué poco han hecho en incentivar la responsabilidad propia de los receptores y qué poco han hecho por dirigirse a las causas que provocan marginación, pobreza y desigualdad. Cuando el problema de fondo de la convivencia pública, —añado por mi parte—, es el modelo de sociedad y sus **víctimas**, es decir, *una sociedad del desarrollo material extremo*, prácticamente **una civilización desarrollista** y sus consecuencias más negativas sobre las personas, grupos sociales y pueblos excluidos, última expresión de unas condiciones objetivas nada humanizadoras, no podemos refugiarnos en la acción caritativa interpersonal *para salvarnos de la política*.

7) El séptimo ingrediente de mi decálogo de la caridad cristiana, y la Iglesia, en sí misma, y *ante la crisis*, recoge tres perspectivas anteriores muy destacadas y las trenza con un significado muy nuevo. En el encuentro de la **Palabra de Dios**, que es memoria e interpelación, con el **análisis social** más honesto posible, y la **conciencia moral** por la dignidad de los más pobres y olvidados, surge el compromiso efectivo de la fe de los cristianos, y de la Iglesia toda, primero, **como exigencia pública de justicia**. Se trata de reconocer cuáles son las estructuras, relaciones y comportamientos sociales que no pueden admitirse, porque constituyen una injusticia manifiesta. La *caridad* no quiere ofrecer nada en sustitución de la justicia, *prima facie*, porque no es posible que nadie dé en caridad lo que debe en justicia²². Porque si algo debemos tener claro en la caridad social de los cristianos es que no se puede falsificar, como caridad y **solidaridad**, lo que se debe a los *pobres* en **justicia**. La caridad (y la solidaridad), lo sabemos, presupone la justicia, acompañándola, y se pervierte en beneficencia, en “caricatura de la caridad”, o corporativismo, si no se fundamenta en esa **justicia**. La caridad (y la solidaridad), al acompañar a la justicia, quiere conseguir realizaciones más cálidas, humanizadas y equitativas de la **justicia**.

20. Cfr., GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *El clamor de los excluidos*, o. c. 2009, p 229. *La lucha contra la pobreza*, pp 227-247. Tres frentes de lucha contra la pobreza: asistencia, promoción y cambio de estructuras.

21. GARCÍA ROCA, J., *Estado y sociedad. Del antagonismo a la complementariedad*, en *Sal Terrae* 81 (1993) 407-422.

22. Cfr., *Caritas in Veritate*, 6.

¡pero sin renunciar a la *justicia* o salir de su *campo de acción!*²³. Y por cierto, la caridad, (y también, la solidaridad), tienen además su propia identidad en acciones gratuitas que no son *debidas* en *justicia*, sino que la trascienden y nos transportan al ámbito del don gratuito, el don de lo propio y de uno mismo, hecho compañía, comida o perdón²⁴. Pero ahora nos importa destacar esta relación tan intensa de la caridad con la justicia. La justicia de los derechos humanos de todos, y la solidaridad debida a todos en la común familia humana, constituyen los vectores del *bien común* de las personas, de los pueblos y de la tierra entera. Saberse comprometidos con estos bienes morales, y reconocer en ese compromiso social, y especialmente en los pobres y las víctimas, la llamada salvadora del Dios Jesucristo, y **en su rostro sufriente, el rostro del mismo Cristo**, es el modo más inmediato, y a la vez imperecedero, de proclamar la bondad de Dios como gracia universal y experiencia religiosa personal irrenunciable. Aquí la fe se hace mayor de edad, y llega hasta el cielo, y lo logra, otra vez, por el camino del abajamiento entre los últimos y de beber íntegramente, asumido en el sufrimiento de Cristo, su cáliz de salvación.

8) Pero la realidad es cruel muchas veces, demasiadas. Y esto nos abre a *otro componente de nuestro particular decálogo* sobre la caridad cristiana siempre, y ante la crisis. Porque la justicia imprescindible e irrenunciable no llega, ¡siempre pensando en términos humanos y no del cielo en la tierra!, y porque la correlación de fuerzas que la debería impulsar aquí, ya y para todos, es tan desigual, y *ante la urgencia de tantos y tantos casos de necesidad inaplazable* en plena crisis, la caridad se vuelca en ayudas particulares de asistencia que alivian a los más necesitados y débiles, y se vuelca en programas de promoción e inserción de las personas, y se vuelca en **compromiso político** de todos (con acciones, campañas y proyectos), por unas estructuras sociales más justas, y lo arropa todo y siempre *en la denuncia* de lo que es indigno para y del ser humano. Por desgracia, *siempre* será necesaria la caridad social en *todas* sus expresiones, pues las situaciones de injusticia y olvido no son fáciles de erradicar de la convivencia humana. Es posible, sin embargo, arrinconarlas, y por tanto necesario, y en ello estamos; hablamos –lo repito– del empeño por perseguirlas a

23. Cfr., BOFF, L., *Virtudes para otro mundo posible*, Santander, Sal Terrae, 2006. CORTINA, A., *Ética de la razón cordial*, Oviedo, Nobel, 2007. INNERARITY, D., *Ética de la hospitalidad*, Barcelona, Península, 2008.

24. He defendido, y defiendo, que esas exigencias de la caridad, partiendo de la solidaridad debida, por causa de nuestra pertenencia común a la única familia humana, también son exigencias *morales*; que su determinación sea más difícil e imprecisa que lo que llamamos *justicia*, no les quita su carácter de exigencias morales. Simplemente que la *justicia* apela a la universal dignidad humana, y al concretarse históricamente como la justicia de los derechos humanos, es más clara como exigencia moral; mientras que la solidaridad (forma laica de la caridad), apela a nuestra pertenencia a la única familia humana, sin que los derechos sociales que la concretan hayan obtenido el reconocimiento político que les corresponde; pero moralmente, estamos ante una exigencia radical de nuestra condición humana. Es el individualismo “liberal” el que hace mella en nuestra concepción de la justicia y de la solidaridad como obligaciones morales muy distintas. He escrito sobre la relación caridad-justicia en *Moral Social Samaritana I*, Madrid, PPC, 2004, 79-80.

muerte y de arrinconarlas en los **límites de lo humanamente posible**. Quiero evitar la crítica fácil de quienes se escudan en la contingencia humana para sacralizar el *statu quo* y quiero recordar que *lo peculiar de nuestros días*, en cuanto a la caridad social en tiempo de crisis, es la extensión que adquiere la injusta **suplencia** por la caridad de la justicia que no es, ¡y debería y podría ser! Por eso es imprescindible el análisis crítico de la realidad, y la *denuncia* de la injusticia social que está detrás de muchos supuestos de la caridad personal. Esta perspicacia moral es imprescindible en la sociedad, y sobre todo, dentro de la Iglesia. Los principios de la tradición moral cristiana sobre los bienes que pueden y deben compartirse para evitar que nadie pase necesidad en la comunidad, sobre lo que es necesario para la vida propia y de la familia con decoro, sobre el uso común que corresponde a los pobres de los bienes privados que son superfluos para nosotros o, que sin serlo, los acumulamos mientras otros pasan verdaderas penurias, nos animan a considerar todo el ámbito de la caridad con mirada radicalmente nueva²⁵. Y, a mi juicio, con sinceridad, socialmente inasumible. Todo lo que la moral social cristiana está desarrollando, leyendo su tradición sobre el destino universal de los bienes creados y la propiedad privada, debería alcanzar formas de **caridad** material y efectiva capaces de desinstalar a cualquiera en la comunidad y su vida interna²⁶. Y hacia fuera, la posibilidad de que se dieran casos o supuestos de llamada a la **desobediencia civil** de “los pobres” y “los desposeídos”, ante los injustos efectos de algunas leyes, instituciones y desarrollos políticos del *derecho*, nacional e internacional, no debería sonar a quimera moral. Tal vez la **política** no esté en condiciones de digerir este trago, pero la moral cristiana, y la moral en cuanto tal, no deberían evitarse el planteamiento para seguir siendo moral de la dignidad fundamental de todos.

25. Me sorprende, en este sentido, y me decepciona, el silencio de la *Caritas in Veritate* sobre la *propiedad privada* y las características que ha adquirido en el presente capitalismo *financiarizado*. En el tema de la moral cristiana de los bienes económicos, cfr., GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., o. c., *Nivel de vida que puede permitirse un cristiano*, pp 108-113. Me provoca esta síntesis: ¿Qué bienes podemos poseer y usar, cuáles en cuanto al uso no son nuestros, del propietario que los gestiona, sino de los pobres? Pues sin duda, los llamados bienes *superfluos*, no nos pertenecen. Los *necesarios* para la vida, sí; ahora bien, en caso de *duda*, “siempre será mejor y más seguro, renunciar”, porque cuando tú tienes y tu hermano, no, ocurren dos cosas, “él carece de dinero y tú, de justicia” (San Agustín) (o. c., p 82). Por su parte, la *Gaudium et spes* nos recuerda que “quien se halla en situación de necesidad extrema, tiene derecho a tomar de la riqueza ajena para sí” (GS 69a). Y mucho más, si se trata de los bienes de la Iglesia, pues la tradición más segura es que “son el patrimonio de los pobres”. (Paul CHRISTOPHE, *Para leer la historia de la pobreza*, Estella, Verbo Divino, 1989. Vincenzo PAGLIA, *El amor cristiano*, Madrid, San Pablo, 2008). En nuestros días, y también en la mejor tradición moral cristiana, todos tenemos claro el *originario destino universal de los bienes creados*; esto es lo prioritario, y la *propiedad privada*, una forma de hacerlo posible. Luego la pregunta es si lo hace posible, y en nuestro tiempo, con su forma capitalista, si realiza la función social que le es inherente y si alcanza a todos con la forma, por ejemplo, de un *trabajo digno u ocupación socialmente útil*. Y es que recordaban los padres, y cita la GS, “alimenta al que muere de hambre, porque, si no lo alimentas, lo matas” (69ª).

26. Cfr., VELASCO, D., *La propiedad, ¿es un robo? y Hacia una visión cristiana de la propiedad*, Barcelona, Cuadernos de CyJ, 2008, nn 155 y 156.

9) Me permito reflexionar ahora sobre un **nuevo elemento de nuestro decálogo sobre la caridad social de los cristianos**, en la crisis y siempre. Si no evitamos la injusticia por el camino de la caridad, y si no rebajamos la caridad a beneficencia privada, por tanto, al margen de planteamientos sobre el conjunto estructural del sistema social, también reconocemos que la **caridad** tiene su valor religioso y moral propios o peculiares²⁷. Desde el punto de vista de la fundamentación cristiana, la “*teología de la caridad*” ha mostrado de manera rotunda la especificidad **religiosa** de la *caridad* en referencia a la identidad de Dios en Cristo por su Espíritu, y por tanto, de la experiencia o *vocación* cristiana que ahí se nos revela. Esta perspectiva **teologal**, y la *teología* que la desarrolla, es decisiva a la hora de comprender la caridad cristiana en su naturaleza más propia²⁸. No me corresponde a mí su presentación en este lugar; pero sí la advertencia de esa dimensión **religiosa**. A partir de ella, sólo a partir de ella, ¡pero nunca ella sola!, esa teología de la caridad impulsa un *proceso* ya conocido. La comunidad cristiana se vuelca en sus Cáritas con ayudas concretas, las que paliar las urgencias absolutas de los más pobres, tratando a las personas como corresponde a su dignidad; y se vuelca con programas y proyectos de promoción e inserción de las personas, los que implican a sus destinatarios como **sujetos** y se proponen su *inclusión* en la vida laboral y social. Y la comunidad cristiana, con Cáritas al frente, apela a la movilización de la conciencia de todos, al impulsar la *denuncia* ética y política de un mundo injusto, y al llamar la propia Cáritas y en “muchos” de los movimientos cristianos y, por supuesto, de los movimientos sociales laicos, o en los sindicatos, en el púlpito, en la prensa o en la enseñanza, en la política del gobierno o de la oposición, en las ONG o en las instituciones internacionales, etc. La comunidad cristiana, por tanto, se coordina en torno a Cáritas, o lo hace a través de una delegación social diocesana, como servicio de todos a los más pobres, dentro y fuera de la comunidad. Esto no significa que no pueda haber otras iniciativas en la Iglesia que puedan coordinarse, también, con el movimiento civil laico que lucha por una sociedad más justa²⁹. En todos los casos, un propósito pastoral y social: los *pobres* llegan al centro de la Iglesia y la **reconfiguran** en todas las manifestaciones de su misión y organización; éste es el sueño y la intención evangelizadora más decidida.

27. Cfr., PAGLIA, V., *El amor cristiano*, Madrid, San Pablo, 2008.

28. Estoy pensando, por ejemplo, en la *Teología de la Caridad* que sustenta la última DSI de Benedicto XVI, tanto en *Deus Caritas est*, nn 1, 10-18, 19-25, 39; como en *Caritas in Veritate*, nn 2, 5, 8, 38 y 54.

29. A mi juicio, he escrito por varios lugares, en la nueva situación es definitivo que los cristianos, con nuestras peculiares convicciones de fe y nuestro sentido creyente de las cosas, ¡es nuestra especificidad!, nos sintamos también parte de un movimiento cívico y ecuménico que, en el Norte y en el Sur; como voluntariado social y como militancia pública, se empeña en varias apuestas para atender a las situaciones de *urgencia social absoluta* e, inmediatamente, para *ganar la voluntad* de la *sociedad civil* en torno a una *pacto social mucho más justo*, y, en último término, para convertirnos juntos a otras aspiraciones en la vida, más dignas “de nuestra dignidad” en todos. Cfr., *Moral Social Samaritana I*, o. c. 297-302.

10) Y la acción caritativa, **décimo ingrediente de nuestro decálogo**, que es moral y espiritual o religiosa, personal y asociada, de cada uno y de la Iglesia toda, y que es *ayuda* y *promoción*, y que es *denuncia*, siempre, y **compromiso** por el cambio de estructuras, es, a la vez, **educación de las conciencias en el compartir**, hoy y ya, “porque si se comparte, llega para todos, y sobra”. Y es practicar la *sobriedad* de otro modo de vida, porque para sobrevivir todos, hay que vivir de otro modo, y para que llegue a todos, eso de lo que nos privamos hay que ponerlo en común, porque “en caso de extrema necesidad, todos los bienes creados son comunes”, y “lo que no es estrictamente necesario para una vida digna, no nos pertenece; es de los pobres”. La suma de *acciones* significativas como algo distinto en el uso y consumo de bienes, ¡incluido el dinero!, más la **educación** de conciencias y mentalidades sobre la necesidad de algo nuevo para todos y, por tanto, de conversión o **metanoia** en los valores y actuaciones más personales, y la *denuncia política* de las situaciones estructurales que se descubren insostenibles por inhumanas, a la luz de la fe y de la razón moral social, es un camino tan fácil de apreciar como difícil de recorrer. Porque cualquiera puede notar que estamos apelando a la conversión personal y social en las conciencias y hábitos de juicio y consumo más arraigados, y entre ellos la **codicia** y el **egoísmo**; y estamos apelando a la **implicación** en acciones de fraternidad que atiendan ya los casos más urgentes y que promuevan la afirmación de la personas, y que nos acostumbren a compartir y vivir con menos, definitivamente; y estamos pensando en que el sistema social reclama *una contestación política organizada* que cuestione sus estructuras financieras, comerciales, económicas, políticas y culturales, intentando dar un salto cualitativo en el camino de una humanidad más justa y sostenible.

2. Segunda parte. Concluamos en clave pastoral y eclesial nuestro apunte sobre la caridad social en la crisis

“*Dadles vosotros de comer... y comieron todos hasta quedar satisfechos*”

(Mt 14, 13-21).

En los círculos cristianos a los que pertenecemos, es habitual que aparezca la pregunta sobre qué hacer como creyentes e Iglesia en una situación social tan delicada como la presente. Hasta aquí hemos adelantado, con la forma de *decálogo*, las líneas fundamentales de nuestro compromiso bajo la pauta de los textos evangélicos que encabezan esta reflexión, “¿qué es de tu hermano?”, “no podéis servir a Dios y al dinero”, “dadles vosotros de comer”, “y comieron todos hasta quedar satisfechos”.

a) Me he referido con empeño a esa *toma de conciencia de la realidad*, a partir de los grupos sociales más amenazados o, directamente, ya excluidos, y he dicho que la apelación a la crisis de valores es certera, pero a condición de que lo sea desde valores referidos a personas y compromisos sociales concretos, y por tanto, **encarnados** también en *relaciones humanas y estructuras sociales* que hay que criticar y desarrollar a partir de los más débiles.

b) Por otro lado, esa toma de conciencia tiene que *pasar de “lo personalista” a lo “comunitario, público y social”, y de lo espiritual(ista) a la historia*. Hacerlo con tacto, respeto, sin cansar; y leyéndolo en el horizonte de una profunda espiritualidad encarnada, que muestre lo estructural y social como una perspectiva más de la evangelización (anuncio, celebración y compromiso). Aunque suene a manido, estoy hablando de “*politizar*” la conciencia moral cristiana, el discurso público de la fe, de la evangelización y de la caridad. No sólo, pero también; ésta es su lógica. Hoy es imposible hablar de caridad sin referirse a la vez a la justicia. No se puede resolver en términos de caridad lo que es debido en justicia. La caridad **no sustituye a la justicia**, sino que la *exige* como mediación social, la **arropa** con su sentido trascendente de lo humano³⁰, la *expande* como gratuidad cuando la justicia toca los límites de lo debido según el sentir común, y la **suple** cuando la injusticia social es insalvable y la urgencia humana perentoria. Pero entonces, *¡sobre todo entonces!*, tiene que venir acompañada de la denuncia política, la que da cuenta de esa suplencia y de lo injusto de esta solución provisional de caridad. Ante el fracaso de los derechos humanos, la caridad asistencial representa fundamentalmente un fracaso de la justicia.

Considerando el **nivel personal** de la cuestión, recuerdo que José María Mardones se refería al **cristiano adulto** del futuro como alguien que debería combinar con equilibrio una experiencia religiosa profunda, una solidaridad efectiva o real, **una conciencia estructural de los problemas sociales**, ¡a esto me refería!, una fe vivida y compartida en una pequeña comunidad, bien formado críticamente, y con ganas de celebrar con gozo la vida y la esperanza. Lo repito aquí. Parece digno de ser pensado después de su muerte.

Por tanto, me parece necesaria una reflexión sobre el servicio de caridad de la Iglesia que tenga en su **horizonte** este preciso esquema³¹:

“De las *ayudas a la comunicación de bienes y al voluntariado*. Dinámica de implicación personal creciente.

30. *Caritas in Veritate*, n. 6.

31. *Los desafíos de la pobreza a la acción evangelizadora de la Iglesia. La comunidad cristiana ante la pobreza* (Congreso Nacional, Madrid: Septiembre de 1997). GONZÁLEZ CARVAJAL, L., *El clamor de los excluidos*, o. c. 2009: 9. *La lucha contra la pobreza*, 227-247.

De la *asistencia* a la *promoción* y a la *transformación social*. Dinámica de progresión en los servicios.

De los *servicios* a la acción *comunitaria* mediante la *coordinación*. Dinámica de integración en el trabajo social”.

Yo le añadiría un cuarto elemento: de la caridad que *ayuda* a la **justicia** que exige, y si no es posible todavía, que *denuncia*, porque nunca se puede dar en caridad lo debido en justicia. Por tanto, **de la caridad a la justicia, y de la justicia a la caridad**. Esto es vital en la concepción cristiana de la caridad. La caridad no sustituye a la justicia, la acompaña, le da un sentido cristiano, pero no la suple. Cuando la justicia se realiza, la caridad, sin negarla, va más allá en aquello que no es debido; y cuando la suple, siempre lo hace provisionalmente y tras denunciar las causas que impiden la vida justa. Cuando la caridad suple a la justicia, y calla, se convierte en beneficencia inmoral.

Supongo que para los expertos de Cáritas el esquema es común, y quizá pueda debatirse si subraya debidamente el *protagonismo* de los que tienen derecho y deber de sumarse a su propia *inclusión* social, pero es interesante para nosotros pensarlo como el armazón de una caridad que indaga en la dialéctica de su “proceso personal y social”.

c) Me he referido también a otra pauta para la acción: **es necesario coordinarnos bien en torno a los servicios de Cáritas en la crisis**. Cuáles son, qué se hace ya, a dónde se llega, que demandas aparecen, si se puede aportar más desde las comunidades cristianas y desde la Iglesia local, si hemos de implicar y exigir más del poder público, y qué. Creo que éste es el momento en que las Cáritas deben tener un papel protagonista en la planificación o proyecto pastoral de nuestras parroquias e iglesias diocesanas; para estar mejor informados nosotros, para que nos oigan desde el barrio y la sociedad, para agrandar sus posibilidades desde las zonas, la Diócesis, y la administración pública. Es evidente que este papel estelar conlleva reflexionar y aclarar muy bien **la relación entre caridad y justicia**. He adelantado mi idea general y la veo clara en testimonios como éste: “Cáritas no es una suplencia a las necesidades que no llega a cubrir la Administración Pública. Intentamos realizar un trabajo de acogida, de acompañamiento educativo, de procesos de integración social, de denuncia de las situaciones de exclusión e injusticia social, de sensibilización de la comunidad cristiana y de la sociedad en general... Nosotros no trabajamos desde la pura beneficencia como ustedes piensan. La caridad bien entendida exige de nosotros un esfuerzo grande de acogida de las personas necesitadas, de acompañamiento en sus múltiples necesidades y de denuncia de las situaciones injustas”³².

32. Carta abierta de Cáritas al Alcalde de Leganés, en *Religión Digital*, 13 de Abril de 2009.

Repetiré en otro lenguaje esa llamada a profundizar en la relación caridad-justicia. Se escucha por doquier que es el tiempo del *compartir*. Veamos esto. En el mundo cristiano gustamos mucho del concepto “*compartir*” a la hora de pensar nuestro momento social. Pero la verdad es que nos resulta difícil traducirlo a hechos y, sobre todo, saber hasta dónde llegar. Para mí, el problema del compartir es también hasta dónde llegar. Compartir es “partir con”, pero qué, cuánto y cómo. Pensemos en nuestro tiempo, o conocimiento, o dinero, o casas, y entonces, qué y cuánto. “*En caso de extrema necesidad, todos los bienes son comunes*”, dice la tradición moral cristiana. O, “cuando alguien pasa necesidad, lo que le dais no es vuestro; estáis obligados a dar no sólo lo que os sobra”, reza otra máxima moral. Pero, ¿cómo lo traduciremos? Éste es el reto de la conciencia personal y comunitaria. No hay recetas y reglamentos. Hay que arriesgarse y apechugar con el acierto y el error propio. Es normal que no hallemos calma de conciencia con facilidad.

Y segunda idea. **Compartir**, después de lo sabido sobre vulnerabilidad social, pobreza, marginaciones y exclusiones, es desarrollar **prácticas** que curen a las personas al acompañarlas en sus situaciones “imposibles”; que las traten como adultos, con el derecho y el deber de ser **sujetos**, para que aborden su problema, lo compartan, creen redes sociales que las mantengan de pie, con voz y voto, desarrollen iniciativas de autoempleo, organicen protestas y exijan de su democracia soluciones justas para ellas. Es fácil hablar así, lo sé, ¡demasiado!, pero hay que contarlo. En Cáritas hay una poderosa reflexión en tal sentido. A lo mejor no hay una práctica definitiva, pero muchos saben en ella lo que se quiere. He conocido a mucha gente del mundo cristiano trabajando en barrios marginales y grupos de excluidos, y he entendido que ellas y ellos están por esa labor de promoción de personas, familias y contextos, desarrollando un trabajo de autoconciencia social y política, de redes para compartir derechos, ideas y cosas, de fórmulas modestas de autoempleo, de comités representativos para presionar al poder político, de movimiento civil para incomodar a la sociedad de los integrados. Hay que preguntar a quienes saben y en el mundo de Cáritas, por ejemplo, esto se viene pensando entre muchos.

Porque **compartir**, hoy y concluyo, en las sociedades como la nuestra, es socializar bienes de consumo y dinero con los más necesitados, y es, no menos, socializar con ellos y desde ellos reivindicaciones laborales, económicas, sanitarias, educativas y de vivienda, etc, y desarrollar redes sociales de cohesión, de autoestima, de formación y de economía social; y es que, la verdad, nadie va a regalarles nada fácilmente. Por eso hay que pensar en esa **economía social** que, de modo cooperativo, forma y crea salidas laborales, particulares o asociadas, hoy. Por el lado de la educación y del bienestar social, va a haber muchas oportunidades de empleo y es la hora de exigir las. Por eso, **compartir** hoy, como ayer, requiere solidaridad en el uso de los bienes, y requiere política, influir en el poder social y político para conseguir **un pacto social más justo** en los presupuestos generales del Estado, en la fiscalidad y en el gasto público, en los servicios sociales, en la renta básica, en

las ayudas de emergencia social, etc. Cualquier medida política realiza más por la solidaridad, **materialmente hablando!**, que todos los empeños de una ONG (o Iglesia) *despolitizada y sin visión social*. Pero esto nos lleva a pensar en concienciación social, movilización y por qué no, actuaciones de *desobediencia civil* ante *necesidades sociales irrenunciables*.

Vuelvo a las Cáritas. Es una oportunidad, en consecuencia, para que se experimente en la vieja exigencia pastoral y teológica de que Cáritas no es un servicio particular, separado y limitado en la vida de la Iglesia, sino una vivencia, actitud y acción pastoral de toda la comunidad cristiana. Me refiero, por un lado, a lo que la encíclica *Deus Caritas est* dice de la caridad, y es que para la Iglesia, la caridad no es una especie de actividad de asistencia social que también se podría dejar en manos de otros, sino que **pertenece a su naturaleza y es manifestación irrenunciable de su propia esencia**; pertenece a su propia esencia tanto como el servicio de los sacramentos y el anuncio del evangelio³³; me refiero, de otra parte, a lo que esta misma encíclica reclama de las organizaciones caritativas de la Iglesia como “obra propia”, en las que ella actúa como sujeto directamente responsable, haciendo algo que corresponde a su naturaleza³⁴; como postulaba en 1993, el documento *La caridad en la vida de la Iglesia*, se nos exige llegar a descubrir que es la **misma Iglesia** la que realiza la Pastoral de la Caridad, en la pluralidad de sus sujetos individuales, colectivos e institucionales; y, por fin, me refiero a cómo hoy **la teología y eclesiología de la caridad** destacan la necesidad de asumir la caridad organizada, las Cáritas, como empeño ético y espiritual, institucional y práctico de toda la comunidad, de manera que nadie delegue esta tarea evangelizadora en otros cristianos con más carisma o habilidad ético-social, los servicios de Cáritas y su voluntariado, ni nadie actúe en este compromiso como un especialista de la caridad, sin referencia a un proyecto comunitario y con el respaldo explícito que caracteriza a los ministerios eclesiales.

d) En mi penúltima aportación recupero lo que antes, en el *decálogo*, decía sobre la **educación**; pienso en la labor educativa de la fe en la comunidad cristiana y en medio del mundo, para dar valor a una **cultura de la vida digna para todos, por tanto, del ser y compartir frente al tener y acumular, y siempre “para todos”**³⁵. Hay dos principios que reconocer en este sentido: “mi modo de vida no es universalizable” y, segundo, “mi modo de vida no es innegociable”. Nótese que pensados en positivo constituyen el núcleo duro de la ideología social del mundo rico.

33. Cfr., nn. 22, 25 y 34.

34. *Ibíd.*, n. 29

35. Cfr., el tema de la *ética de la vida* (bioética) como preocupación de la moral social cristiana, en la encíclica *Caritas in veritate*, en los números 15, 16, 44, 51, 74, 75 y 76. Y sobre *el desarrollo, y el respeto de la vida y los derechos humanos en su conjunto*, en los números 28, 43, 44, 45, 50, 51, 61, 63, 64 y 68.

Esta cultura de la vida digna para todos, tiene que traducirse, por tanto, en cultura de la sobriedad, porque “se puede y se debe vivir con menos, de otro modo, todos y bien”, y una sobriedad alternativa, que no es acumulación privada y secreta del ahorro, sino inversión “con clara función social” y bienes más compartidos, porque “se puede vivir con menos, de otro modo y bien, compartiendo más con otros pueblos y otra gente”³⁶.

Claro que esto hay que traducirlo a justicia interpersonal y política, y a una solidaridad que no la sustituya, sino que la completa y profundiza. Como he dicho, la caridad nunca puede significar que los cristianos abandonan el frente de la lucha social y política, sino que tienen una motivación particular; la de la fe, y llevan su lógica, la de la caridad como misericordia y ayuda efectiva, hasta la justicia social; y hasta la denuncia política que acompaña a la “asistencia”, sobre todo, cuando la injusticia es todavía insuperable y las necesidades de la gente urgen sin remedio.

Este trabajo “educativo”, propio y ajeno, es muy importante, pero plantea retos muy directos a las personas concretas, a los cristianos, y a la Iglesia misma como gran propietaria de “bienes”. Valorar qué puede hacer una comunidad para que se cumpla aquello de que “nadie pasa necesidad dentro de ella”, y qué puede hacer la Iglesia local y universal para ponerse a la altura de sus posibilidades en la comunicación cristiana de bienes, primero, y del destino universal de los bienes creados, poseyendo lo propio no para uso del grupo, sino común, he aquí una reflexión por hacer y concretar debidamente. Y por cierto, que siempre será una concreción que nos deje insatisfechos, porque mientras haya alguien necesitado cerca de nosotros, lo que no necesitamos, no es nuestro, y este límite siempre es difícil de poner y muy doloroso.

e) Y la última aportación que quiero hacer. Esta búsqueda de concreción de la fe y la caridad social cristianas está movilizándonos a todos, de palabra y obra. Eso decimos, al menos. Intentando concretar más y más, me inspiro en el cristianismo más cercano a mí. *Los Planes Diocesanos de Evangelización de la Diócesis de Vitoria*, para el periodo 2002-2007 y 2009-2014³⁷, al desarrollar el objetivo relativo a los pobres, hacen algunas propuestas bastante precisas, que ahora recojo en **una selección y con un orden que nos permitan ir de lo abstracto a lo concreto**. Así:

- *Promover el compromiso transformador* de los cristianos en la sociedad combatiendo las causas que generan pobreza y exclusión.

36. Y sin ignorar el estudio del *decrecimiento sostenible* como paradigma social necesario Cfr., VALENTÍN, I., *Decrecimiento económico. La persona antes que el mercado*, en *Bakehitzak* 73 (2009) 8-9. LATOUCHE, S., *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*, Barcelona, Icaria, 2009.

37. Cfr., B.O.O.V., nn 5 (2002) 289-292 y I (2009) 26-28.

- *Promover la vocación y formación de agentes capacitados* para ejercer el servicio de la caridad de modo eficaz y respetuoso con los pobres (PDE 2002-2007, Objetivo 5).
- *Cooperar* con iniciativas y campañas que promuevan la justicia y la solidaridad social.
- *Comprometer activamente a toda la comunidad cristiana* en la acogida e inserción de los pobres y excluidos, y en general, en toda la acción caritativa y social de la comunidad (PDE 2002-2007, Objetivo 5).
- Apostar como Iglesia diocesana por continuar *la presencia en los países de misión* aportando colaboración personal y económica a aquellas iglesias.
- Potenciar los cauces adecuados para hacer realidad *la comunicación cristiana de bienes* con los necesitados³⁸.
- *Coordinar* todas las iniciativas eclesiales en el servicio de caridad (PDE 2002-2007, Objetivo 5).
- Cuidar que en *los itinerarios de educación en la fe* se ayude a experimentar el encuentro personal con Cristo desde la relación con los pobres y la comprensión de los procesos sociales que los “determinan”.

Por fin, en la cuaresma del 2007, la diócesis de Vitoria llevó a cabo la campaña, “Seguir a Jesús, optar por los pobres - Jesusi jarrauti, behartsuei zerbitzatu”, que invitaba a profundizar en la opción preferencial de la Iglesia por los pobres, uno de los objetivos del PDE 2002-2007, a la sazón, que trabajaba especialmente durante aquel curso. Pues bien, en torno a esa campaña aparecieron propuestas de reflexión y de acción bien concretas ante las pobrezas viejas y nuevas, **¡pero sin olvidar la clave de la justicia en relación a la caridad, que nunca puede sustituirla o ignorarla!** Así:

- Construir *una Iglesia pobre y de los pobres*, y no sólo una Iglesia que trabaja para los pobres.
- Ser capaces de generar *contraexpertos* que cuestionen el sistema único.
- Apostar ya por un crecimiento *sostenible* en nuestro modo de vida y consumos.
- *Aceptar modos de vida más pobres*, a partir de la pobreza evangélica, para desprendernos de “cosas” y “tiempo” y compartir.

38. Cfr., *Deus caritas est*, n 21.

- *Participar en el crecimiento de una moral civil* de los derechos humanos de todos, y especialmente de los pobres y excluidos.
- La comunidad debería ser *una red de solidaridad* para quienes se lo juegan todo desde ella.
- *La desobediencia civil*, a partir de un discernimiento moral público, debería ser una posibilidad frente a la apatía moral de la sociedad ante las pobreza y exclusiones más graves e injustas.

Son por tanto muchas las ideas. Decir que no sabemos qué hacer a estas alturas de la reflexión caritativa y social cristiana, es imposible. Reconozco que todo este mundo de las pobreza y exclusiones, de la gente concreta que padece estas situaciones, y de los *procesos, estructuras y crisis de valores* que en gran medida las provocan, es complejo; sabemos que "nos exige acercarnos desde lo personal, desde lo comunitario, desde lo estructural, combinando la acción con la sensibilización, mezclando el corto con el largo plazo, uniendo actitudes y talentos con compromisos y con acciones concretas..."³⁹, pero posible es. Y si el conocimiento social y el contacto personal son imprescindibles, en el inicio de la conversión de la fe a la caridad, siempre está la indignación ética por las víctimas de cualquier abuso o violencia, y para los creyentes, la experiencia *en uno mismo* del dolor y la compasión de Dios por los suyos, comenzando por los últimos del mundo, "los crucificados" de la vida cotidiana. En suma, he querido responder a la pregunta de "si Dios es Amor, ¿qué es creer?"⁴⁰. Hay tarea.

José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete
Facultad de Teología de Vitoria-Gasteiz
Noviembre de 2009

39. DIÓCESIS DE VITORIA-GASTEIZ, Materiales de la Campaña, "*Seguir a Jesús, optar por los pobres - Jesusi jarrauti, behartsuei zerbitzatu*", pp 13-16. Lectura libre.

40. Puede verse mi respuesta, en *Misión Joven* 47 (2007) 15-23.

Grandes Testigos de la caridad

San Damián de Veuster, apóstol de Molokai, servidor de Dios y servidor del hombre¹

Joaquín Salinas, ss.cc.

1. Artículo extraído del documento preparado por el Gobierno General de la Congregación ante la celebración del centenario de la muerte del Padre Damián. (1989). Revisión y ampliación: *Joaquín Salinas, ss.cc.*

Resumen

El artículo, extraído del documento preparado por el Gobierno General de la Congregación ante la celebración del centenario de la muerte del Padre Damián, comienza con rasgos de su vida breve e instalación en Molokai. Profundiza en su condición de servidor y testigo, él mismo declaraba: “Estoy feliz y contento, y si me dieran a escoger la salida de este lugar a cambio de mi salud, respondería sin dudarlo: Me quedo con mis leprosos toda la vida”. A la vez, plasma su dimensión de médico “de cuerpos y almas” y constructor de equipamientos para la comunidad, apóstol de los leprosos, sembrador de ecumenismo, hombre de eucaristía, voz de los sin voz y mensajero de esperanza.

Palabras clave: Servidor y testigo, leprosos, equipamiento, esperanza.

Abstract

The article, an extract of a document prepared by the General Government of the Congregation on occasion of the celebration of the centenary of the death of Father Damian, begins with an overview of his brief life and settlement in Molokai. It examines his condition as a servant and witness, as he himself put it: “I am happy and content, and if I were able to choose to leave this place in exchange for my health, I would answer, without hesitating: I will stay with my lepers all my life”. At the same time, it highlights his work as a doctor “of bodies and souls” and a builder of equipment for the community, apostle of lepers, sower of ecumenism, man of the Eucharist, voice of the voiceless and messenger of hope.

Keywords: Servant and witness, lepers, equipment, hope.

“Siguiendo a san Pablo, san Damián nos impulsa a elegir las buenas batallas (cf I Tim 1, 18). No aquellas que llevan a la división, sino las que unen. Nos invita a abrir los ojos sobre las lepras que, aún hoy, desfiguran la humanidad de nuestros hermanos y que apelan más que a nuestra generosidad, a la caridad de nuestra presencia de servicio”.

Homilía de Benedicto XVI del 11 de octubre de 2009, día de la canonización del Padre Damián.

Su breve vida

Seguramente es lo primero que nos impresiona, las muertes prematuras. Cuando ya su hermano mayor entra en la Congregación de los Sagrados Corazones en Lovaina –antes había sido seminarista en Malinas– José va tras él para hacerse también religioso. Cuánto ambos se quisieron. A través de su vida, se dan no pocos hechos históricos en Damián que la psicología caracteriza como de “atleta”, resumidos en “no voy a ser yo menos que tú”. Allí comienza en febrero de 1859 su noviciado y toma el nombre de Damián.

En 1863 su hermano, que iba a partir para la misión de las Islas Hawai, cae enfermo. Estaban listos los preparativos para el viaje, lo que ayuda a Damián para que obtenga del superior general de París, el permiso para sustituir a su hermano. Lo consigue; el superior general le conocía personalmente. Desembarca en Honolulu el 19 de marzo 1864, día de su santo. Allí mismo, después de pasar unos meses de silencio, oración y aprendizaje de la lengua nativa en el colegio que tenía la Congregación en el interior, es ordenado sacerdote en la catedral de Honolulu por Mons Maigret, ss.cc. el 21 de Mayo siguiente. Sin esperar más, monseñor le acompaña a su destino de Puna, la región más alejada, al este de la Isla Grande de Hawai. Son las franjas habitables que deja el volcán Kilawea, entre él y el mar. Allí y en otros espacios de esa isla, misiona durante nueve años.

Por aquellos días, para frenar la propagación del contagio, el Gobierno decreta la relegación de los leprosos, hombres, mujeres, niños, –06.01.1866– a la pequeña península de Kalaupapa en la cercana isla de Molokai, cárcel infranqueable con las inmensas montañas a la espalda y la mayor aún del mar por delante. Su desdichada suerte preocupa a la misión católica. El obispo habla de ellos con sus

sacerdotes. Él no quiere enviar a nadie en puesto fijo, porque como decía era una “crueldad” por el peligro de contagio. En la reunión cuatro misioneros jóvenes se ofrecen para turnarse cada tres meses. Damián pide partir el primero: era el 10 de Mayo 1873.

Al cabo de algún tiempo, Damián lo considera ya como el destino de su vida: en el obispado de Honolulu reciben 200 cartas de los leprosos católicos, el mismo Honolulu crea un estado de admiración que la prensa y las conversaciones subliman. Al fin el obispo, por necesidad, accede. Así comenzaron los 16 años de estancia que le llevaron al contagio, en el que vivió cuatro años y partió al cielo el 15 de abril de 1889, a los 49 años de edad. Sus restos fueron repatriados en 1936 a Lovaina, donde descansan en la tumba de la cripta de la iglesia (S. xv) que él conoció ya anexa al convento de los Sagrados Corazones. El día de su beatificación en Bruselas, 04.06.95, el Santo Padre entregó al arzobispo de Honolulu una parte de las reliquias del beato Damián De Veuster que hoy reposan ya en la tumba de Kalawao, en la isla de Molokai, donde fue enterrado en el lugar que él había escogido.

Su partida para “la isla maldita”, la noticia de su contagio en 1885 y la de su muerte, impresionaron profundamente a sus contemporáneos, cualquiera que fuese su condición religiosa. Desde su desaparición, ha sido considerado como un modelo y un héroe de la caridad. Identificado con los leprosos hasta el punto de expresarse con su “nosotros leprosos”, continúa inspirando a millares de creyentes y no creyentes, con deseo de imitarle e intentando “descubrir la fuente de su heroísmo” (Gandhi).

Servidor y testigo... sin volverse atrás

La vida del Padre Damián nos revela que su generosidad le empujaba de continuo a hacer suya cualquier iniciativa en la que reconocía la mano de la providencia. Sus variadas circunstancias son otros tantos signos y llamadas que él sabe ver y comprender. Al seguirlas con toda la fuerza de su energía, tiene conciencia de estar cumpliendo la voluntad de Dios. “Convencido de que Dios no me pide lo imposible, actúo con decisión, sin más preocupaciones (Al Sup. General, 21.12.1886) Hemos recorrido aquí brevemente su corta vida. Durante un retiro espiritual en Braine-le-Comte donde estudia francés, decide seguir la llamada de Dios a la vida religiosa. Su hermano le orienta hacia la congregación en la que ya le había precedido. Orientado como granjero, será religioso. La enfermedad de este último le brinda la ocasión de ofrecerse para ir a las misiones en su lugar: asombra que su petición sea aceptada por París pues le faltan dos años de estudios y se embarca para Hawai. Estando allí, el obispo describe ante sus misioneros la situación desgraciada de los leprosos de Molokai: Damián adelanta su ofrecimiento para ser el primero en servirlos.

Presente ya en medio de los leprosos, se siente un padre para ellos, lo mismo que un guardián exigente de la moralidad pública, impidiendo que unos desalmados se apoderaran y viciaran aún más el ambiente general. Defiende a su familia, a los que quieren serlo son su familia. Conoce los riesgos del trato cotidiano con sus enfermos. Tomando las precauciones razonables, consigue mantenerse sano durante más de una decena de años. No deja por eso de arriesgarse. No se conoce su pensamiento, nunca lo reveló, pero tuvo que haber un cierto momento en que quiso ser libre en el ejercicio del amor; arrojó por la borda las amarras que lo aseguraban en la tempestad y obró ya en todo como uno cualquiera de sus enfermos, por ejemplo, comiendo juntos con la mano en el mismo cuenco y fumando la misma pipa que pasaba en ronda entre los comensales. En este momento supremo de su vida, Damián vuelve a reafirmar su confianza en la voluntad de Dios sobre él y declaraba: "Estoy feliz y contento, y si me dieran a escoger la salida de este lugar a cambio de mi salud, respondería sin dudarlo: me quedo con mis leprosos toda la vida".

Médico de cuerpos y de almas

Desde el primer instante, Damián actuó con el deseo imperioso de aliviar el sufrimiento físico de los leprosos. Día tras día cuida de los enfermos, venda sus heridas distribuye medicamentos. Reconforta a los moribundos, entierra en el cementerio, al que llama "el jardín de los muertos", al lado de la iglesia y de su casa. En el amplio bolso de su sotana se mezclan los frascos de medicinas y los de los santos óleos. Se ha llegado a puntualizar sobre si se sentía más médico que sacerdote. Planteamiento poco sabio e inútil. Eran hombres y mujeres, y no sabría decir lo qué más le sofocaba, si el aliento apestoso de su boca gangrenada de habla ronco casi imperceptible o la pestilencia que llegaba a sus oídos desgranando el recuerdo de sus vidas.

Se interesa también por los progresos de la ciencia, experimentando en sí mismo nuevos tratamientos, que comparte con los enfermos. Consciente del impacto de la prensa, no duda en alentar a aquellos de sus corresponsales que publican libros o artículos sobre Molokai. Sus superiores religiosos lo consideran una fatuidad de alguien a quien su gloria se le ha subido a la cabeza. ¡Honrables psicólogos! Lo que de ahí surge, precisamente, es un gran movimiento de solidaridad

Su familiaridad con el sufrimiento y la muerte agudiza en él, por compensación, el valor de la vida. La paz y la armonía que le llenan, florecen a su alrededor. "Hago lo imposible, escribe, por mostrarme siempre alegre, con el fin de levantar el ánimo de mis enfermos". Su disponibilidad, su optimismo, su coraje, características de su recia fe, conmueven los corazones. Todos se sienten invitados a compartir

su alegría de vivir, a superar los límites de su miseria y angustia, al mismo tiempo que los de su estrecho pedazo de tierra encarcelada en que habitan. En esta lucha dramática por la vida entre las manos de la muerte, Damián es la imagen visible del Dios de la vida invisible, en la que cuando uno entra todo es ya horizonte hacia el que se encaminan. “Deseo morir y estar con Cristo”, clamaba su catequista al verle entrar en su casa con el santo viático. Aunque parezca una sinrazón, ahuyentó y espantó a la muerte de Molokai. Por eso sus enterramientos, a banderas desplegadas y a los sonos de la banda de música. Es lo que les enseñaba, es lo que sentían cada vez que les repetía: “Leprosos, pero no en el cielo”.

Constructor de equipamientos y de comunidad

El “infierno de Molokai”, amasado de egoísmos, de desesperación y de inmoralidad se transforma, gracias a Damián, en una comunidad que causa admiración al mismo Gobierno, que tampoco queda libre de los problemas que le suscitaba su preocupación por los enfermos. Orfanato, iglesia, viviendas, equipamientos colectivos: todo se hacía con la ayuda de los menos impedidos. Se amplía el hospital, se acondiciona el embarcadero y sus caminos de acceso, se tiende una conducción de agua. Damián abre su almacén donde pueden aprovisionarse gratuitamente los más necesitados, sobretodo en ropas de invierno. Alienta a su gente a cultivar la tierra, plantar flores ante sus casas. Les entretiene con competiciones, las fiestas flamean de banderas y guiraldas y hasta una famosa fanfarria potencia lo festivo y transforma esa tristeza de la muerte, a veces diaria, ya recordada. En todo ello el Gobierno hace lo que puede –benévola concesión– aunque con menos preocupación. Así, gracias a su presencia y actuación, los que habían sido abandonados a su suerte, redescubren la alegría de encontrarse juntos. La entrega de sí mismo, la fidelidad, los valores familiares, recuperan su sentido. La vida junto al otro por necesidad o con enfrentamientos, se va reemplazando por la reconocida felicidad de cada ser humano, aunque esté horriblemente desfigurado por la lepra. Damián, aunque no hubiera hablado, les hizo descubrir que a los ojos de Dios todo hombre es algo precioso, ya que les ama como un padre y en Él todos se reconocen hermanos y hermanas.

Apóstol de los leprosos

“Médico y constructor”, Damián es sin embargo, mucho más que un simple filántropo o el héroe de moda en su entorno histórico. Es en su corazón de sacerdote y de misionero donde habían resonado “los grandes lamentos” que recordaba en su primera carta dirigida desde este exilio al superior general (agosto 1873), gritos con que pedían un servicio sacerdotal los leprosos cristianos abandonados. Excepto por Navidad o por Pascua en que se acercaba algún misionero, raramente

aparecía algún otro. A los pocos días de convivir entre ellos, confiesa: “Son muy horribles de ver; pero tienen un alma rescatada al precio de la sangre adorable de nuestro divino Salvador”. Damián procura que se beneficien de todas las riquezas de su ministerio sacerdotal, reconciliándolos con Dios y consigo mismos, asegurándoles el medio de unir sus sufrimientos a los de Cristo por la comunión de su cuerpo y de su sangre. Bautismos, matrimonios y entierros se celebran procurando abrir los espíritus y los corazones a las dimensiones universales de la Iglesia de Cristo. No están solos en el mundo. Acogidos por Dios, identificados con Cristo, en la gran familia de la Iglesia, los rechazados por la sociedad como leprosos, en Molokai, descubren con Damián que su enfermedad no ha sido tan cruel si les ha valido la solicitud del corazón de su sacerdote, que les ha valorado tanto y de tal modo les ha limpiado la piel del alma: “Mi mayor dicha es servir al Señor en sus pobres hijos enfermos, repudiados por los otros hombres”.

Sembrador de ecumenismo

Como sacerdote, Damián se siente ante todo un misionero católico, hombre como era de su tiempo. Por convicción de fe y por temperamento, tiene la certeza de que su camino es el buen camino. Sin orgullo, sólo por simple honestidad. Esta le va conduciendo a una actitud suave y tolerante. En los comienzos de su apostolado, los años de la Isla Grande de Hawai, le duelen los frutos que les proporcionan a los calvinistas la abundancia de sus fuertes medios económicos, sus escuelas, sus iglesias, sus enormes campos de trabajo en que han de emplearse sus cristianos. Lo teme y le entristece. Echa mano de sus fuerzas físicas y como un chico grande se gloria que ha llegado a lugares casi inaccesibles en 40 minutos, lo que al pastor protestante le costaba dos horas.

Ese espíritu de competitividad atlética, tan natural de su temperamento, se sosiega en Molokai. Allí su lucha atlética, implacable, se va a volver contra los explotadores con los licores degradantes de la mínima dignidad humana, que convierten el lugar de entretenimiento en el “poblado de los locos”, donde se grita en nocturnas orgías “aquí no hay ley”. Damián irrumpe en plena noche, acompañado del policía, destruyendo a contundentes garrotazos alambiques, calabazas llenas de “ki” enloquecedor... La gente, con sus puestos de vigilancia, ha conseguido huir: Esta, y otra gente innoble, se dedicaba a la trata de niños huérfanos, chicos y chicas, que se ven abandonados por las tapias cuando ya no son mas que carne de muerte. Lo mismo con las mujeres. De aquí nació su obra que le dio tantos consuelos en medio de tal basurero. Quiere esto decir que la miseria humana hizo más tolerantes y comprensivas sus creencias religiosas. Es bueno y considera amigo a quien hace el bien a los demás. Pero, sin confundir las cosas, nunca acudió a celebración religiosa alguna de cualquiera de las otras religiones.

Todo en Molokai le ha llevado a una actitud comprensiva y acogedora en este aspecto, mayor de la que tenía al pisar tierra hawaiana. Alcanza a respetar las convicciones religiosas de los otros, los acepta como personas religiosas y recibe con gratitud su colaboración y su ayuda. Con el corazón abierto a la miseria humana, no hace diferencia alguna cuando se trata de acercarse y de cuidar a los leprosos. En sus actividades parroquiales o caritativas, hay sitio para todo el mundo.

Cuenta entre sus amigos –y de los mejores– con el luterano Meyer, superintendente de la leprosería, que tanto le ayudó, le aconsejó y al final, ya moribundo, le visitó frecuentemente. Del mismo modo con E. Clifford, piadoso anglicano de Londres, que le visitó poco antes de su muerte y pudo pintarle su retrato tan difundido, a quien dirigió su última carta que terminaba: “*Adiós, hasta el cielo*”. Con el párroco anglicano Chapman, que se volcó generoso con los leprosos con miles de libras y comprometió a tantas familias inglesas, junto con sus niños, desbordantes de amistad. Damián había escrito a Chapman, párroco anglicano en los arrabales de Londres, con esta sutilísima delicadeza: “...para que podamos todos tener una misma fe y pertenecer a la verdadera Iglesia, una y apostólica, y habiendo alcanzado todos estar unidos en Jesucristo, obtener la misma corona eterna en el cielo” (26.8.1886). Lo mismo con el médico de la leprosería, el Dr. Arthur Mouritz, que comenzó su testimonio en el proceso oficial para la beatificación del Padre Damián: “Soy librepensador, no creo en Dios, pero rezo”. Su testificación es una de las más hermosas de todo el proceso.

El hombre de la eucaristía

“El mundo de la política y de la prensa pueden ofrecer pocos héroes comparables al Padre Damián de Molokai. Valdría la pena buscar la fuente de la inspiración de semejante heroísmo”. Así resumía Gandhi las preguntas que le suscita su vida.

La respuesta la encontramos en su fe, la fe recia y austera heredada en su familia, la que enriquece después por ser religioso de los Sagrados Corazones. Damián vive su vocación recibiendo la gracia de contemplar, vivir y anunciar el amor misericordioso de Dios, revelado en Jesús y al que nos conducen los pasos de su madre, María. Para realizar esta misión, su propia experiencia personal orientada por la tradición de su congregación, le hacen encontrar la fuerza necesaria en la fuente del amor y de la vida: la eucaristía. Jesús, convertido en pan de vida y en presencia de amistad y consolación de la cercanía del amor de Dios.

Su imitación de Jesús, vida para hambrientos y enfermos, consuelo de amargados y desesperados, le impulsa a identificarse con su pobre rebaño.

Alguna de las noches en que paseaba entre las tumbas de cuantos había enterrado, con el rosario en la mano, hubo de pasar posiblemente por su aterrador Getsemaní de lo que ya presentía que le estaba sucediendo. Habían corrido ya los doce años que él había pedido a Dios para realizar su labor y, aunque la sabía inacabada, sí que creía demasiado en la providencia como para que olvidara que él se había emplazado. Creía también demasiado en el amor de Dios que quema cercano, en el amor de “Aquel que no me abandona nunca” con el que podrá permanecer fiel hasta el final, más allá de la cruel enfermedad, de la penosa soledad, de las críticas injustas y hasta de la incompreensión de los suyos. ¡Qué bien conocía a Jesús!

Su testimonio es incontestable: “Sin la presencia de nuestro divino maestro en mi pobre capilla, jamás hubiera podido mantener unida mi suerte a la de los leprosos de Molokai”. En un profundo acto de humildad, atribuye a la presencia de Jesús cercano la apertura de los surcos en que él, sólo deja caer una semilla. Creó asociaciones de Adoración del Santísimo tales, que a él mismo le admiraba la fidelidad de los impedidos que hacían su hora de adoración regularmente, tumbados sobre sus esteras en la cabaña.

La voz de los sin voz

Una presencia semejante, en medio de unos hombres echados fuera de este mundo, necesariamente tenía que interpelar las conciencias. No habían transcurrido dos meses desde la muerte de Damián, cuando se funda en Londres el “Leprosy Fund”, primera organización de lucha contra la lepra. El “nosotros leprosos” de Damián no era una figura retórica, sino la verdad de una identificación de grupo con quienes, a causa de su enfermedad, clamaban por su derecho a todos los “derechos del hombre”, sobretodo los del respeto y del amor de los otros, que han de hacer algo más que lamentarse.

Al compartir la vida de los leprosos, al convertirse finalmente él mismo en leproso, Damián había lanzado una vibrante llamada al reconocimiento de la dignidad de todos aquellos a los que una enfermedad, una invalidez, una miseria cualquiera, puede suponerles un peligro de marginación. Nada puede justificar el aislamiento y el abandono de un ser humano, menos aún del débil y del indefenso. Nada hay más cínico que una sociedad que margina y maltrata a las víctimas de su propio egoísmo, caso flagrante de la prostitución globalizada, lepra multinacional, del tráfico de estupefacientes, más personas en su haber que las causadas por las guerras, de la asquerosidad explotadora de los niños y hasta bebés recién descubierta en nuestro país, de tal magnitud que ha causado alarma social.

¡Damián!, vuelve a jugarle la vida por los que tanto te necesitan.

Mensajero de esperanza

La vida y la muerte de Damián son hechos proféticos. Si denuncian actitudes contrarias a la dignidad del hombre, es porque traen consigo también una buena noticia de esperanza. Damián no es un profeta de calamidades.

Hoy, como entonces, surgen por el mundo toda clase de marginados: enfermos incurables (sidáticos y tantos otros), niños abandonados y explotados, jóvenes desorientados, mujeres comerciadas, ancianos desatendidos, minorías étnicas oprimidas, refugiados y emigrantes desolados, hambrientos olvidados... Para todos ellos Damián sigue siendo el portavoz del amor infinito del Dios sin voz: amor infatigable, hecho de compasión con el que sufre, de confianza en el hombre hecho a su imagen. Así surge *“la esperanza en el corazón de lo imposible”*, que es la buena noticia para los débiles.

Esta esperanza no engaña si el imposible se va realizando. Un día aparece un buen samaritano, que se inclina sobre aquellos que la enfermedad, los maltratos de género, la sevicia múltiple de la que el hombre tiene la patente, había arrojado al borde del camino. Florece la esperanza de nuevo. Porque por este título, Damián se convierte en ejemplo para cualquier hombre o mujer que desea comprometerse en la lucha por un mundo más justo, más humano, más conforme con el corazón de Dios. *“La esperaza en el corazón de lo imposible”* fue la leyenda que presidió y configuró las inspiraciones y los trabajos de la celebración del centenario de su muerte (1889). En su corta vida, llegó a la muerte envejecido de años.

Servidor de Dios, Damián es y continuará siendo para todos, el servidor del hombre, que más aun que vivir, lo que necesita son razones para vivir. Este es el Damián que todavía hoy sigue desafiándonos.

Últimos títulos publicados

EUROS

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

<ul style="list-style-type: none"> ▪ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-marzo 2003) Nº 105	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003) Nº 106	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003) Nº 107-108	14,40
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004) Nº 109	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004) Nº 110	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004) Nº 111	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ ¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-marzo 2005) Nº 112-113	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005) Nº 114-115	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005) Nº 116	10,82
<ul style="list-style-type: none"> ▪ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006) Nº 117-118	11,50
<ul style="list-style-type: none"> ▪ El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006) Nº 119	11,50

▪ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006) Nº 120	11,50
▪ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007) Nº 121	11,50
▪ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007) Nº 122	11,50
▪ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) Nº 123	11,50
▪ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) Nº 124	11,50
▪ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero-marzo 2008) Nº 125	11,50
▪ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) Nº 126	11,50
▪ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) Nº 127-128	16,00
▪ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) Nº 129	12,50
▪ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009) Nº 130	12,50
▪ Acogida y solidaridad con el migrante (Julio-septiembre 2009) Nº 131	12,50
▪ <i>Caritas in veritate</i> : una propuesta humanista (octubre-diciembre 2009) Nº 132	12,50



Boletín de suscripción anual a Corintios XIII *

Datos personales:

D./D.ª/Entidad _____

Domicilio _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____

Localidad _____ Provincia _____

Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

Precio de suscripción 2010: España 31,60 € Europa: 43 € América: 70 dólares

Forma de pago:

- Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta: Adjunto cheque
 - Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa
- Número: 2100-2208-33-0200255098

Código cuenta cliente:

Entidad	Oficina	D.C.	Número

Firma _____



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



El VI Informe FOESSA ha desvelado que en los últimos quince años, a pesar de vivir un crecimiento económico sin precedentes, no se ha reducido la pobreza ni la desigualdad social. A la par, el Observatorio de la Realidad Social, de Cáritas Española, no sólo ponía de manifiesto el impacto de la crisis en nuestras Cáritas, sino también la debilidad de nuestro modelo social y de los soportes del bienestar y del desarrollo en que éste se sustenta. Este ha sido el contexto de reflexión de las **XV Jornadas de Teología sobre la Caridad** a cuyo tema central, "Construir un nuevo modelo social: Provocación y propuesta cristiana" han aportado contenidos las ponencias e intervenciones de la mesa redonda que completan el presente número de la revista.

Junto a la presentación del número por parte del Delegado Episcopal de Cáritas Española, Vicente Altaba, y el discurso de inauguración de las jornadas a cargo de Monseñor García Aracil, los diferentes ponentes realizan sus aportaciones a ese "Construir un nuevo modelo social". En la primera ponencia, Ana Abril Fernández analiza la "situación de partida desde los datos que aporta el VI Informe Foessa"; Luis Ayala Cañón aborda la necesidad de "Repensar el bienestar y el crecimiento". En la mesa redonda los ponentes avanzan desde la "Sabiduría para tiempos de turbación. Libros sapienciales y crisis económica" a cargo de Enrique Lluch Frechina, "Las bienaventuranzas y la crisis. Rescatar la justicia" como aportación de José Luis Segovia Bernabé y "¿Crisis de valores o valores en crisis?" de Pedro José Gómez Serrano.

Las dos últimas ponencias completan los contenidos de las jornadas con las aportaciones de Eloy Bueno de la fuente: "Recuperar a la persona como protagonista", y José Ignacio Calleja Sáenz de Navarrete: "El empeño humano de la caridad cristiana"

Finaliza el número con un artículo sobre "San Damián de Veuster, Apóstol de Molokai, servidor de Dios y servidor del hombre", en la sección de Grandes Testigos de la Caridad.

 **Caritas**
Española

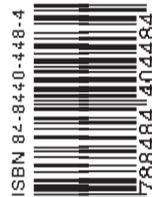
Editores

San Bernardo, 99 bis - 28015 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es



ISBN 82-8440-448-4

9 788484 404484