

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

VII CONGRESO HISPANO- LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE DE TEOLOGÍA SOBRE LA CARIDAD

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

Octubre-Diciembre, 2011

Director: Ángel Galindo García

Consejero Delegado: Vicente Altaba Gargallo

Coordinador: Francisco Prat Puigdengolas

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

Embajadores, 162

28045 Madrid

Tel.: 914 441 000

publicaciones@caritas.es

suscripciones.ssgg@caritas.es

www.caritas.es

Tels.: Suscripción: 914 455 300

Dirección-Redacción: 914 441 019

Fax: 915 934 882

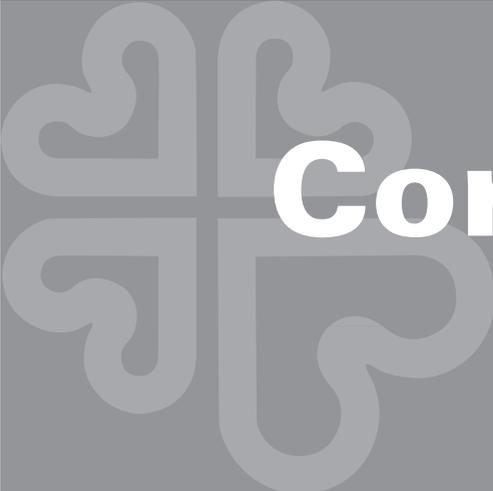
Suscripciones 2012:

España: 32,25 euros.

Europa: 44 euros.

América: 71,50 dólares.

Precio de este número: 12,85 euros.



Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

**VII CONGRESO HISPANO-
LATINOAMERICANO
Y DEL CARIBE
DE TEOLOGÍA
SOBRE LA CARIDAD**

Octubre-Diciembre 2011 / n.º 140

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

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

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

© **Cáritas Española.** Editores

ISSN: 0210-1858

ISBN: 978-84-8440-480-4

Depósito Legal: M. 7.206-1997

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

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

Corintios XIII

Índice

Programa	5
Presentación	
Vicente Altaba	7
Apertura del VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad	
Mons. Santiago García Aracil	17
Avanzar en una caridad iluminada por la verdad	
Mons. Fernando Bargalló	23
Saludo	
Rafael del Río	27
1. Don y reciprocidad en la práctica de la caridad	
Ángela Cristina Calvo	31
2. La lógica del don desde la política y las relaciones internacionales	
Carlos García de Andoin	55

3. La lógica del don desde las personas que trabajamos en Cáritas Ana Abril	65
4. Caridad transformadora Joaquín García Roca	77
5. Caridad y compromiso ético-político Adela Cortina	103
6. Caridad y cooperación internacional desde la perspectiva de Cáritas de Latinoamérica y Caribe Jorge Lafosse	115
7. Caridad y cooperación internacional desde la perspectiva de Cáritas Española Eva M. ^a Cruz Aranda	129

GRANDES TESTIGOS DE LA CARIDAD

8. Ángela Guerrero: de la Cruz a los pobres Antonio M. ^a Calero	143
---	-----

VII CONGRESO HISPANOLATINOAMERICANO Y DEL CARIBE
DE TEOLOGÍA SOBRE LA CARIDAD

**"CÓMO AVANZAR EN UNA CARIDAD ILUMINADA
POR LA VERDAD: ALGUNOS DESAFÍOS EN EL
CAMINO"**

20 y 21 de mayo 2011
Residencia San José. El Escorial. Madrid.



“La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor —«caritas»— es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz”.

Con este texto comienza Benedicto XVI *Caritas in veritate* y éste es el espíritu con el que el VII Congreso Hispano Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad plantea su reflexión sobre algunos desafíos que encontramos en nuestro camino para avanzar en una caridad iluminada por la verdad.

Conscientes de los interrogantes que la actual sociedad globalizada plantea para el desarrollo humano integral, con especial incidencia en las personas empobrecidas, nos proponemos profundizar en la gratuidad, la lógica del don, la capacidad transformadora de la caridad y sus implicaciones en el compromiso ético y en la cooperación internacional, como focos que iluminen nuestros desafíos en el momento presente: Consideramos que *“de este modo, no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autentificar y persuadir en la concreción de la vida social”* (CV2). Este es nuestro objetivo.

PROGRAMA¹

VIERNES 20

16.00: Acto inaugural:

-Presentación del Congreso, Vicente Altaba, Delegado Episcopal de Cáritas Española.

-Oración

-Saludo del Presidente de la CEPS de la Conferencia Episcopal Española, Mons. Santiago García Aracil.

-Saludo del Presidente de Cáritas Latinoamericana y del Caribe, Mons. Fernando María Bargalló.

-Saludo del Presidente de Cáritas Española, Rafael del Río.

17.00: 1ª ponencia: Caridad y gratuidad.

Cristina Calvo, Asesora Regional de Cáritas América Latina y profesora de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

18.30: Descanso

19.00: Mesa de Comunicaciones sobre La lógica del don:

- Desde la experiencia cristiana:

Mons. Gregorio Rosa Chávez, Obispo auxiliar de la Arquidiócesis de San Salvador y Presidente de Cáritas El Salvador.

- Desde el ámbito económico y empresarial:

Manuel Pizarro Moreno, Presidente del Consejo Social de la Universidad Autónoma de Madrid. Consejero asesor de Corintios XIII.

- Desde el ámbito político y las relaciones internacionales:

Carlos García de Andoin, Asesor de Vicepresidencia del Gobierno.

- Desde las personas que trabajamos en Cáritas:

Ana Abril Fernández, Directora del Área de Desarrollo Social e Institucional de Cáritas Española.

20.30: Descanso y Vísperas

SÁBADO 21

08.30: Laudes

10.00: 2ª Ponencia: Caridad transformadora.

Joaquín García Roca, Universidad de Valencia.

11.30: Descanso

12.00: 3ª Ponencia: Caridad y compromiso ético político.

Adela Cortina Orts, Catedrática de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Valencia.

16.30: 4ª Ponencia: Caridad y cooperación internacional:

- Perspectiva de Cáritas de Latinoamérica y Caribe:

P. Germán Cáliz, Secretario ejecutivo de Pastoral Social Cáritas Honduras y Coordinador de la zona CAMEXPA.

- Perspectiva de Cáritas Española:

Eva Cruz Aranda, Coordinadora de la Unidad Territorial de América Latina, Cáritas Española.

18.00: Diálogo con los ponentes

19.00: Descanso

19.30: Clausura y Eucaristía

¹ CELEBRACIONES. El día 20, a las 13 horas, en la misma Residencia San José, habrá celebración de la Eucaristía. También habrá celebración el 22 a las 8,00 horas.

COMIDAS: Se podrá almorzar el día 20 a las 14:00 y desayunar el 22 a las 9:00 horas.

Presentación

Vicente Altaba

Delegado Episcopal de Cáritas Española

Es una satisfacción para mí presentar a nuestros lectores este número de *Corintios XIII* con las actas del **VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad**, que tuvo lugar en El Escorial (Madrid) los días 20 y 21 de mayo de 2011, con el tema “Cómo avanzar en una caridad iluminada por la verdad: Algunos desafíos en el camino”.

Este Congreso, que se celebra cada cuatro años en España con motivo del paso de las Cáritas hermanas de América Latina hacia Roma para participar en la Asamblea General de Caritas Internationalis, nos ofrece una oportunidad privilegiada para la acogida mutua y el encuentro entre hermanos de las Cáritas latinoamericanas y del Caribe y de Cáritas Española. Todo esto en un marco que nos invita a compartir la tarea que llevamos entre manos al servicio de los más pobres y excluidos, que nos ofrece un espacio para la reflexión conjunta sobre el servicio caritativo y social de las Iglesias a las que pertenecemos y que nos posibilita la celebración fraterna y gozosa de la fe que compartimos en un mismo Señor y en el seno de la misma Iglesia.

No resulta fácil disfrutar de espacios como este donde podamos encontrarnos tantos hermanos, de tantas Cáritas del ámbito hispano-latinoamericano, representadas además a tan alto nivel como nos encontramos aquí, puesto que todas las Cáritas se hacen presentes con sus presidentes, directores o secretarios generales, lo cual constituye un motivo de gran alegría para todos nosotros que

vivimos relacionados por otros medios y por el trabajo común que con frecuencia compartimos en el desarrollo de proyectos sociales concretos. Por eso, sólo el disfrutar de un espacio para acogernos, ponernos rostro y estrechar lazos de comunión, reflexión y cooperación fraterna justifica con creces y da sentido a la realización de este evento.

Junto a esto, el tema del Congreso ha resultado muy oportuno y particularmente atractivo y sugerente. Se inspira, como todos saben, en la última encíclica de Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, en la que se nos dice: “La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor —«*caritas*»— es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz”.

Con este texto comienza Benedicto XVI *Caritas in veritate* y este es el espíritu con el que el VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad ha querido plantear su reflexión sobre algunos desafíos que encontramos en nuestro camino para avanzar en una caridad iluminada por la verdad.

Benedicto XVI nos ha ofrecido claves muy luminosas para el ejercicio de la caridad en el que estamos todos nosotros comprometidos en nuestras Cáritas Nacionales y en cada una de nuestras Cáritas Diocesanas:

- Nos ha recordado, por ejemplo, un principio fundamental: que lo único que salva es el amor.
- Nos ha recordado también que la caridad no es tarea sólo para cada fiel, sino de toda la comunidad.
- Nos ha alertado sobre la necesidad de dar fundamentos sólidos al ejercicio de la caridad y dejarnos orientar por la Doctrina Social de la Iglesia.
- Nos ha insistido en la necesidad de estar al servicio de la persona y de su desarrollo integral.
- Nos ha invitado a descubrir y potenciar la dimensión evangelizadora de la caridad.
- Nos ha abierto el horizonte de nuestro compromiso caritativo y social a los problemas sociales que en el momento presente requieren de nosotros una especial atención y dedicación.

Pero lo primero que nos dice es que el amor —la caridad— que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz alcanza su verdadera vocación y dimensión cuando está iluminado por la verdad. Caridad y verdad están íntimamente relacionadas y mutuamente se fecundan y enriquecen. Esta es una de las claves fundamentales de la encíclica y, por consiguiente, de lo que nos dice sobre la identidad de la acción caritativa y social (cfr: n. 1). La verdad nos descubre la naturaleza de la caridad y nos hace percibir su significado de entrega, acogida y comunión (cfr: n. 3).

El lenguaje de la encíclica en esto es contundente. Una caridad sin verdad “cae en el mero sentimentalismo”, se convierte “en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente” y “es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona” (n. 3). “Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales” (n. 4).

Necesitamos una caridad con fundamento, edificada sobre roca, no sobre la arena movediza de nuestros sentimientos, y este fundamento es la verdad. La verdad de Dios que nos amó primero y es la fuente de nuestro amor. La verdad del amor de Dios que en Cristo se ha unido en cierto modo a todo ser humano y hace que los hombres nos sintamos no sólo cercanos, sino hermanos (cfr: nn. 19 y 20).

Conscientes de esta necesidad, hemos querido que este Congreso fuera un espacio de reflexión común que nos ayudara a profundizar en una caridad iluminada por la verdad, tal como nos propone Benedicto XVI. Un espacio para acoger su llamada y asumirla con espíritu filial y abierto. A partir de ahí nos preguntamos: ¿qué es avanzar en una caridad iluminada por la verdad? ¿Cuáles son los retos y desafíos que se nos presentan en el camino y que tenemos que afrontar?

Los retos, sin duda, son muchos, pero en este Congreso hemos querido abordar cuatro que en la reunión preparatoria que tuvimos en Pilar, provincia de Buenos Aires, en octubre de 2010, nos parecieron más relevantes. Estos son:

- El reto de una caridad que sobrepasa la justicia y se expresa en la gratuidad.
- El reto de una caridad transformadora del hombre y de la sociedad.
- El reto de asumir las implicaciones ético-políticas que comporta el ejercicio de la caridad.

- Y el reto de una cooperación internacional que no sea mera cooperación con el exterior, sino expresión de una verdadera cooperación fraterna.

A estos desafíos hemos dado espacio en las cuatro ponencias de este Congreso y en la Mesa de Comunicaciones que hemos dedicado a profundizar en la reflexión sobre la “Lógica de don”, considerando que “de este modo, no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autenticar y persuadir en la concreción de la vida social” (CV, 2). Este ha sido, pues, nuestro objetivo.

Comenzó el Congreso con la acogida y bienvenida a todos los congresistas y con la presentación de la motivación y contenidos del programa, a cargo de este servidor, **Vicente Altaba**, a quien correspondió la tarea de ser su moderador.

Entre los asistentes es de señalar la gran representación de Cáritas que se hicieron presentes:

- Del Cono Sur, Argentina, Brasil, Chile, Uruguay y Paraguay.
- De la Zona Bolivariana, Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela.
- De la Zona Camexpa¹, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua y Panamá.
- De la Zona Caribe, Antillas, Cuba, Haití, Puerto Rico y República Dominicana.
- Por parte de España, miembros de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, del Consejo General y del Equipo Directivo de Cáritas Española, representantes de varias Cáritas Diocesanas, del Consejo de Redacción de *Corintios XIII*, de los Servicios Generales de Cáritas Española y personal invitado de Migraciones, Justicia y Paz, Manos Unidas y otras instituciones.

Acto seguido, Mons. **Alfonso Milián**, Obispo responsable de Cáritas Española, dirigió la oración inicial invitándonos a vivirlo y celebrarlo desde la comunión que nos une en el Señor y en actitud de disponibilidad para descubrir y responder a lo que Dios espera de nosotros aquí y ahora en este privilegiado campo de acción que ha puesto en nuestras manos, como es el ejercicio organizado de la caridad de la comunidad cristiana en nuestras respectivas Cáritas.

1. Centroamérica, México y Panamá.

Terminada la oración se procedió al acto inaugural con mensajes a cargo de Mons. **Santiago García Aracil**, Presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal Española, Mons. **Fernando María Bargalló**, Presidente de Cáritas Latinoamericana y del Caribe y Don **Rafael del Río**, Presidente de Cáritas Española.

Rafael del Río, Presidente de Cáritas Española, al dar la bienvenida a los asistentes presentó la Caridad, desde *Caritas in veritate*, como misión de la comunidad cristiana y de todos en la comunidad cristiana. Resaltó los difíciles tiempos que se viven en el servicio a los pobres y en un mundo que vive más preocupado por la construcción de los “mercados” que por la construcción de las “sociedades”, señaló que Cáritas comparte el pan con muchos hombres y mujeres que sufren y se sienten abandonados y les ofrece motivos para luchar y empezar de nuevo, motivos para vivir y para la esperanza.

Mons. Fernando Bargalló quiso, en su saludo, resaltar la relevancia de la cooperación fraterna entre Cáritas Española y tantas Cáritas latinoamericanas. Recorrió los puntos esenciales de *Caritas in veritate* al hilo de la situación actual en que la pobreza ha tomado nombres diferentes: marginación, exclusión... hasta el punto de que muchas personas son consideradas sobrantes, desechables y no pueden participar del banquete de la vida digna. En este contexto, la caridad, de la mano de la verdad, ha de evitar el malentendido que excluye del compromiso ético, político, cultural, social, económico y jurídico.

Cerró el acto Mons. Santiago García Aracil. Invitó a mirar la caridad con los ojos de Dios y señaló que, como Dios es amor (es caridad), nuestra reflexión teológica sobre la Caridad ha de comenzar por mirar a Dios y descubrir en Él la esencia de la caridad. Para hacer teología de la caridad, hay que situarse en la cercanía de Jesucristo. Mirándole a Él aprendemos que el descubrimiento del amor de Dios nos compromete y nos mueve al amor. La práctica del amor a Dios y al prójimo se aprende contemplando el amor de Dios a los hombres y sin olvidar que ese amor divino ha de seguir los pasos del que nos amó hasta la muerte. Ello no consiste en dar, sino en darse con toda generosidad.

La primera ponencia, “Don y reciprocidad en la práctica de la Caridad”, corrió a cargo de **Cristina Calvo**, Asesora Regional de Cáritas América Latina y profesora de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires. En ella analiza el contexto actual de crisis que define como entrópica, es decir, que no contiene en sí misma el germen de su propia superación, y profundiza en diferentes aspectos cruciales para un nuevo paradigma económico basado en el principio de gratuidad y el principio de reciprocidad desde la lógica del Don. Finaliza con diferentes retos en el presente milenio: no perdamos la apertura al

ágape, a la gratuidad, a mantener viva la atención hacia los más vulnerables. No nos encerremos en un comunitarismo o en una fraternidad restringida solamente a nuestros pares. Y señala la necesidad de la fuerza del Evangelio vivido que pone ante nuestros ojos y en el corazón la meta de nuestro designio de constituirnos como una única familia universal.

Siguió a esta ponencia una Mesa de Comunicaciones sobre “La lógica del don”, en la que intervinieron Mons. **Gregorio Rosa Chávez**, Obispo auxiliar de la Archidiócesis de San Salvador y Presidente de Cáritas Salvadoreña, reflexionando sobre *la lógica del don desde la experiencia cristiana*. Analizando *esta misma lógica desde el ámbito económico y empresarial*, intervino **Manuel Pizarro Moreno**, Presidente del Consejo Social de la Universidad Autónoma de Madrid y Consejero Asesor de *Corintios XIII*. Dos interesantes aportaciones que no incluimos en esta publicación por no disponer de su texto escrito.

En la misma mesa participó **Carlos García Andoin**, Asesor de Vicepresidencia del Gobierno. En su reflexión aborda *la lógica del don desde la política y las relaciones internacionales*. Apunta que debería hablarse de ilógica del don, puesto que la lógica es la del poder, la de la fuerza, y el don es escándalo y considerado casi irracional. Desde este supuesto, presenta dos contraposiciones de la ilógica del don: con la lógica del beneficio máximo el capitalismo global y postmoderno pretende sustituir a la religión, y la cultura del don tiene el reto de enfrentarse a esta apropiación indebida de lo espiritual por parte del sistema socioeconómico imperante. Con la lógica del conflicto en la situación actual de globalización de las relaciones, las religiones juegan un papel esencial. Generan más identidad que las naciones y tienen, por tanto, un potencial enorme de llevar la diversidad hacia el conflicto —fundamentalismo extremista—, pero tienen también la posibilidad de fortalecer la convivencia democrática si es posible el diálogo.

Ana Abril, Directora del Área de Desarrollo Social e Institucional de Cáritas Española, desarrolla en esta Mesa *la lógica del don desde las personas que trabajan en Cáritas*. Constata la realidad de que son muchísimas las personas que en Cáritas se mueven cada día en esa lógica, lo que supone la inmensa riqueza de la institución. Desde esa lógica, estamos proponiendo una nueva forma de ser y estar en la sociedad, un modelo social diferente. La lógica del don supone, primero, encontrarse con la realidad, con las personas que sufren, y dejarnos interpelar. Tras el encuentro viene la implicación, dejarse afectar y cambiar. Después, es el momento de transformar la realidad en clave de utopía del Reino, desde lo pequeño hasta lo estructural. Finalmente, apunta las claves que sustentan la lógica del don: discernir, orar; lo comunitario, confiar, celebrar y ser expresión del amor de Dios.

En la segunda ponencia, “Caridad transformadora”, **Joaquín García Roca**, de la Universidad de Valencia, trata de deshacer el tópico de que la caridad camina por caminos diferentes, e incluso opuestos, al cambio social, y defiende que la caridad es el motor del cambio, la fuerza que permite generar el cambio de las personas y estructuras. En el nivel ético-cultural, la caridad actúa como horizonte de expectativas y hace pasar del pensamiento a la acción. La caridad hace que nos incumba radicalmente el mal del otro y nos seduzca la lucha por cambiar las cosas. En un segundo nivel, el de la vía de la movilización ciudadana, la caridad fortalece vías de participación y es la fuerza que nos permite dar más de sí, desplegar mejor nuestras capacidades. La caridad aporta la visión mancomunada y el enfoque de trabajar desde las capacidades de las personas y no desde sus límites o heridas. En el tercer nivel, el de la vía legislativa, los hábitos del corazón y la movilización deben culminar en iniciativas legislativas que consagren la realización efectiva de los derechos de tercera generación, los derechos sociales. En suma, la tradición de la compasión tiene vocación de universalidad, quiere llegar a impregnar la sociedad y a tener eficacia histórica y transformadora.

La profesora **Adela Cortina Orts**, Catedrática de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Valencia, nos ofrece una reflexión profunda desde la ética sobre “Caridad y compromiso ético político”. Los argumentos racionales, la deliberación ciudadana debería llevarnos a pasar de la “masa”, que vive en una democracia agregativa —de mera suma de intereses particulares—, a una democracia deliberativa del “pueblo”, capaz de pensar en la voluntad general, en la que los ciudadanos piensan juntos en el bien común, sobre la base del diálogo sereno y la amistad cívica. Es la apuesta por la razón cordial que busca la justicia mediante la deliberación intersubjetiva de la voluntad general, basada en la búsqueda y el compromiso por el bien común.

La cuarta ponencia fue compartida y abordó “Caridad y cooperación internacional” desde la perspectiva de Cáritas de Latinoamérica y Caribe y desde la perspectiva de Cáritas Española. Ambas aportaciones las realizaron **Jorge Lafosse**, Secretario General de Cáritas del Perú, y **Eva Cruz Aranda**, Coordinadora de la Unidad Territorial de América Latina, de Cáritas Española.

Desde la perspectiva de Cáritas Latinoamérica y del Caribe el ponente analiza los problemas que está suponiendo la actual crisis financiera internacional, que ha limitado los recursos disponibles para apoyar los programas de cooperación internacional contrastando los planes de rescate a entidades financieras. Desde las “Ambivalencias de la cooperación internacional” aborda las diferentes motivaciones y formas de cooperación y las consecuencias reales que tienen en términos de equidad, promoción y transformación social. Continúa exponiendo la preocupación y compromiso con los procesos de desarrollo integral y finaliza

con un conjunto de criterios éticos como condición para la construcción de un mundo más justo y reconciliado, entre los que destacan el amor, la dignidad de las personas, el respeto a los derechos humanos, la fraternidad, la gratuidad y el desarrollo e inclusión relacional de las personas y los pueblos.

Desde la perspectiva española, la ponente estructuró su aportación en dos partes. En la primera presenta los principios que fundamentan o dan sentido a la acción de Cáritas Española en el ámbito internacional: una cooperación arraigada en la opción preferencial de Jesús por los pobres, cooperación que responde a la dimensión universal de la caridad, que se inserta en la identidad eclesial de Cáritas y en la misión evangelizadora de la Iglesia y constituye un servicio al desarrollo integral. En una segunda parte se centra en nuestro modelo de Cooperación, un modelo que surge de una reflexión profunda de años y que se fundamenta en la sensibilización y animación de la comunidad, la denuncia profética, el apoyo a las estructuras de la Iglesia local, la cooperación fraterna, el desarrollo sostenible e integral, la promoción del codesarrollo y austeridad e independencia. Termina aludiendo al acompañamiento que hacemos a las Cáritas latinoamericanas y del Caribe y a la riqueza que ello genera.

Recogemos también la homilía de Mons. **Dumas**, Presidente de Cáritas Haití, quien, desde la situación tan grave que viven tras el terremoto, quiso agradecer a los organizadores del Congreso y recordó una serie de claves que animan la tarea de Cáritas. Constató que, a pesar del crecimiento económico del continente, hay mucha pobreza todavía en todas las partes del continente latinoamericano y caribeño y destacó el desafío que nos presenta el Evangelio de que los crucificados de la historia, los heridos de la vida, los marginados de la globalización, las víctimas de violencia urbana, las personas solas y abandonadas, las categorías frágiles y vulnerables puedan descubrir en el servicio de la caridad el rostro genuino del Padre.

No puedo terminar esta presentación sin tener unas muy sinceras y sentidas palabras de gratitud a todos los que han hecho posible lo que ha sido este Congreso que ahora podemos ofrecer a los lectores de *Corintios XIII*.

Gracias a los miembros del **Servicio Latinoamericano de Cáritas**, especialmente a su Presidente y a su Secretario, **Francisco Hernández**, quien ha sido nuestro enlace y coordinador al otro lado del Atlántico, a los miembros de la **Comisión Episcopal de Pastoral Social de la Conferencia Episcopal Española** que nos han acompañado, y a los **miembros de Cáritas Española** que han ofrecido generosamente su colaboración y servicio en las múltiples tareas que implica la organización de un evento de estas características. No puedo dejar de mencionar de manera explícita al **Área de**

Cooperación Internacional que se ha implicado de manera muy especial por razones obvias de su particular relación con las Cáritas de América Latina.

Gracias a los ponentes. Tengo que decir que todos, sin excepción, aceptaron a la primera la invitación a participar expresando su satisfacción de poder colaborar con Cáritas. Gracias a los equipos de trabajo que, coordinados por **Juan Antonio García Almonacid**, técnico de Cáritas Española y coordinador de esta revista, estuvieron a nuestro servicio en la **acogida**, en las tareas de **secretaría**, en la **liturgia**, en la **presentación** de los ponentes, en el servicio de **comunicación**, en los espacios de **animación**. El servicio generoso de todos ellos y la colaboración fraterna de los asistentes han hecho que hayamos podido disfrutar de un espacio agradable y rico en reflexión profunda y comunicación verdaderamente fraterna.

Gracias también a cuantos a través de este número de *Corintios XIII* os acercáis a compartir el fruto de este Congreso. Espero que lo disfrutéis, como lo disfrutamos cuantos participamos en él.

Y para todos, un deseo fundamental: que el Señor haga fecunda la reflexión de este Congreso y nos ayude a avanzar en una caridad iluminada por la verdad.

Apertura del VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad

Mons. Santiago García Aracil

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

1. Mi saludo fraternal a los participantes en este VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad. Bienvenidos, especialmente los hermanos que habitan allende los mares, y han llegado a esta tierra que, por diversos motivos históricos, evangélicos, culturales y afectivos, es verdaderamente vuestra casa.
2. La reflexión acerca de la teología de la caridad es pretensión tan digna y necesaria como comprometedora para quienes a ello nos atrevemos. Se trata de mirar la caridad con los ojos de Dios. Y, como Dios es amor (es caridad), nuestra reflexión teológica sobre la Caridad ha de comenzar por mirar a Dios y descubrir en Él la esencia de la caridad.

Pero como la caridad es la vida y la acción de Dios mismo, nuestra reflexión habrá de centrarse, humilde y temerosamente, en Dios mismo y en su obra, cuya cumbre creacional está en el hombre y en la mujer. Ellos son imagen y semejanza de Dios desde el primer instante de su existencia. Por tanto, una acertada teología sobre la caridad no puede prescindir de una antropología teológica cuidada y serena. El conocimiento del hombre en su realidad existencial es condición necesaria para que la caridad sea verdadero amor; concreto y no teórico ni diletante, y ha de ser aplicado personalmente (o teniendo en cuenta a los destinatarios como personas) a quienes descubrimos en cualquier forma de penuria o desposesión.

El Beato Juan Pablo II Papa afirma: "Mediante la Encarnación, el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo hombre" (RH, 13). Esta verdad, según sigue manifestando el Papa de feliz memoria, nos enseña que la Iglesia y, por tanto, quienes la integramos "no podemos permanecer insensibles a todo lo que sirve al verdadero bien del hombre, como tampoco puede permanecer indiferente a lo que lo amenaza" (RH, 13).

3. En cuanto la teología de la caridad nos pide centrarnos sobre todo y en primer lugar en Dios (como corresponde al término *teología*), nos encontramos con que "a Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer" (Jn 1, 18). Por tanto, nuestra mirada tendrá que centrarse en Jesucristo, no sólo como maestro que enseña algo distinto de sí, por muy querido y poseído que le sea, sino en su realidad divino-humana, en su realidad trascendente e histórica a la vez. La teología habrá de ser, pues, y sobre todo, cristología. Y la cristología nos llevará a encontrarnos con esa hipóstasis de la divinidad y la humanidad en el misterio de una sola Persona divina. Realidad esta que no está al alcance de la simple investigación, sino que requiere la mirada de la fe, acompañada del ejercicio inteligente de la razón, unido a la inteligencia razonable iluminada por la fe, y profundizado al dejarse iluminar por el Espíritu Santo en la contemplación del Misterio de Cristo.
4. Yo me atrevería a decir que mirar la caridad con los ojos de Dios nos lleva, en definitiva, a la necesidad de contar personalmente con la experiencia de Dios, con la vivencia profunda de la presencia y acción de Dios en nosotros. Aprendiendo de San Pablo, tendríamos que convencernos de que podrá hacer una auténtica y fiable teología de la caridad quien pueda afirmar como San Pablo: "Vivo, pero no soy yo el

que vive, es Cristo quien vive en mí" (Gal 2, 20). Y como llegar a esta experiencia parece que no es frecuente en exceso a causa de nuestras limitaciones y debilidades, nuestro esfuerzo deberá ir acompañado de una decidida conversión personal. Conversión de nuestra mirada hacia lo profundo, hacia la verdad que no siempre trasluce a la superficie o a lo perceptible humanamente. Conversión que ha de comenzar por las actitudes, asumiendo la inevitable limitación humana debida a nuestra condición ontológicamente limitada. Desde esta actitud de conversión, mantenida con paciencia y esperanza, tendremos que recurrir a la contemplación acompañada de esa pobreza de espíritu que es bienaventuranza, y que requiere el desprendimiento de cualquier ideologización.

5. Teniendo en cuenta lo dicho, nuestros ensayos de teología sobre la caridad, más que definitivas o apodícticas afirmaciones, deberán llevarnos a ofrecer sencillas propuestas y manifestaciones balbucientes de los hallazgos que nos dejan sumidos en la admiración. Admiración que se fragua en la intimidad con Jesucristo. Él nos ofrece en sí mismo el mejor espacio para el silencio y para la contemplación que ha de seguir a la escucha atenta y religiosa de la palabra de Dios. Para hacer teología sobre la caridad, tendremos que escuchar atenta y religiosamente la palabra de Dios junto a la Palabra que es Dios, y orientados por el Espíritu que nos enseña el contenido profundo de la palabra divina.

Sólo cuando seamos capaces de contemplar al hombre con la mirada con que hemos contemplado a Dios, esto es, con fe y con inteligencia razonable, podremos hacer verdadera caridad. De lo contrario, corremos el peligro de quedarnos en una laudable práctica de solidaridad, urgida más por la compasión emotiva que por un profundo sentido de fraternidad responsable. "Al ver al hombre con los ojos de Cristo, puedo dar al otro mucho más que cosas externas necesarias; puedo ofrecerle la mirada de amor que él necesita" (DCE 18). Esta mirada y este servicio al prójimo para ayudarlo, para manifestarle amor, nos hace sensibles también ante Dios. Sólo el servicio al prójimo abre los ojos a lo que Dios hace por nosotros y a lo mucho que nos ama (cf. DCE, 18).

6. El empeño laudabilísimo de hacer teología sobre la caridad, que tan vinculado ha de estar a la fuente de la Vida, porque la Caridad (el amor) es la Vida misma de Dios, compromete igualmente a la búsqueda de la Verdad que tiene tan gran horizonte y profundidad como am-

plio y hondo es el Misterio de Dios manifestado en Jesucristo. Él mismo es la Verdad (cf. Jn 14, 6). Por tanto, a la verdad de Dios para servir a los hermanos por Dios y según la verdad de Dios sobre el hombre, sólo podemos llegar de la mano de Jesucristo. Él mismo ha dicho: "Nadie va al Padre, sino por mí. Si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre" (Jn 14, 6). Son también suyas estas palabras refiriéndose a quienes hicieron caridad con los más pequeños y desposeídos sin juzgar su fe: "En verdad os digo que cada vez que lo hicisteis con uno de estos, mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis" (Mt 25, 40).

La verdad sobre Dios no es ajena a la verdad sobre el hombre, porque este es imagen y semejanza de Dios. Llegando, pues, a lo hondo de la verdad del hombre, cualquiera que sea, podemos acercarnos a la misma verdad del hombre creado por Dios en cuya intimidad está y obra el Señor. No en vano, San Agustín afirmó que Dios está en lo más íntimo de nuestra intimidad ("Tú estabas dentro de mí, y yo fuera y por fuera te buscaba, abalanzándome sobre las cosas por ti creadas...").

7. Acercándonos a Jesucristo le reconocemos como quien se anonadó, haciéndose esclavo y entregando su vida en perfecta obediencia al Padre, precisamente en favor de quienes sufríamos la mayor de las pobrezas: la imposibilidad de encontrarnos con Dios reconociéndole en nuestra esencial condición de singulares creaturas, imagen y semejanza suya. En esta condición radica nuestra dignidad original e indeclinable. Por ello, Jesucristo "habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo" (Jn 13, 1). Después de lavar los pies a sus discípulos les dijo: "¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros?... Os he dado ejemplo para que lo que yo he hecho con vosotros, vosotros también lo hagáis... Puesto que sabéis esto, dichosos vosotros si lo ponéis en práctica" (Jn 13, 12. 15. 17). El Señor, con su gesto, preámbulo de su muerte por amor a nosotros, nos enseña que no basta con atender al prójimo por amor a Dios, que es su creador y Padre, sino que es necesario dar amor al prójimo, amarle, en el mismo acto de ayudarle y servirle.
8. En la cercanía con Jesucristo aprendemos que el descubrimiento del amor de Dios nos compromete y nos mueve al amor. La práctica del amor a Dios y al prójimo se aprende contemplando el amor de Dios a los hombres; sin olvidar que ese amor divino ha de seguir los pasos del que nos amó hasta la muerte. Ello no consiste en dar, sino en darse con toda generosidad, y sin discriminar a quienes discrepan de nuestras convicciones y creencias, e incluso de quienes acuden egoístamen-

te a reclamar nuestra generosidad. También esto nos lo aclara San Pablo diciendo: "Cristo murió por los impíos; ciertamente, apenas habrá quien muera por un justo; por una persona buena tal vez se atrevería alguien a morir; pues bien: Dios nos demostró su amor en que, siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros" (Rom 5, 6-8).

En consecuencia, "el centro de la fidelidad a la palabra divina (y a Dios hecho Palabra en Jesucristo) consiste en una opción fundamental, es decir, en la caridad con los pobres y necesitados: Dichoso el que se apiada y presta..., reparte limosna a los pobres (Sal 111, 5.9)" (Benedicto XVI, Aud. gral. miércoles 2 de nov. de 2005).

9. Esta opción fundamental pide iniciativa y creatividad; pide solicitud, a ejemplo de María pendiente de las necesidades de los esposos en las Bodas de Caná. De ello nos da lección Clemente de Alejandría, según cita de Benedicto XVI: "Mira, en primer lugar, que no te ha mandado esperar a que te rueguen o te supliquen; te pide que busques tú mismo a los que son dignos de ser escuchados"... (ibídem). No podemos menos que asumir, como convicción propia, las palabras del siervo de Dios el Papa Juan Pablo II: "El hombre que sufre nos pertenece" (citado por Benedicto XVI, en alocución en la visita al comedor de Cáritas. Roma, Navidad de 2007).
10. Debo concluir citando unas palabras del Papa Benedicto XVI dirigidas a la Asamblea General de Cáritas Internacional el 8 de junio de 2007. Resumen cuanto hemos dicho, dándole la fiabilidad que yo no puedo garantizar por mí mismo. Dice el Papa: "Todo acto de caridad debe inspirarse en la experiencia personal de fe que lleva al descubrimiento de que Dios es amor: *Quien trabaja para Cáritas está llamado a dar testimonio de ese amor ante el mundo*. La caridad cristiana rebasa nuestra capacidad natural de amar: es una virtud teologal... Por tanto, *exige que el bienhechor sitúe la ayuda humanitaria en el contexto de un testimonio personal de fe, que luego se convierte en parte del don ofrecido a los pobres*. Sólo cuando la actividad caritativa asume la forma de la entrega de sí de Cristo se convierte en un gesto verdaderamente digno de la persona humana creada a imagen y semejanza de Dios".

No será excesivo, y menos aún erróneo, pensar que para descubrir el curso acertado de la reflexión teológica sobre la caridad, habrá que mirar también a Jesucristo en el rostro de los más desposeídos. Fue Él quien nos enseñó a verle en aquellos hermanos que encontremos en cualquier necesidad (cf Mt 25, 40).

Avanzar en una caridad iluminada por la verdad

Mons. Fernando Bargalló

Presidente de Cáritas Argentina y Vicepresidente de Cáritas para Latinoamérica y El Caribe

En nombre de toda la región de Latinoamérica y El Caribe, deseo expresar a Cáritas Española, en todos sus ámbitos, nuestro agradecimiento. En primer lugar por el perseverante esfuerzo de querer celebrar antes de la Asamblea General de Cáritas Internacional estos congresos cuya VII edición estamos comenzando, el primero se remonta 28 años atrás. Desde entonces se fortalece este vínculo que nos permite profundizar en diferentes aspectos de la teología de la caridad, mantener el fuego que nos ha sido dado por el Espíritu Santo y renovar la unción recibida en el bautismo y la confirmación y que nos empuja permanentemente a anunciar sin pausa, con la palabra y el testimonio la buena noticia a los pobres.

Y agradecemos de corazón la cooperación fraterna que de forma sostenida se acrecienta entre Cáritas Española y tantas Cáritas latinoamericanas. Subrayo especialmente cooperación fraterna, porque no es cooperación internacional, es la cooperación que surge entre hermanos y entre Iglesias, inspirada siempre des-

de la mística más honda de Cáritas que procede del amor de Dios derramado en nuestros corazones y que nos lleva a comprometernos con la vida de los pobres no sólo de palabra, sino fundamentalmente con las acciones y con la vida toda. Sentimos a Cáritas Española con esta cercanía y con este vínculo, con una posibilidad grande de diálogo y de búsqueda para que esta cooperación entre hermanos logre transformar la realidad tan sufriente de nuestros pueblos.

Celebro que este congreso tenga en el centro la encíclica *Caritas in veritate*, aunque confieso que la lectura no fue fácil. Es muy extensa y abarca los más diversos problemas actuales que preocupan a la humanidad. Tiene momentos de clara expresión y otros en los que transmite percepciones que hay que meditar, frases concisas que necesitan ser desplegadas para comprender todo el sentido de su contenido. Esta encíclica expresa la mirada de alguien que desde muy alto, como si fuese una atalaya de sabiduría, analiza e ilumina las profundidades misteriosas de la actualidad y sus proyecciones futuras y tiene suficiente profundidad para seguir alimentándonos en los próximos años.

Remontándonos al tema del desarrollo, el Papa recuerda que hay situaciones de subdesarrollo que no son fruto de la casualidad o de la necesidad histórica, sino que dependen de la responsabilidad humana y, entre las muchas causas que han conducido a este subdesarrollo en tantos pueblos de la Tierra, señala que la causa más importante es la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos.

Vivimos en una sociedad sumamente globalizada en la que todos estamos, casi al instante, más cercanos unos a otros, pero ¿somos más hermanos? Lograr una mayor fraternidad resulta imposible sin una mirada trascendente del mismo hombre que nos lleva al corazón de Dios, creador de todos los hombres a su imagen y semejanza, destinándonos en Cristo a formar, de verdad, una sola familia, de ahí la fuerza y actualidad del lema de la Asamblea General de Cáritas Internacional: “Una familia humana, pobreza cero”.

En el punto 54 de *Caritas in veritate* el Papa dice: “El tema del desarrollo coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y de la paz”. Reconocemos, pues, que el problema de los pobres, de todos aquellos que fatigan —según el lenguaje de Aparecida— es que la pobreza ha tomado nombres diferentes: marginación, exclusión... hasta el punto de que muchas personas son consideradas sobrantes, desechables y no pueden participar del banquete de la vida digna. Nosotros queremos reconocer, desde nuestra mirada de fe, que el problema de la pobreza no es sólo de los pobres, es nuestro también, es una

cuestión ética y moral porque no podríamos decir que somos hombres y mujeres civilizados, seguidores de Cristo, si no empeñamos absolutamente lo que somos y lo que tenemos para erradicar este drama de la vida de millones de hermanos y hermanas. Hemos entonces de profundizar en la teología y en la vivencia de la caridad y lo haremos desde esta encíclica que nos regala la vinculación de la caridad y la verdad. Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. Sin verdad la caridad cae en mero sentimentalismo, o incluso en una solidaridad emotiva, la que surge con fuerza cuando somos testigos de algún drama o calamidad que afecta a algún pueblo, pero que disminuye y hasta desaparece cuando los medios de comunicación social ya no nos ponen delante de los ojos el drama de nuestros hermanos.

Incluso sin la verdad la caridad puede llegar a ser un malentendido que excluye la ética vivida de lo político, cultural, social, económico y jurídico.

El camino que tenemos es la caridad en la verdad y el Papa va desarrollando muchas expresiones para explicar lo que el título condensa: la caridad en la verdad es una fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada pueblo y de toda la humanidad y es una fuerza extraordinaria que procede de Dios y nos ayuda a fortalecer la fraternidad; es la vía maestra de la Doctrina Social de la Iglesia. Es la caridad en la verdad la que da verdadera sustancia a la relación con Dios y con el prójimo, no sólo en las micro-relaciones de amistad, de familia, de grupo pequeño, sino también —y este es el gran desafío— en las macro-relaciones sociales, políticas, económicas. Por eso es preciso que ahondemos en este camino de la caridad en la verdad que nos lleva al amor de Dios, a salir de lo que es limitado y no definitivo, nos hace ir a la frontera, nos permite pensar un mundo distinto quitándonos la venda del presente absoluto. No falta quien piensa que el presente que vivimos es el mejor posible, que el sistema de relaciones internacionales, tal como está establecido, no puede ser superado. El amor en la verdad nos lleva a una imaginación de la caridad casi poética. El lema “Una familia humana, pobreza cero”, que algún realista puede tachar de utópico, para nosotros ha de ser, sin duda alguna, el rumbo que fortalece y alimenta nuestro servicio y nuestro caminar junto con nuestros hermanos más pobres. No importa si los logros alcanzados son menores a los deseados. No hace mucho en un encuentro internacional alguien decía: “No tengo la certeza de que vayamos a alcanzar la sociedad justa y fraterna que anhelamos, pero sí tengo la firme convicción, innegociable, de que hemos de luchar perseverantemente por ella”.

Que el espíritu nos encuentre siempre en esta lucha, en este trabajo, en este servicio; que tengamos abierto el corazón para dejarnos animar por él y que sepamos que en todo lo que hacemos como Cáritas —que no es poco— a lo

largo y ancho de nuestros países generando espacios de encuentro, sanación, fraternidad y dignidad, tengamos siempre presente que la caridad transformadora y verdadera debe estar permanentemente unida a la dignidad humana y al desarrollo integral, como dice el Papa en su encíclica.

Saludo

Rafael del Río

Presidente de Cáritas Española

Estamos en la histórica villa de San Lorenzo de El Escorial para celebrar el VII Congreso Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad.

Este lugar es conocido por su famoso monasterio, mandado construir por el rey Felipe II a mediados del siglo XVI. Al final de ese mismo siglo ya era considerado como la Octava Maravilla del Mundo, y en el año 1984 fue declarado Patrimonio de la Humanidad por la Unesco.

Bienvenidos a este emblemático lugar:

Benedicto XVI, en su encíclica *Deus caritas est*, nos recuerda un pasaje de los Hechos de los Apóstoles en el que se dice cómo, a medida que la Iglesia se iba desarrollando, los apóstoles se vieron desbordados por las tres misiones fundamentales —la propagación de la palabra, la celebración de los sacramentos y el ejercicio de la caridad—, por lo que, reservándose la palabra y los sacramentos, encomendaron el ejercicio de la caridad a siete varones justos, creando así la “diakonía”.

Pero, si bien delegaron la misión de la caridad, no se desentendieron de ella.

Por el contrario, la animaban y estaban atentos a su funcionamiento para que la atención a los hermanos menos favorecidos estuviera bien organizada desde la comunión y fuera eficaz.

Estos dos conceptos, comunión en la organización y eficacia, son los que inspiran la acción de Cáritas.

Por ello, el Papa nos dice que el ejercicio de la caridad no debe ser sólo una iniciativa personal de cada cristiano, sino que debe serlo de toda la comunidad cristiana, desde la célula más pequeña hasta la Iglesia Universal.

La caridad, por tanto, es una misión de la comunidad y la comunidad básica dentro de la Iglesia particular es la parroquia.

La parroquia es la célula de la Iglesia diocesana que mejor puede cumplir el mandato del amor porque su ámbito reducido le permite conocer de manera exacta las necesidades de cada uno de los miembros de la comunidad, sean creyentes o no, pues en esto la Iglesia no hace distinciones.

El ejercicio de la caridad, por tanto, es una misión que compete a las Cáritas Parroquiales, siempre en comunión con su Iglesia diocesana y con su obispo.

De esto se deduce que los obispos y sus presbíteros, al mismo tiempo que se ocupan de proclamar la palabra y celebrar los sacramentos, han de preocuparse de la tercera misión fundamental de la Iglesia, que es la caridad, misión que han de impulsar, dirigir, vigilar y tutelar.

Igualmente, dado que el ejercicio de la caridad es una misión irrenunciable de la Iglesia y pertenece a su propia identidad, las Cáritas han de estar siempre integradas en el conjunto de la acción pastoral de la Iglesia.

De esta forma, Cáritas cumplirá la misión fundamental de la Iglesia, que es evangelizar.

Hace apenas un mes que conmemorábamos la pasión, muerte y resurrección de Cristo, y el Jueves Santo, día del amor fraterno, nos hacía recordar que los pobres, los excluidos y los vulnerables tienen que sentir nuestra compañía y recibir los medios y la ayuda que los lleven a alcanzar el desarrollo integral al que tienen derecho.

La imagen de Cristo llevando a cuestas su cruz, camino del Calvario, nos recuerda a tantos y tantos millones de personas que en el mundo cargan con sus cruces a causa de enfermedades, falta de trabajo, carencia de medios para subsis-

tir, marginación, persecución, emigración, catástrofes naturales y todas y cada una de las lacras que afectan a muchos seres humanos.

Nos ha tocado vivir una época muy dura en nuestro servicio a los pobres y excluidos, a los que no puedo dejar de recordar en estos momentos.

- Son los parados que ha generado una economía basada en la especulación y en la primacía del crecimiento económico sobre los derechos y la dignidad de la persona.
- Son los inmigrantes, valorados con mentalidad mercantilista, como objeto de consumo y de mercado. Reclamados a gritos cuando eran necesarios y despreciados cuando han dejado de ser útiles.
- Son los millones de personas que viven en situación de pobreza severa. Una pobreza y exclusión que es una injusticia social que afecta a la dignidad de las personas y conculca los derechos humanos de un modo inadmisibles, en una sociedad que dispone de recursos y riqueza suficientes.
- Son los 1.500 millones de personas que pasan hambre en un mundo con recursos suficientes para todos.

Un mundo que vive más preocupado por la construcción de los “mercados” que por la construcción de las “sociedades”; que piensa más en el hombre como “consumidor” que como “ser humano y ciudadano”.

Pese a todas estas adversidades, Cáritas sigue trabajando con empeño para:

- Mantener el espíritu.
- Reorganizar tareas.
- Priorizar servicios.
- Y lograr que los pobres encuentren en Cáritas una comunidad cristiana dispuesta a acogerles, acompañarles y compartir con ellos el fruto de la caridad de los hermanos.

Una Cáritas que comparte el pan con muchos hombres y mujeres que sufren y que se sienten abandonados, a los cuales ofrece también motivos para luchar, motivos para empezar de nuevo, motivos para vivir y motivos para la esperanza.

Desde Cáritas proclamamos que la lucha contra la pobreza y la exclusión es obligación de todos, y también de los poderes públicos.

Todos, y en primer lugar los poderes públicos, debemos trabajar para alcanzar una sociedad cohesionada y justa.

Una sociedad que no busque sólo el crecimiento económico, sino que promueva una distribución más equitativa de los bienes, que reduzca las desigualdades y acabe con la pobreza, al menos en sus expresiones más severas.

Para llevar adelante esta misión, estamos muy atentos a dejarnos iluminar por las orientaciones de la Doctrina Social de la Iglesia.

De manera muy especial acogemos las palabras de Benedicto XVI en su última encíclica exhortándonos a una caridad iluminada por la verdad.

En nombre de Cáritas Española doy la más cordial bienvenida a todos los participantes en este Congreso.

Es un honor para nosotros poder ofrecer a tantas Cáritas hermanas un espacio de encuentro y comunión como el que podemos disfrutar en este Congreso.

Un Congreso que espero nos ayude a avanzar en una caridad iluminada por la verdad y a poder afrontar con lucidez y valentía los desafíos que se nos presentan en este camino.

I. Don y reciprocidad en la práctica de la caridad

Ángela Cristina Calvo

Asesora Regional de Cáritas América Latina
Profesora de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires

Resumen

La ponente analiza la actual crisis y la define como entrópica, profundizando en la complejidad de la realidad desde lo relacional; aborda la exigencia de un nuevo desarrollo del pensamiento y la lógica trinitaria, como aspectos cruciales para un nuevo paradigma económico basado en el principio de gratuidad y el principio de reciprocidad desde la lógica del Don.

Finaliza con diferentes retos en el presente milenio, pero concluye con la insistencia de no perder la apertura al ágape, a la gratuidad y a mantener viva la atención hacia los más vulnerables, así como no encerrarnos en un comunitarismo o en una fraternidad restringida solamente a nuestros iguales, lo cual, plantea, es el más

difícil de los desafíos, tanto para el mundo político cuanto para el económico. Para actualizar permanentemente este desafío es necesario vivir la fuerza del Evangelio que pone ante nuestros ojos y en el corazón la meta de nuestro designio de constituirnos como una única familia universal.

Palabras clave: Crisis. Nuevo paradigma. Gratuidad. Reciprocidad. Lógica del Don.

Abstract

The author analyses the current crisis, defining it as entropic, i.e. it does not itself contain the seed of its own recovery, and exploring the complexity of the situation from the relational, the demand for newly developed thinking and Trinitarian logic as crucial factors in a new economic paradigm based on the principles of gratuity and reciprocity from the logic of giving.

The paper ends with various challenges for this millennium, but concludes by insisting on the most difficult one, both for politicians and for economists, being not to lose testimonial sharing, gratuity and maintaining intact our concern for the most vulnerable intact, as well as not resorting to communitarianism or fraternity that is restricted only to our own equals. To keep updating this challenge it is necessary to experience the force of the Gospel, which puts the goal of our purpose before our eyes and in our hearts, which we form as a single universal family.

Key words: Crisis. New paradigm. Gratuity. Reciprocity. Logic of Giving.

1. Introducción: el contexto de la actual crisis

"Tanto el patrón de globalización de las dos décadas previas a la crisis, como los efectos de esta última y el nuevo escenario mundial, invitan a preguntarse por el mundo del cual venimos, el mundo al cual vamos y el mundo al que queremos ir"¹.

Entre las variadas clasificaciones de crisis, considero adecuada para el momento actual la que distingue entre dos tipos de crisis que pueden reconocerse en nuestras sociedades: una "dialéctica" y la otra "entrópica". La crisis dialéctica es la que surge de un conflicto fundamental que toma cuerpo dentro de una sociedad determinada y que contiene dentro de sí el germen o la fuerza para su propia superación, es el caso de la Revolución francesa. Entrópica es, por el contrario, la crisis que tiende a provocar el colapso del sistema, haciéndolo implosionar sin modificarlo. Es cuando la sociedad pierde su dirección, su sentido. Un ejemplo típico de la historia es la caída del Imperio romano. Esta crisis actual es de carácter entrópico, es de naturaleza sistémica. No se trata ni de una crisis coyuntural ni de una crisis regional. Sino que constituye el punto de llegada inevitable de un proceso que, en los últimos treinta años, ha minado las propias bases del orden social (Zamagni, 2009).

En qué se manifiesta principalmente esta "crisis de sentido". Principalmente en una triple ruptura: 1) *separación entre la esfera económica y la esfera social*: esto ha llevado a un crecimiento escandaloso de las desigualdades sociales, como consecuencia de una esquizofrenia que dejó relegada a la esfera económica la tarea de producir riqueza bajo el único parámetro de la eficiencia ("business is business") sin límites éticos y, a la esfera social, la tarea de constituirse en el ámbito de las relaciones personales y de redistribución, aquí sí regido por el valor de la solidaridad, pública por parte del estado o privada desde el sector *non profit*. Otro signo de debilidad preocupante ha sido la difusión del *ethos* de la eficiencia como criterio último de valoración y de justificación de la realidad económica, a merced de mercados supuestamente autorregulados. La eficiencia es un instrumento para un fin y no un fin en sí misma; 2) *separación entre trabajo y creación de riqueza*: entre las causas estructurales tenemos un factor que se refiere al cambio radical en la relación entre finanzas y producción de bienes y servicios, una financierización de la economía que sustituyó las relaciones intersubjetivas por transacciones anónimas e impersonales, donde la búsqueda sin límites de ganancias de capital provocaron

1. CEPAL. Informe "La hora de la igualdad". Cap. I, p. 43, punto 2, párrafo 1.

que valores como la lealtad, la integridad moral, la relacionalidad, la confianza fueran reemplazados por la liquidez de los mercados financieros. Así encontramos otro factor estructural que es la desviación entre el modo de concebir el beneficio del trabajo y el beneficio de la actividad especulativa. También las familias dedicándose a la especulación pueden conseguir crecientes niveles de consumo, por lo cual la financierización induce al ahorrista, grande o pequeño, a transformarse en especulador. Por eso, en el curso del último cuarto de siglo aumentó la volatilidad de las relaciones laborales y la desigualdad en la distribución del ingreso. Hay una constatación: cuando los ingresos provienen del trabajo la diferencia entre los mejor remunerados y los que reciben menos no puede superar un cierto nivel, pero no es así cuando los mismos provienen de la actividad especulativa o bien cuando las remuneraciones se vinculan al proceso bursátil. La economía real quedó a merced de los caprichos de las finanzas; 3) *separación entre mercado y democracia*: el mercado funciona sólo con su propio idioma y en las sociedades hay múltiples idiomas (fundamentalmente el de los derechos humanos). Dentro de este punto, otro bloque de causas estructurales tiene que ver con la dificultad que se verifica en el hacer andar juntos el principio democrático y el principio capitalista. El fenómeno de privatización de lo público es lo que genera el problema. Nociones como libertad de elegir, tolerancia, igualdad ante la ley, participación y otras similares han sido apropiadas y oportunamente recalibradas para transformar a los individuos en súbditos-consumidores. Nunca será acabadamente democrática la sociedad en la cual el principio democrático encuentra aplicación concreta solamente en la esfera política. La buena sociedad no puede obligar a sus miembros a incómodas disociaciones: democrática en cuanto a ciudadanos electores y no democrática en cuanto a trabajo y consumo dignos. La competición posicional —el que “gana-gana todo” el que “pierde-pierde todo”— representa una seria amenaza para la democracia. Lo que implica decir que no es verdad que el libre mercado sea signo de democracia, sino, por el contrario, es el principio democrático quien vuelve libre al mercado (Zamagni, 2009).

Frente a esta triple fractura, el gran reto es recomponer lo que se ha quebrado. “La doctrina social de la Iglesia sostiene que se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y de reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o ‘después de ella’. El sector económico... es una actividad del hombre y precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente” (CV, 36)².

2. “En la época de la globalización, la actividad económica no puede prescindir de la gratuidad, que fomenta y extiende la solidaridad y la responsabilidad por la justicia y el bien común en sus diversas instancias y agentes. Se trata de una forma concreta y profunda de democracia económica” (CV, 38).

2. La complejidad en el abordaje de la realidad

El pensar y su importancia están en el centro de la atención a la que nos llama la encíclica *Caritas in veritate* (CV, n. 53). En relación con el mundo de hoy esto lo podemos referir a dos aspectos: por un lado, la integración de la humanidad, en el sentido de una relación cada vez más estrecha entre sus componentes, hecho que debe ser conectado en el contexto de la globalización; por el otro lado, nos encontramos frente al significado —aún abierto e indeciso— que esta integración puede tomar, pudiendo desarrollarse tanto sobre el perfil de la solidaridad como sobre el de la exclusión.

El camino a recorrer va a depender de nuestras elecciones y, por eso, la necesidad de pensar es impelente (CV, 53). La encíclica inmediatamente nos indica de una manera explícita cuál tiene que ser el centro de atención de un nuevo esfuerzo cultural: “Un pensamiento tal obliga a una profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación” (CV, 53). Lo que la CV anuncia como la tarea esencial hoy es la profundización de la categoría de la relación. ¿No está esto directamente vinculado con el Evangelio que anunciaba la nueva relación instituida entre Dios y los hombres y de los hombres entre sí? Esta es “la novedad” que hoy nos trae la CV, *la novedad del paradigma relacional* que tiene su origen en la Revelación cristiana y que se ha introducido en la historia y sigue operante.

3. La exigencia de un nuevo desarrollo del pensamiento

En la crisis actual, cuando se habla de la “debilidad de las clases dirigentes” no se trata solamente de la debilidad de las personas, sino también de la debilidad del pensamiento político que las guía. Por qué la crisis nos sirve como terrible ejemplo: las posiciones de poder por parte de los especuladores que usaron al mercado de una manera parasitaria se pudieron instaurar por la ausencia de reglas y controles, es decir, porque muchas veces la política no hizo sus deberes y no asumió sus responsabilidades. Esta ausencia fue acompañada, en algunos casos, por incompetencia, en otros por omisión y en otros también por complicidad y corrupción. Pero aun en los casos donde hubo buena voluntad y honestidad, debemos decir qué faltó: pensamiento, visión. Morin y Kern, en 1993, bien decían que la economía, que es la ciencia social matemáticamente más avanzada, es la

ciencia socialmente y humanamente más retrasada, porque se abstraigo de las condiciones sociales, históricas, políticas, psicológicas, ecológicas, inseparables de las actividades económicas (Baggio, 2010).

Todas las ciencias, comenzando por la política, hoy tienen la ocasión para interrogarse sobre sus propias capacidades y sus propios límites. También la crisis demostró que la política falló en lo esencial, es decir, en garantizar la igualdad y la libertad a todos los ciudadanos, permitiendo la conformación de grupos de poder privilegiados: todos nosotros, ciudadanos trabajadores, emprendedores, consumidores, en una palabra “ciudadanos”, nos encontramos en una situación de debilidad en la cual no fuimos defendidos ni preservados de los especuladores. Hoy, la multiplicación de la incertidumbre ha sido causada por la desigualdad de poder en relación con los grupos de especuladores protegidos: se empobreció el poder de ciudadanía, la falta de actuación de una verdadera democracia. Hoy, una política capaz de afrontar la crisis requiere un pensamiento original, potente, un pensamiento capaz de comprender la realidad compleja en la cual viven las personas.

Cuando hablamos de “complejo” es importante aclarar un error común que es el confundir el término con lo “complicado” o “confuso”. Es cierto que, en el ámbito científico, la idea de lo “complejo” indica algo que no es enteramente comprendido. Pero “complejidad” indica también una relación entre “subsistemas”, cada uno de los cuales se encuentra de alguna manera organizado. Lo que cualifica a la complejidad es la interrelación entre los elementos que componen los sistemas: estos son complejos porque su funcionamiento no es previsible sobre la base del conocimiento de los elementos que constituyen los mismos sistemas. *La complejidad emerge cuando el conjunto no es simplemente reducible a la suma de las partes.*

Tal complejidad emerge también cuando ciertos elementos de un sistema, gobernados a nivel de individuos por leyes elementales, se comportan, colectivamente, de una manera que dichas leyes elementales no son capaces de prever. Esto nos obliga a una toma de conciencia saludable acerca del límite en la capacidad cognitiva humana. Esta toma de conciencia constituye un importante remedio para la actitud “reduccionista”, es decir, al querer considerar la realidad solamente bajo el aspecto que se supone que se puede dominar. El reduccionismo no se desarrolla solamente en el ámbito científico: *existe un reduccionismo político y social, que no se propone comprender la realidad en su complejidad, sino que trata los modos para desarrollar un poder de previsión y de control de los comportamientos.* Un ejemplo es el abordaje del tema de la seguridad ciudadana desvinculado del desarrollo humano, es decir, pensar que se frena la delincuencia juvenil bajando la edad de imputabilidad de los menores o bien aumentando los barrios cerrados (la mo-

alidad delictiva cambia: de secuestros exprés a robar a los chicos a la salida de la escuela, a las “salideras bancarias”, etc.).

Por eso la CV tiene también una vitalidad dinámica, interrogando a los acontecimientos para comprender su significado y no como a veces ocurre con las ideologías que imponen a los acontecimientos sus propios esquemas.

Es interesante el análisis de la economía que propone la encíclica, no mirándola como compartimentos más bien rígidos, como habitualmente se la ve: de lo privado clásico al “tercer sector”. Sino que, desde la lectura de lo social, se busca colocar a los diferentes sujetos en una relación constructiva —empresas tradicionales y sociales, instituciones, diferentes formas de asociatividad—, los cuales, tanto en la visión de economistas y politólogos como en la práctica cotidiana de los operadores, están en confrontación (abierta o latente) entre ellos, o bien se distribuyen, en cuanto les es posible, tareas complementarias (producir; regular; distribuir solidariamente) basándose más en la impermeabilidad recíproca que en la colaboración.

Las nuevas relaciones constructivas subrayadas por la CV, mediante las cuales cada uno de los sujetos de alguna manera es “modificado”, no son solamente un auspicio, sino que ya existen experiencias significativas; y no se trata de experiencias aisladas, sino de una red cada vez más densa y que, gracias a la “introducción de la categoría de la fraternidad” en la reflexión económica y politológica, se pueden apoyar sobre una apropiada reflexión teórica.

4. La dinámica de la CV: tradición y nuevas perspectivas del pensamiento de la complejidad

La encíclica se abre sosteniendo que “la caridad en la verdad... es la principal fuerza propulsora para el verdadero desarrollo de cada persona y de la humanidad entera” (CV, I).

La CV se ocupa de inmediato de explicar lo que significa “caridad en la verdad”. Lo hace de dos maneras: la primera, recurriendo a la revelación, subrayando que el testimonio de la “caridad en la verdad” es Jesús: es la fuente de la relación entre caridad y verdad. La segunda manera consiste en el desarrollo de una red de sinónimos como un intento, de parte de la inteligencia, de entrar en la profundidad de las relaciones. Por ejemplo, “amor” y “caridad”, “el amor-caritas” retoma

un sinónimo que fue fundamental en San Agustín, quien sin duda es uno de los tejidos estructurales de la encíclica.

Agustín había elaborado una serie de sinónimos del amor; el amor verdadero, para él, coincide con la caridad, que es el auténtico querer bien³. Él se aferra a la certeza de los significados porque quiere distinguir este amor verdadero (caridad) de otro tipo de amor, egoístico; de hecho, a cada uno de los dos amores le corresponde una ciudad diferente: “De estos dos amores uno es puro, el otro impuro; uno es social, el otro es privado; uno está dirigido a servir al bien común en vista de la ciudad celeste, el otro preparado para subordinar el bien común al propio poder en función de una dominación arrogante; uno está sometido a Dios, el otro es enemigo de Dios; uno tranquilo, el otro turbulento; uno pacífico, el otro peleador; uno amigable, el otro envidioso; uno que quiere para el prójimo lo que quiere para sí mismo, el otro que quiere someter el prójimo a sí mismo; uno que gobierna al prójimo para utilidad del prójimo, el otro por su propio interés”⁴. Esta sería una descripción correcta de lo que debería ser el amor político y su antagonico. Aun estando mezclados, los dos amores identifican en realidad, según Agustín, a dos ciudades diversas: la ciudad celeste o “ciudad de Dios”, de la cual toma el nombre su famoso libro, y la “ciudad terrena”. Ambas son ciudades: pero bien diferentes son los vínculos que caracterizan a sus ciudadanos. Sólo la primera es, en realidad, una verdadera ciudad, porque sólo en la primera se vive el “amor social”; el amor “privado”, en cambio, que caracteriza a la segunda, no responde a los requisitos de un ligamen de ciudadanía, de una relación política que, por definición, es pública y no privada.

Cada una de las ciudades constituye un sistema que interactúa con el otro: estos, de hecho, están mezclados y por eso, en forma conjunta, constituyen un ejemplo perfecto de lo que hoy llamaríamos un “sistema complejo”. Agustín, frente a tal complejidad, no actúa ningún reduccionismo: que sería identificar a la ciudad de Dios con la Iglesia visible y la ciudad terrena con el Estado, que pasa con un reduccionismo que vino luego de Agustín, no de Agustín. Con la distinción entre los dos amores, en cambio, Agustín trata de establecer un principio hermenéutico sobre cuya base se puede elegir, en cada situación, en qué “ciudad colocarse”: amar verdaderamente, tener la caridad, nos permite encuadrarnos, incluso en las situaciones más difícilmente interpretables, de la parte del bien; y así se pasa de una situación que para quien no ama es de confusión a una que, para el que ama, no es fácil pero ni siquiera confusa: es compleja; es decir, posee una racionalidad que, a través de la hermenéutica del amor vivido, puede ser traída a la superficie (Baggio, 2010).

3. AGUSTÍN. *La ciudad de Dios* (De Civitate Dei, XIV, 7.2).

4. AGUSTÍN. *De Genesi ad litteram*, I 1, 16, 20.

De este modo, que la caridad se hace inteligencia, se hace verdad. También la CV, y siempre en el texto inicial, distingue al amor auténtico, ligado a la verdad, y lo coloca en la interioridad de cada hombre —no podría ser de otro modo el motor de la historia— como la posibilidad que cada uno tiene de realizar la propia vocación: “Todos los hombres advierten el impulso interior de amar en modo auténtico: amor y verdad nunca los abandona completamente porque son la vocación que Dios puso en el corazón y en la mente de cada hombre”¹⁵.

Así cada persona para vivir uno de los dos términos debe vivir también el otro: ninguna verdad sin amor, y viceversa. Por lo tanto, después de haber afirmado cuál es el motor de la historia, la encíclica indica también la metodología de la acción en la historia: no se puede traicionar la verdad por amor (no sería más amor); no se puede no amar para afirmar la verdad (no sería más verdad); ningún fin que justifique los medios, sino que el fin bueno y verdadero impone medios verdaderos y buenos.

Volviendo al modelo de Jesús. Es Él quien se hizo testimonio de la caridad en la verdad, con su vida terrena y con su muerte y resurrección. Es en el grito del abandono en la cruz —donde Jesús no siente más al Padre— donde se nos revela el abismo de la relación, lo específico del cristianismo, Jesús no se siente más Hijo y por eso se vuelve perfectamente hombre y nosotros recibimos la filiación que, antes, era suya exclusivamente. Sobre la cruz pareciera que la Trinidad se “despedaza” para derramarse a través del Cristo sobre todos los hombres y comunicarnos la relación trinitaria.

Por lo tanto, la “lógica trinitaria” es “el paradigma relacional originario”, del cual se diversifican, multiplicándose las alteridades en toda la creación. La lógica trinitaria contiene el principio de alteridad que le permite ser a cada cosa lo que su naturaleza le pide: la fotosíntesis clorofiliana es lógica trinitaria, el movimiento de las mareas es lógica trinitaria. Cada sujeto singularmente vive una complejidad constitutiva ligada al misterio trinitario del propio ser.

La lógica trinitaria que la CV desarrolla en su análisis explica cada realidad a través de la otra sin sacrificar un elemento en pos del otro, como era, en cambio, la lógica binaria de Marx y Hegel que pone en movimiento dos elementos antagónicos. Tesis y antítesis que producen a un tercero: la síntesis que se genera frente a la desaparición de los dos primeros y que se vuelve una nueva tesis que busca a su propio enemigo.

Por eso la CV señala que el arquetipo de la lógica de las cosas es la misma divina relación de las tres Personas de la Trinidad. Esta visión es capaz de com-

5. *Caritas in veritate*, I.

prender la complejidad de la realidad y de considerar en forma conjunta todos los elementos del bien.

En realidad el compromiso por la comprensión de la complejidad es el compromiso originario de la cultura cristiana, desde el momento en que la Encarnación, “consustanciando” lo divino con el mundo, le da valor absoluto a la persona. La persona, como imagen de Dios, lleva dentro de la interioridad humana la vida de la Trinidad.

Pero tenemos que avanzar. Es lo que la *Caritas in veritate* nos propone como nuestra tarea: llegar a elaborar una lógica trinitaria en lo social, en lo económico, en lo político, dando expresión plena al amor social.

5. Hacia un nuevo paradigma económico

5.1. El principio de gratuidad

La novedad más relevante de la CV para la teoría y la práctica económicas contemporáneas es la afirmación acerca de que la reciprocidad y la gratuidad son principios fundantes también para la economía y el mercado (CV, 34).

En la CV se habla de gratuidad y de don, y se habla como de palabras vinculadas al mercado, al ordinario desarrollo de la economía: “... en las relaciones mercantiles el principio de gratuidad y la lógica del don como expresión de la fraternidad pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria” (CV, 36).

Benedicto XVI utiliza las expresiones “don” y “gratuidad” como sinónimos, mostrándose en este sentido como un innovador respecto de la ciencia económica contemporánea y también de las ciencias sociales en general, que asocian el don al comportamiento altruístico o filantrópico. El don que encontramos en la encíclica, en cambio, es sobre todo un “darse”, un donarse de la persona, que por lo tanto se basa primero en el ser y después en el actuar; una acción que puede asumir varias formas: es, por lo tanto, un modo de actuar; un “cómo” se actúa. Este es el significado más verdadero y profundo de la gratuidad-don y, en este sentido, podemos y debemos encontrar a la gratuidad en el desarrollo de todo tipo de acción, incluso en el ejercicio del deber, del contrato, del mercado, de la empresa.

El don-gratuidad no es, por lo tanto, el descuento, el regalo, los puntos de los programas de fidelización, que son el don que normalmente conoce el mercado tradicional y que, en general, no tienen nada de gratuidad en su naturaleza más profunda y exigente.

Hoy es sabido que las sociedades tienen necesidad de tres principios autónomos para poder desarrollarse de modo armónico y ser “capaces de futuro”: el intercambio de equivalentes (o contrato), la redistribución de la riqueza y la gratuidad/reciprocidad, como práctica simbólica que refuerza el sentido de pertenencia a la comunidad. Las sociedades se desarrollan de modo armonioso si se mantienen activos y bien combinados los tres principios.

¿Qué pasa si falta alguno de ellos? Si se elimina la gratuidad-reciprocidad tenemos el *welfare state* de posguerra donde el centro es el Estado Benévolo: el mercado debe producir con eficiencia y el Estado debe redistribuir todo lo que el mercado produjo. Si se elimina el principio de redistribución de la riqueza, tenemos el modelo del “capitalismo caritativo” donde el mercado es la palanca del sistema y se lo debe dejar libre para actuar sin impedimentos (el neoliberalismo). De este modo, el mercado produce riqueza y los “ricos” hacen “caridad” con los pobres, “utilizando” a la sociedad civil (que entonces se deforma). Y, finalmente, si eliminamos el “intercambio de equivalentes” tenemos las formas extremas de colectivismo, al querer ignorarse por completo la lógica del contrato.

La globalización está extendiendo de modo formidable el área de aplicación del contrato y, como efecto, desplaza el área de redistribución y gratuidad, por lo cual tenemos como consecuencia sociedades más inequitativas. Hoy una sociedad global, regional y local que no se construya sobre los tres principios no puede sobrevivir.

Según lo dicho anteriormente, el objetivo del intercambio de equivalentes es la eficiencia, y el fin de la redistribución de la riqueza es la equidad. El fin de la reciprocidad es la fraternidad, que es la consecuencia de una relación recíproca.

“La solidaridad tiende a igualar lo que es diverso. Con este principio aspiramos a obtener una sociedad menos desigual, que es algo bueno, pero no suficiente. El principio de fraternidad debe consentir a los iguales la posibilidad de ser diferentes, o sea, de afirmar la propia identidad. La solidaridad tiende a hacer más equitativa la satisfacción de los intereses, evitando que haya ricos y pobres. Pero nuestro bienestar como seres humanos no depende sólo de la satisfacción de los intereses, sino también de la afirmación de nuestra identidad, que puede ser una identidad religiosa, étnica, cultural. La sociedad fraterna es pluralista, y el pluralismo no puede ser sólo para los partidos políticos. Tiene que ser también el de la iden-

tividad. De otra forma, no tendremos nunca una democracia. La sociedad democrática no puede contentarse sólo con la tolerancia. Debemos llegar a la sociedad fraterna, que es aquella que se basa en el respeto. Tolera quien considera que el otro es inferior. Por eso, la tolerancia ofende la dignidad humana. Debemos pasar al respeto, a reconocer que el otro tiene un punto de vista distinto que merece ser considerado y valorado" (por Verónica Chiaravalli de la redacción de *La Nación*. Fuente: diario *La Nación*. Miércoles 18 de octubre de 2006).

Los seres humanos no podemos vivir bien si no tenemos la posibilidad de diversificarnos. No tenemos que confundir la diversidad con la desigualdad. Los seres humanos tenemos derechos que son fundamentales, pero la igualdad en derechos no implica que tengamos que ser iguales, en el sentido de homogeneidad.

Esto nos obliga a tomar en seria consideración la relación entre ética y desarrollo. No hay duda de que el reduccionismo, aún hoy imperante en la ciencia económica, carga con una dosis de responsabilidad que provoca los efectos perversos cuyas consecuencias recaen siempre sobre los segmentos débiles y marginados de las poblaciones de los países en desarrollo o en transición.

Voy a referirme a cuatro formas específicas de este reduccionismo:

- a) *Las relaciones humanas se redujeron a meras relaciones de intercambio de equivalentes*: sin embargo, el universo económico está hecho de diversos mundos, en cada uno de los cuales prevalece un específico tipo de relaciones, como, por ejemplo, junto con las relaciones de intercambio se encuentran presentes de una manera muy determinante las relaciones de reciprocidad o prosociales. Basta citar la sociedad civil con dentro su economía social y solidaria organizada en: la economía familiar; la economía popular; los microemprendimientos, las experiencias de autoconsumo, de gestión de microcréditos, la economía de comunión, la cooperativa, el mutualismo, el comercio justo, las finanzas éticas ("Factor C" de la economía solidaria. Razeto y otros).
- b) *La esfera de la racionalidad se ha reducido a la de la calculabilidad*: esta considera válido sólo lo cuantificable y no podrían entrar en esta esfera las relaciones interpersonales o prosociales (como las mencionadas en el punto anterior), es decir, las que se dan entre sujetos social y culturalmente predispuestos a entrar en una red de relaciones reguladas por una lógica distinta de la del contrato.
- c) *Una tercera forma de reduccionismo es la que se expresa en el modo, hoy corriente en economía, de tratar la "confianza"*: esta, que es una relación, se ha reducido a "reputación", que es un bien patrimonial como mu-

chos otros. Un sujeto económico invierte en reputación sobre la base de un preciso cálculo de conveniencia: me conviene “sacrificarme” para adquirir un buen nombre (interés personal) o un cierto prestigio y obtener ventajas económicas (aumento de mi capital). Pero esto no tiene nada que ver con la “confianza” que, en cambio, postula la referencia a un acto gratuito de fe en el otro. ¿Qué es lo que encontramos como base de esta identificación equivocada entre confianza y reputación? La base errada es el considerar que la única motivación del comportamiento económico es el interés propio, el propio provecho personal⁶.

- d) Finalmente, una última forma de reduccionismo, y la que en cierto sentido sintetiza las otras tres precedentes, es: la felicidad reducida a la utilidad.

5.2. El principio de reciprocidad

¿De qué se trata? ¿Puede la reciprocidad convertirse en una nueva palabra fundamental en las ciencias sociales contemporáneas?

El hecho de que este concepto comience a ser objeto de trabajos de economistas, antropólogos, psicólogos y, más aún, de congresos y eventos académicos multidisciplinares parece constituir una respuesta afirmativa a este interrogante. El neurocientífico Vittorio Gallese asevera que una ley de reciprocidad está inscrita en el funcionamiento de nuestro cerebro. Gallese y sus colegas evidencian que la zona del cerebro que se activa cuando yo experimento personalmente una emoción (miedo, dolor, alegría...) es la misma que se activa cuando veo a otra persona, incluso desconocida, vivir las mismas emociones. En otros términos parecería que mi cerebro no sepa distinguir entre una emoción mía y una que observo en otra persona. Es como si el segundo individuo y yo fuéramos, en cierto modo, una misma persona. “Creo que esta contribución de las neurociencias —dice el profesor Gallese— puede ser importante para suscitar nuevas reflexiones en el ámbito ético, político y económico. En efecto, puso de manifiesto cómo la reciprocidad que nos relaciona con el otro es una condición natural del hombre, pre-verbal y pre-racional”.

Además, según su colega Giacomo Rizzolatti, “este descubrimiento pone en tela de juicio algunas teorías económicas clásicas, según las cuales el único resorte

6. “Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica” (CV, 35).

que mueve al hombre es el egoísmo". "Existe un mecanismo fisiológico en el que la felicidad de los demás es también la mía", esta es la convicción del científico.

Si bien las cosas más hermosas de la vida son cuestiones de reciprocidad: la familia, la amistad, el amor, la fiesta, la comunidad. Pero ¿cuántos tipos de reciprocidad existen?

Son tres las principales formas de reciprocidad, todas importantes pero la última indispensable para una "economía del don y de la reciprocidad":

1. *La reciprocidad-contrato*: una primera forma de reciprocidad es la que la economía tradicional conoce, tanto como teoría como práctica: es la prevista por el contrato, el instrumento principal de la economía de mercado. El contrato, en su estructura base, es caracterizado por la bidireccionalidad: se da y se recibe, entre A y B hay un intercambio de valores equivalentes; existe, por lo tanto, una cierta reciprocidad que podemos representar en la manera siguiente: $A \leftrightarrow B$.

La prestación de A hacia B reclama necesariamente una contraprestación de igual valor de B con respecto de A: si B no reciproca, A no cumple con su prestación, y si ya la ejecutó, puede recurrir a la autoridad judicial frente a un incumplimiento de la contraparte. Esta es la razón por la cual el contrato funciona solamente dentro de una sociedad civil (con jueces no corruptos y leyes eficaces). Las características de esta reciprocidad típica del contrato son las siguientes: a) bidireccionalidad (mi prestación exige la tuya con relación a mí y viceversa); b) condicionalidad (mi prestación es condicional a la tuya); c) equivalencia (las prestaciones deben ser estimadas en un valor equivalente, una equivalencia objetiva, normalmente medida según el parámetro monetario).

Esta es una reciprocidad que no necesita necesariamente de la benevolencia y de la gratuidad: bastan los incentivos, las instituciones justas, las buenas leyes y la justicia transparente.

2. *La reciprocidad-genuina*: nadie puede negar que, incluso en los asuntos económicos, se experimente una segunda forma de reciprocidad diferente a la del contrato. Es la que encontramos, a menudo, en las diversas formas de economía social, en el voluntariado y en otras dinámicas organizacionales.

Tres son las diferencias significativas entre la reciprocidad-contrato y la reciprocidad-genuina: a) como en el contrato, también en la reciprocidad genuina tenemos una bidireccionalidad, pero las dos trans-

ferencias (de A hacia B y de B hacia A) son independientes y libres. Sin embargo, la bidireccionalidad es un elemento importante de toda forma de reciprocidad genuina: de hecho, si no se da la respuesta de quien recibe un acto de gratuidad, la relación de aparente gratuidad podría cubrir una relación de poder o de dominio sobre el otro, como en el caso del asistencialismo. En la reciprocidad genuina, en cambio, la relación que se crea entre las partes es el fin último de la misma reciprocidad: el “bien relacional”, el cual se genera en la relación de reciprocidad y es el principal motivo de la reciprocidad genuina; b) la lógica de la reciprocidad no es ni condicional (como en el contrato) ni puramente incondicional (como en el tercer tipo que desarrollaremos después), ya que si es verdad que la prestación del otro no es precondition para la mía (en este sentido mi acción es expresión de gratuidad), al mismo tiempo, sin su respuesta, no experimento la reciprocidad: el otro, antes o después, debe responder para que la relación siga adelante. Para dar un ejemplo, podríamos decir que es la lógica que mueve a muchos voluntarios: son personas que donan su tiempo sin poner condiciones al inicio, pero si en algún momento no reciben estima o atención, el voluntario entra en crisis y hasta puede interrumpir su actividad; c) una tercera característica de la reciprocidad-genuina es que el intercambio no es de “valores equivalentes” en “cantidad” u objetivamente: en muchos casos (como el descrito para el voluntariado) también un simple “gracias” puede considerarse una acción reciprocante. Lo importante es que ambas partes se sientan en un plano de igualdad, porque sin igualdad sustancial no hay reciprocidad.

3. *La reciprocidad incondicional:* en la “economía del don y de la reciprocidad” debería existir también una tercera forma de reciprocidad que llamamos “reciprocidad incondicional”. La “comunidad” da un particular tipo de reciprocidad que no es, obviamente, la típica del contrato ni solamente la reciprocidad-genuina, aunque sí comparte muchos de sus elementos. ¿En dónde se encuentra lo específico de esta última forma de reciprocidad?
 - a) Apertura: la transitividad o apertura quiere decir que, en esta forma, la actitud reciprocante puede no estar dirigida hacia quien inició la relación de reciprocidad, sino hacia un tercero. En otras palabras, A que activa un acto de gratuidad en relación con B hace una experiencia de reciprocidad no sólo si B le responde a él, sino también si B reciproca en relación con C: $A \leftrightarrow B \rightarrow C \leftrightarrow D$. La reciprocidad vivida entre A y B genera otras formas de reciprocidad (entre C y D). Es la apertura la que hace que la comunidad sea algo muy distinto a un “encuentro de intereses” y que la define como un “en-

cuentro de gratuidad". Por ejemplo, en una empresa donde se invierten dinero y recursos para formar a los empleados puede considerarse también una experiencia de reciprocidad aun el hecho de que el empleado deje la empresa y se vaya a trabajar a una ONG, es decir, que la reciprocidad no vuelva en forma directa a su empleador. Otro ejemplo, las empresas ponen en común las utilidades para que las personas en situación de pobreza puedan gestionarlas y generar una cultura de comunión también entre ellos (C ↔ D).

- b) Incondicionalidad: la comunión tiene necesidad de la gratuidad. Esto implica ver la recompensa en el comportamiento antes que en los resultados materiales, significa encontrar sentido en mi "donarme" hacia los demás antes que en la respuesta del otro hacia mí. Para que esta se pueda dar es necesario llegar a una "cultura", que nos hace seguir adelante aun cuando estemos solos o cuando la respuesta del otro tarda en llegar (Bruni-Calvo, 2009).

La idea de fondo es que, en la "economía del don y de la reciprocidad", todas las formas de reciprocidad son importantes pero es fundamental la tercera. Una empresa capitalística tal vez puede vivir solamente con la primera forma de reciprocidad, las empresas sociales tienen necesidad también de la segunda, la "economía del don y de la reciprocidad" tiene necesidad de las tres. Y hay algo más: activando las tres formas de reciprocidad se realiza una "contaminación" de las lógicas de reciprocidad. ¿En qué sentido? En una realidad humana donde esté presente tanto la reciprocidad genuina como la incondicional, también el contrato y el mercado se humanizan y del "interés privado" pasan a la "ayuda recíproca". La comunión es la experiencia de vida social más intensa que podamos imaginar y actuando así, en la economía de hoy, se siembran semillas de cambio, de humanización de las relaciones cotidianas.

Las formas de la reciprocidad:

Reciprocidad-contrato <i>Eros</i>	Reciprocidad-genuina <i>Philia</i>	Reciprocidad-incondicional <i>Ágape</i>
Tradicional Principal instrumento de la economía de mercado	Formas de economía social, solidaria y voluntariado	Economía del don y de la reciprocidad
Bidireccionalidad: A ↔ B Intercambio de equivalentes	Bidireccionalidad: A ↔ B Independientes y libres El "bien relacional" es el fin principal	Apertura o transitividad: A ↔ B → C ↔ D Formas de reciprocidad Encuentro de gratuidad, no de intereses
1. Bidireccionalidad 2. Condicionalidad 3. Equivalencia en precio/cantidad	1. La relacionalidad 2. Ni condicional ni incondicional 3. Equivalencia no en cantidad: un "gracias"	1. Apertura 2. No condicionalidad 3. La comunión como "cultura"

Es importante señalar que el don no se considera en línea de principio, en contraste con la reciprocidad (donde se da y se recibe) y con las diversas formas de reciprocidad económica que se viven en las empresas, en los contratos, en los mercados.

Si así fuera, seríamos incapaces de comprender fenómenos civilmente importantes citados, no por casualidad, en la encíclica, como el comercio justo y equitativo, las microfinanzas, la economía solidaria, la economía de comunión, la empresa social. La historia, particularmente la historia más reciente, demuestra que las personas se liberan verdaderamente de las trampas de la indigencia y de la exclusión mucho más con la reciprocidad que con los regalos.

Estas ideas que lanza la encíclica abren un panorama también de gran futuro para la reflexión en América Latina. Tomemos solamente la cosmovisión andina entre los pueblos originarios que tiene que ser revalorizada sobre la base de los principios filosóficos propios de Vincularidad, Complementariedad, Convivencialidad Simbólica y Reciprocidad que conducen al Bien Vivir, en el marco de una concepción andina del tiempo según la cual existen tres pachas que constituyen la totalidad: Hanan Pacha, Kay Pacha y Uku Pacha (Sánchez, S., 2007).

6. Retos en el presente milenio

La encíclica indica que la visión del desarrollo como vocación comporta que su centro sea la caridad y convoca a pensadores de reflexión profunda para que busquen un nuevo humanismo que permita al hombre moderno hallarse a sí mismo. Pero, aún eso no es todo, sino que la falta de un auténtico desarrollo humano tiene una causa más importante aún que la falta de pensamiento y es: la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos. Lo que está en juego es la necesidad de alcanzar una auténtica fraternidad y lograr esa meta es tan importante que exige tomarla en consideración para comprenderla a fondo y movilizarla concretamente con el “corazón” con el fin de hacer cambiar los procesos económicos y sociales actuales hacia metas plenamente humanas (CV, 19-20).

¿En qué aspectos deberían operar esos cambios en los procesos económicos y sociales?

Hoy el cuadro de desarrollo se despliega en múltiples ámbitos: la riqueza mundial crece en términos absolutos, pero aumentan también las desigualdades (CV, 22-32):

- Miseria deshumanizadora en contraste con un superdesarrollo derrochador.
- Corrupción e ilegalidad tanto en los países ricos como en los países pobres.
- Falta de respeto de los derechos humanos de los trabajadores provocada por empresas multinacionales pero también de producción local.
- Ayudas internacionales muchas veces desviadas de su finalidad.
- Excesiva protección de los conocimientos por parte de los países ricos.
- Reducción de la red de seguridad social con grave peligro para los derechos de los trabajadores.
- Incertidumbre sobre las condiciones de trabajo a causa de la movilización y de la flexibilización laboral.
- Pérdida del sentido profundo de la cultura de las diferentes naciones y pueblos.
- Reducción en la valoración del papel y poder de los poderes públicos.
- Falta de instituciones económicas que aseguren el acceso al agua y a los alimentos de manera regular y adecuada desde el punto de vista nutricional (derecho a la alimentación y al agua como derechos universales de todos los seres humanos).
- Falta de intervención de las comunidades locales en las decisiones y opciones referentes a la tierra de cultivo.
- Falta de inversión en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, difusión de técnicas agrícolas apropiadas para la seguridad alimentaria de los países más pobres.
- Necesidad de que las diferentes disciplinas del saber colaboren en una interdisciplinariedad ordenada para el verdadero desarrollo de los pueblos.
- Necesidad de una nueva y profunda reflexión sobre el sentido de la economía y sus fines.

La encíclica dedica sus capítulos IV a VI a los derechos y deberes relativos al desarrollo de los pueblos, de la técnica y de la colaboración de la familia humana, subrayando que “compartir los deberes recíprocos moviliza mucho más que la mera reivindicación de derechos” (CV, 43-58) y menciona como ámbito para una “incidencia política” a nivel estructural:

- Apertura moralmente responsable a la vida como riqueza social y económica (CV, 44).
- Ética “amiga de la persona” (inviolable dignidad de la persona humana y de su valor trascendente) para el correcto funcionamiento de la economía: finanzas éticas, economía civil y de comunión (CV, 45-46).
- Iniciativas de desarrollo con implicación directa tanto en la planificación como en la evaluación de sus resultados de las personas que se van a beneficiar (CV, 47).
- Cooperación internacional: eficacia real de los aparatos burocráticos y administrativos (CV, 47).
- Relación de la persona con el ambiente natural: justicia intergeneracional: problemas energéticos y medioambientales en general (CV, 49).
- Cambio efectivo de mentalidad hacia la adopción de estilos de vida que modifiquen el consumismo y el hedonismo, que modifiquen las pautas de consumo, inversión y ahorro. P. ej.: desertificación y empobrecimiento productivo de áreas agrícolas; defensa de la tierra, el aire y el agua... (CV, 51).
- *Capacidad moral global de la sociedad: “... ni la Verdad ni el Amor pueden ser sólo productos humanos; la vocación misma al desarrollo de las personas y de los pueblos no se fundamenta en una simple deliberación humana...”* (CV, 52).
- Novedad: para que la integración se desarrolle bajo el signo de la solidaridad en vez del de la marginación es necesaria una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. El tema del desarrollo coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana (CV, 53-54).
- Para no abrir la puerta a un peligroso poder universal de tipo monocrático, el gobierno de la globalización debe ser de tipo subsidiario, en niveles de colaboración recíproca (CV, 57).
- Principio de subsidiaridad íntimamente unido al de solidaridad, y viceversa. Subsidiaridad sin solidaridad = particularismo social. Solidaridad sin subsidiaridad = asistencialismo humillante (CV, 58).

Algunos ejemplos de aplicabilidad en el ámbito global de una “economía del don y de la reciprocidad” donde la misma ofrecería una dimensión agregada para intervenir dentro del sistema económico de manera que las estructuras y políticas reflejen una visión de comunión entre las personas y entre los pueblos podrían ser:

- **Ayuda oficial para el desarrollo:** podría cooperar efectivamente en la puesta en práctica de una “comunión de bienes” entre los pueblos. Como mecanismo de redistribución debería ser aumentada de acuerdo con los compromisos que los gobiernos de los países industrializados han tomado, como una promesa concreta de ayuda a los países más pobres. Pero esta ayuda no tendría que estar sujeta a “condicionalidades”, es decir, debería estar libre de relaciones que crean dependencia entre los países y dificultan un auténtico desarrollo de los más débiles. Debería ser una ayuda que aporte al desarrollo local a través de mecanismos apropiados que no aplasten a los mercados nacionales o reemplacen a las iniciativas locales.
- **Cancelación de la deuda externa:** los pagos de la deuda para la mayoría de los países subsaharianos y muchos de América Latina y Caribe restan enormes sumas que deberían invertirse en servicios públicos. Esto es en gran parte debido a la norma que establece “que los contratos económicos deben ser respetados porque se puede ocasionar un riesgo moral que desequilibraría el sistema financiero internacional”. Una “economía del don y de la reciprocidad” que coloca el “amor por la persona” en el centro de la economía nos dice, en cambio, que “las transacciones económicas deben tomar en cuenta las circunstancias específicas que rodean cada interacción”. Esto no significa que una transacción normal debería ser suspendida, pero sí que, bajo ciertas circunstancias, las reglas consideradas “normales” tendrían que ser suspendidas o cambiadas en función de “un bien mayor”. Es decir, que, en el caso del pago de la deuda de los países pobres, la necesidad y la dignidad de sus pueblos debería ser el bien fundamental a preservar, en el momento de determinar el nivel de pago de la misma.
- **Reforma del comercio internacional:** otra área importante donde la macro-reforma es esencial y donde una “economía del don y de la reciprocidad” puede ofrecer alguna idea son las reglas del comercio internacional. Las reglas del comercio están evidentemente direccionadas en favorecer a las naciones ricas (subsidiros, trabas sanitarias, aranceles) y los procesos de negociación no dan lugar a la consideración del impacto de estas reglas sobre los países pobres. El princi-

pio del “don y de la reciprocidad” propone una nueva clase de negociación comercial, en la cual las reglas estén basadas en una genuina cooperación entre países ricos y países pobres. Hasta el momento, las negociaciones se dan en una forma poco transparente, de las cuales muchos países son excluidos. Se propone un diálogo abierto que tome en cuenta las verdaderas necesidades de cada parte, especialmente de los más débiles. A los países pobres se les debería permitir suspender o morigerar el proceso de liberalización del mercado a fin de asegurar que la subsistencia de su población esté protegida (por medio de protecciones y tratamientos diferenciales).

- **Reforma de los organismos financieros internacionales:** acordando que una de las raíces de los problemas se encuentra en los desequilibrios en las instituciones financieras internacionales y en la arquitectura financiera internacional, una “economía del don y de la reciprocidad” clama sobre la necesidad de una nueva forma de gobierno global en la que todos los países trabajen juntos por el bien común universal, y no sólo en función de sus propios intereses. La reforma de estas organizaciones debe tener en cuenta, esencialmente, las necesidades y las voces de los países más pobres. Una “economía del don y de la reciprocidad” también enfatiza la necesidad de un foro político de avanzada en el que las decisiones gubernamentales puedan ser dirigidas según el espíritu de construcción de un mundo digno, habitable y sostenible.
- **Reconocimiento de la responsabilidad mutua y compartida:** una “economía del don y de la reciprocidad” es una propuesta valiosa de complementariedad entre los roles del gobierno, sector privado, partidos políticos, sindicatos, organizaciones sociales y ciudadanía trabajando juntos. Mediante el reconocimiento de la responsabilidad mutua y compartida se debe garantizar la inclusión social y, mediante la experiencia del diálogo y la construcción de consensos, aportar para un futuro común donde todos/as alcancen su plena dignidad y desarrollo. La política ha sido descrita como el “amor de los amores”, y como tal, incluye el gobierno de la economía.

7. Conclusiones

Algunas pinceladas acerca de la visión de la reciprocidad y de la gratuidad para comprender la idea de fondo presente en la CV.

En primer lugar, si el don y la reciprocidad son lo que hemos tratado de delinear hasta ahora, cuando estos entran en escena no es necesario dejar el ámbito económico y entrar en lo social. De hecho, si la dimensión típica del ser humano es su apertura al don-gratuidad, y si la economía es actividad humana, entonces una actividad auténticamente humana no puede prescindir de la gratuidad.

Además, en esta óptica, se comprende por qué la encíclica nos invita a superar la dicotomía *non profit* - *for profit*, en favor de una idea de una "economía civil" donde mercado y actividad económica pueden abrirse en su interior al don-gratuidad. Si la economía es una actividad humana, nunca es una actividad ética y antropológicamente neutral: o construye relaciones de justicia y de *caritas*, o las destruye. No existe otra alternativa.

Desde esta prospectiva el mercado es vuelto a llamar a su vocación originaria, muchas veces traicionada, de inclusión social, donde el contrato es subsidiario a la auténtica promoción humana y al bien común. Cuando la economía y la sociedad pierden la relación con la gratuidad, terminan por perder el contacto con lo humano en su integridad.

La sociedad buena necesita reglas y contratos, sobre los cuales pueda florecer la vida civil, reduciendo esa natural tensión ínsita en el hecho mismo de vivir en sociedad, entre nosotros y los demás, entre el interés propio y la felicidad pública. Por esto, también en las experiencias de una economía del don y de la reciprocidad es importante no dissociar (sino vivir con el mismo espíritu) las tres formas de amor (ampliamente desarrolladas por Benedicto XVI en la *Deus caritas est*): Eros, Philia y Ágape, o sea, la lógica del contrato y del mutuo interés, la amistad y la colegialidad y la fraternidad universal (el amor incondicional, que nos impulsa a sentirnos hermanos/as con toda persona que pasa a nuestro lado, con una opción preferencial con los pobres, en una reciprocidad que presupone gratuidad y *ágape*).

Una experiencia económica del don y de la reciprocidad no es madura, equilibrada y no puede desarrollarse armoniosamente en el tiempo, si no vive simultáneamente las tres formas del amor. La solidez y la identidad de un nuevo proyecto de sociedad no dependen de la suma de las tres formas de amor, sino más bien de su producto:

P = C (eros, contrato) x A (philia, amistad) x G (ágape, gratuidad)

Las consecuencias de esta forma funcional, de naturaleza ejemplar, son obvias: si un tipo de amor va a cero, es la ecuación entera la que termina por anu-

larse. No hay, pues, contraposición entre Eros, Philia y Ágape, sino complementariedad, así como complementarios —podríamos decir— son los principios de libertad, igualdad y fraternidad.

Ya concluyendo me gustaría decir que toda la sociedad puede incurrir en graves patologías si falta una de las tres formas de amor. Se cae en el “modelo utópico”, si se piensa que las reglas y los contratos (*Eros*) no sirven o incluso son dañinos. La ausencia de *Philia* hace degenerar a la sociedad hacia el “modelo paternalista”. Finalmente la desaparición del *Ágape* y de la gratuidad —entre todas las patologías ciertamente la más escondida por su largo periodo de incubación— desemboca en el “modelo desencantado”.

No perdamos la apertura al ágape, a la gratuidad, al mantener viva la atención hacia los más vulnerables. No nos encerremos en un comunitarismo o en una fraternidad restringida solamente a nuestros pares... Es el más difícil de los desafíos, tanto para el mundo político cuanto para el económico. Para actualizar permanentemente este desafío es necesaria la fuerza del Evangelio vivido... que pone ante nuestros ojos y en el corazón la meta de nuestro designio de constituirmos como una única familia universal.

Bibliografía

- BAGGIO, Antonio: Nueva Umanitá XXXII (2010/4-5). 190-191, pp. 477-492.
- BRUNI, Luigino, y CALVO, Cristina: “El precio de la gratuidad”. Ed. Ciudad Nueva. Abril 2009.
- CARITAS IN VERITATE: Carta encíclica de S.S. Benedicto XVI. Junio 2009.
- CEPAL: Informe “La Hora de la Igualdad: brechas por cerrar, caminos por abrir”. Mayo 2010.
- DEUS CARITAS EST: Carta encíclica de S.S. Benedicto XVI. Diciembre 2005.
- MORIN, E., y KERN, A.: Terra —Patria, Raffaello Cortina, Milán 1994, p. 160.
- RAZETO, Luis: www.luisrazeto.net
- SÁNCHEZ, Sandra: “Aprender en la sabiduría y el buen vivir”.

GALLESE, Vittorio, y RIZOLATTI, Giacomo: University of Louisville Grawemeyer Award of Psychology. 2007.

ZAMAGNI, Stefano. "EdC: una nueva cultura". Diciembre 2009. N. 30.

2. La lógica del don desde la política y las relaciones internacionales

Carlos García de Andoin

Director adjunto del Gabinete del Ministro de la Presidencia

Carlos García Andoin aborda la lógica del don desde la política y las relaciones internacionales. Apunta que debería hablarse de i-lógica del don, puesto que la lógica es la del poder, la de la fuerza. El don es escándalo, irracional. Frente a la lógica del beneficio y la lógica del conflicto, la lógica del don construye relaciones sociales y políticas solidarias y tolerantes.

2 Carlos García de Andoin

Carlos García Andoin addresses the logic living from the viewpoint of politics and International relations. He notes that we should really speak of the non-logic of giving, since logic is that of power, of strength, whereas giving is scandalous, irrational. In contrast to the logic of profit and the logic of conflict, the logic of giving builds compassionate and tolerant social and political relationships.

La lógica del don. Es una expresión sugerente, evocadora pero diría que sobre todo paradójica. La muerte en cruz del Señor fue donación de sí hasta el extremo. Él fue don, don de Dios a la humanidad, don que acabó en cruz. Su cruz, dice Pablo, fue escándalo para los judíos y locura irracional, necedad, para el logos, la lógica griega. El don excede a la razón, la trasciende, es irrupción, es ruptura. *La i-lógica del don.* Cuando lo lógico es la ley del talión, ojo por ojo, diente por diente, perdonar 70 veces 7 es ruptura de la lógica.

La lógica del don, *desde la política.* La política está presidida por la lógica del poder. *Lógica del poder, lógica del don.* Lógica de la fuerza, lógica de la debilidad. Parecen también dos realidades antitéticas. La una negativa, la otra positiva. Sin embargo, la historia de la salvación, la historia del don de Dios a la Humanidad es una historia de la acción transformadora, del poder transformador de Dios, un poder en conflicto con el poder del mal, del pecado, del demonio, de la injusticia, de la violencia. Es una historia dura, conflictiva. Es importante porque la caridad tendemos a interpretarla en términos de *pathos*, de sentimiento, pero no en términos de *cratos*, de poder.

En tan corto espacio de tiempo y con un tema tan amplio, haré un apunte sobre dos cuestiones:

1. I-lógica del don - lógica del beneficio máximo.
2. I-lógica del don - lógica del conflicto.

1. I-lógica del don y lógica del beneficio máximo

Si algo ha puesto al desnudo la crisis económica es la debilidad de la política democrática ante el dictado de los mercados globales. Esto ha distanciado a los ciudadanos de la política. ¿Para qué esta política? ¿Para qué estos políticos?

Sin embargo, la política es más necesaria que nunca para embridar el indómito de la economía en beneficio de un desarrollo humano a escala global.

¿Dónde reside la fortaleza de la política democrática? Reside en las leyes, en el liderazgo y calidad de los políticos y las instituciones. También en personas

que hagan de lo público un asunto personal, personas con un carácter orientado hacia lo público, con “hábitos de virtud cívica y buena ciudadanía”.

Una ciudadanía individualista percibe las leyes como normas extrínsecas e impuestas, como interferencias arbitrarias en el ejercicio de la libertad. Una ciudadanía individualista se mostrará remisa al desarrollo de políticas sensibles a las necesidades sociales frente a la exclusión y a favor de la cooperación internacional. La i-lógica del don es necesaria para formar una ciudadanía tan consciente de sus derechos como de sus responsabilidades.

Pero además la política necesita diques para hacer frente a la cultura producida por el capitalismo de ficción.

Los actores económicos de la mano de los *mass media* y de la publicidad están impulsando una homogeneización cultural sin precedentes, paradójicamente, bajo el mantra de la diversidad y del multiculturalismo², con el objeto de vender lo mismo a todo el mundo.

Vicente Verdú en un ensayo sobre *El estilo del mundo* identifica el nuevo capitalismo como de ficción. El primer capitalismo se basó en la producción de bienes; el segundo en el consumo, vender bienes. El nuevo capitalismo es de ficción³, pues vende no sólo bienes sino realidad. Vende en tanto construye una realidad ficticia que se atribuye capacidad para satisfacer las necesidades y colmar los deseos de felicidad de la gente.

La realidad cultural producida por este nuevo capitalismo se caracteriza por la negación de la realidad real. Expulsa de la vida el dolor, el sufrimiento, la muerte, la culpa. Por no haber no hay ni siquiera suciedad. La nueva cultura transforma hasta el mismo concepto del tiempo. No hay historia, sólo presente que se hace futurible o que revive el pasado como un sueño limpio, transparente, plácido. Así el mundo queda expurgado de historia, de sentido trágico y de destino. El ser humano queda vagando en el acontecer del tiempo, instalado en su eternidad y mecido como en un sueño, en el fondo, a merced del poder del dinero y de su propaganda. A merced de la lógica del máximo beneficio. Inconsciente de la pirámide de sacrificios sobre la que está recostado este nuevo capitalismo global. Realmente, como dice Jon Sobrino, en “un sueño de cruel inhumanidad”.

Y es que el nuevo capitalismo global y posmoderno tiene pretensión religiosa, su lógica de máximo beneficio se viste de i-lógica del don. Quizá por prime-

1. Philip PETTIT, *Republicanism*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 318.

2. Naomi KLEIN, *No logo*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 150.

3. Vicente VERDÚ, *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Anagrama, Barcelona, 2003.

ra vez se presenta sin complejos y con desenfado como sustituto de la religión. En el capitalismo de producción era demasiado evidente la explotación como para erigirse en depositario de la promesa de salvación. En el capitalismo de consumo llegó a prometer un bienestar que se quedaba en material. Todavía a la religión le quedaba la espiritualidad. Hoy el capitalismo se erige en productor y proveedor de la espiritualidad de nuestro tiempo. Él ofrece ilusiones, Él crea el sentido, Él crea el estilo del mundo, Él es la salvación. La lógica del beneficio pugna por apropiarse de la lógica del don.

En un diálogo, el Papa, antes de serlo, con Metz⁴ se plantea con fuerza y clarividencia que el futuro del próximo milenio se decide en la siguiente disyuntiva: o tiramos hacia el tiempo mítico-dionisiaco sin final, más allá del bien y del mal, de la verdad y la mentira o seguimos la ola de un horizonte de la humanidad... con plazo, un tiempo con final, con Juicio.

Para la fe bíblica Dios es el fin de un tiempo humano, de una historia con Juicio final.

- Un juicio que hace Justicia a las víctimas y los derrotados de la historia.
- Un juicio que emplaza anticipadamente al ser humano como sujeto con responsabilidad para con los otros.

El combate a esta nueva de forma de ser del capitalismo se juega decididamente en el orden de lo simbólico, de las creencias y los valores. Aquí la cultura del don tiene un desafío histórico. La política no puede prescindir del poder de culturas del don para hacer frente a la cultura dominante del individualismo posesivo, destructor de ciudadanía.

2. I-lógica del don y lógica del conflicto

Entre las sorpresas que nos ha deparado la globalización en el marco de las relaciones internacionales esta ha sido la de la repolitización de la religión. De la mano al menos de dos vectores: 1) el llamado choque de civilizaciones, y 2) las migraciones.

4. Cfr: Johann Baptist METZ, Joseph RATZINGER, Jürgen MOLTSMANN, Eveline GOODMAN-THAU, *La provocación del discurso sobre Dios*, Editorial Trotta, Madrid, 2001, pp. 40-43.

1. El sociólogo norteamericano Huntington propuso antes del 11-S la tesis del choque de civilizaciones⁵ (en artículo en 1993 y en libro en 1996). Había caído el Muro de Berlín en 1989 y con él la división del mundo en bloques, colectivismo socialista versus capitalismo liberal, pero en vez de advenir la *pax* mundial, el conflicto geopolítico se va a reproducir en términos culturales, como choque de civilizaciones, a caballo de la globalización. Habla de ocho grandes civilizaciones, entre ellas la cristiano-occidental y la árabe-islámica. En este nuevo paradigma de conflicto mundial las religiones adquieren un papel determinante, pues una religión tiene más capacidad de demarcación de una identidad que la lengua o la nacionalidad. Una persona puede compartir la nacionalidad francesa y argelina, puede hablar también árabe y francés, pero lo que no puede ser a la vez es católico y musulmán, son opciones excluyentes. Además, la religión tiene en un mundo global una capacidad de representación asimismo global. Una identidad nacional argelina, marroquí o saudí quedan muy limitadas en la globalidad, pero decir “islámico” es hablar de una identidad que tiene una capacidad de representación de buena parte de África, Oriente Próximo y Medio y que alcanza a Indonesia, aun su diversidad interna. Hablar de catolicismo es hablar de 1.000 millones de personas en el mundo que se identifican con una fe. De ahí que Al Qaeda legitime con argumentario religioso su estrategia de lucha sobre la base de un diagnóstico por el que el mundo occidental domina económica, política y culturalmente al mundo árabe. Su estrategia de respuesta y movilización se sirve del factor religioso, precisamente por su capacidad de representación global.

De otra manera lo postula el sociólogo catalán Manuel Castells. A finales de los noventa escribe una trilogía para intentar explicar la nueva era de la información en la que nos adentramos⁶. El volumen referido a la cultura, el segundo, lo titula “El poder de la identidad”. Dice que en un mundo en cambio acelerado hay una disfunción entre lo tecno-económico y el sentido de la vida de los ciudadanos. Hay un acelerado ritmo de cambio económico y social, pero se da un vacío en la vida de los ciudadanos. Estados, tradiciones, pautas culturales que daban un orden ha quedado en entredicho creando un vacío que tiende a ser cubierto por distintas fuentes de identidad. Describe cuatro: una es la basada en la nación, otra en identidades locales (equipos de fútbol, los logos de identidad de ciudades), la tercera es la naturaleza, la tierra (reivindicación

5. Samuel HUNTINGTON, *El Choque de Civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 2005.

6. Manuel CASTELLS, *La era de la información (II). El poder de la identidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

indígena de la tierra, Evo Morales o Correa) y la cuarta, las religiones, entre las que destacan el islam y el cristianismo. Son movimientos de crítica y resistencia al paradigma de la globalización pero que en función de su capacidad de negociación pueden proyectarse sobre el conjunto de la sociedad para convertirse en actores influyentes de la configuración del futuro. Pone como ejemplo de este proceso el movimiento feminista.

Sin embargo, este poder de la identidad ha supuesto la aparición de la religión como fundamentalismo y extremismo político. La i-lógica del don es convertida en violencia, en conflicto. No sólo el islam, toda religión, también el cristianismo, ha visto teñida su percepción social de connotaciones negativas. Así a la pregunta de si "la religión es una fuerza de bien para el mundo", como así se preguntaba en un debate reciente en Toronto⁷ entre Tony Blair, recién convertido al catolicismo, y el escritor ateo Chris Hitchens, este sostenía que la religión lo envenena todo y que es por definición absolutista, exclusivista y factor de odio e intolerancia. Ponía como muestra la Guerra de los Balcanes, el genocidio en Ruanda o el acuerdo imposible entre palestinos e israelíes. A ello respondía Blair que es cierto que en un mundo sin religión desaparecerían los fanáticos religiosos, pero ello no implicaría la desaparición del fanatismo. De hecho la violencia en el siglo XX, la de Hitler, Stalin y Pol Pot, estuvo marcada por visiones que menospreciaban la religión, que consideraban la obediencia a la voluntad de Dios como cosa propia de débiles. Estoy de acuerdo con Blair.

- 2) Migraciones y religión. La globalización ha acelerado los movimientos migratorios, aumentando así la heterogeneidad de sociedades y ciudades. Uno de los elementos característicos es el aumento de la diversidad religiosa, una diversidad basada en identidad.

La diversidad basada en la identidad se resiste a ser disuelta, bien bajo la forma de la integración por asimilación universalista o de la pluralidad de individuos diversos. En países como Francia, Inglaterra, Holanda, Suiza o Alemania, hay barrios que reproducen un hábitat islámico, donde la segunda y la tercera generación encuentran más identidad y socialización en un islam global que en el marco histórico-cultural que identifica su país.

7. Debate patrocinado por matrimonio MUNK celebrado ante BBC Internacional en Toronto el 26 de noviembre de 2010. Cfr: <http://www.munkdebates.com/home.aspx>

Esta diversidad encierra un potencial de división y de conflicto en el conjunto social.

Esta diversidad, basada en la identidad, es más difícil de gestionar que los conflictos de intereses.

Es un desafío para la democracia. La democracia que conocemos es nacional, al igual que la idea de ciudadanía. Hay quienes sostienen que la unidad de lengua, etnia y creencias es condición necesaria para la democracia nacional. Consideran que los conflictos de este tipo hacen imposible el gobierno democrático nacional.

La diversidad en general, y en particular la religiosa, constituye un desafío para la convivencia democrática, en particular aquella que se conforma como división política, porque puede afectar a la cohesión de la sociedad democrática.

Sin embargo, creemos y sostenemos que la democracia es el mejor marco jurídico-político para la inclusión y para la igualdad. Como dice el Consejo de Europa en resolución n.º 1.396 sobre Religión y Democracia: "La democracia proporciona el mejor marco a la libertad de conciencia, al ejercicio de la fe y el pluralismo de las religiones, evitando así derivas fundamentalistas; por su parte la religión por su contribución a la producción moral, a la cohesión social y a la expresión cultural es un complemento valioso de la sociedad democrática".

Nuevamente, la i-lógica del don y la lógica de la política democrática se necesitan.

¿Bajo qué condiciones es posible un proyecto de igual ciudadanía en diversidad de creencias?

- a) El reconocimiento y la gestión de la diversidad, no la negación o la asimilación.
- b) La laicidad (libertad e igualdad; separación entre Estado y religión; cooperación de los poderes públicos de la religión).
- c) Políticas públicas de gestión de la diversidad religiosa con carácter inclusivo.

Portal web Observatorio del Pluralismo religioso, en convenio con la Federación Española de Municipios y Provincias. La institución de

un Consejo de Diversidad Religiosa de Catalunya es una práctica que va en esta dirección y que despierta expectativas positivas.

Esta es la perspectiva a la que necesariamente deben abrirse los poderes públicos si quieren anticiparse a procesos de desagregación social, exclusión o derivas fundamentalistas.

3. Un apunte conclusivo

He dicho al principio que el don se presenta en la historia como poder, ahora que es ambiguo, que puede transmutarse en violencia, en intolerancia.

¿Cómo es el Poder del Don?

Es acción transformadora, liberadora, eficaz, al servicio de las personas, las víctimas y crucificados de la historia. Capaz de retejer tendones y dar vida a huesos muertos. Hasta la misma palabra es transformadora, performativa. “Hágase la luz. Y la luz se hizo”.

Es poder, desde la debilidad. No es un poder absoluto. Es un poder que respeta la libertad del ser humano. Renuncia a su ejercicio soberano hasta mostrarse impotente para evitar la cruz al Hijo de Dios. Un poder que confiamos resplandecerá en los nuevos cielos y la nueva tierra cuando definitivamente Dios sea todo en todo. Es nuestra esperanza contra toda esperanza.

3. La lógica del don desde las personas que trabajamos en Cáritas

Ana Abril

Directora del Área de Desarrollo Social e Institucional de Cáritas Española

Ana Abril constata la realidad de que son muchísimas las personas que en Cáritas se mueven cada día en esa lógica y presenta un itinerario: encuentro con el otro que sufre, dejarse interpelar y afectar y, en tercer lugar, transformación de la realidad desde lo pequeño.

Palabras claves: Discernimiento. Oración. Comunidad. Confianza. Celebración. Expresión viva del amor a Dios.

3 Ana Abril

Ana Abril recognises those people who operate within this logic every day at Caritas and presents a route map: meeting with the suffering other; allowing ourselves to be turned to and affected and, thirdly, transforming the situation from the grass roots.

Key words for the logic of giving: Discernment. Prayer. Community. Trust. Celebration. Living expression of God's love.

Es enormemente fácil pensar en esta comunicación —la lógica del don desde las personas que trabajamos en Cáritas—, basta con detenerse y mirar la realidad y a las personas que forman Cáritas para darse cuenta de la hondura y realidad que, cotidianamente, encarna esta lógica. Por ello mismo, es enormemente difícil que las palabras consigan estar a la altura de los hechos y de la vida.

Por ello, en primer lugar el agradecimiento a las personas que en diversos lugares, rincones, realidades, en situaciones muy complejas, en el encuentro profundo con otros, hacen que la lógica del don no sea teoría, sino vivencia, opción y mística cotidiana.

Y todo ello desde nuestra debilidad, dudas, cuestionamientos..., pero, precisamente, es desde ahí, desde la debilidad y las limitaciones, desde intentar ser fieles al proyecto de Dios y dejarle hacer a través de nosotros, cuando es posible, que surja la gratuidad, que nos descentra radicalmente de nosotros mismos.

Desde esta realidad, desde el testimonio de tantas personas, intentaré poner en palabras lo que traslucen las lágrimas de alguien que se siente comprometido con una familia desde hace casi veinte años o la presencia de personas de Cáritas acompañando a víctimas de trata, en realidades durísimas de exclusión, o el que alguien esté y permanezca en lugares en los que sabe que corre peligro su vida..., y así podríamos enunciar miles de ejemplos que nos hablan de encuentro con la realidad, de implicación en la realidad y de transformación de la realidad, a través de esa lógica del don, que desafía todas las premisas en las que estamos inmersos, generando una nueva forma de ser, sentir, pensar, estar y hacer, que posibilita un nuevo mundo.

1. El encuentro con la realidad: el encuentro con las personas

La lógica del don parte del encuentro con las personas, encuentro que nos transforma, encuentro profundo que, en la vinculación con otros, hace que nada de lo humano nos sea ajeno.

Los agentes de Cáritas tienen esa “mística de ojos abiertos”, esa sensibilidad, esos oídos y corazón alerta a la realidad, a cada persona y a todas las perso-

nas¹, desde una dimensión universal. Sensibles, cercanos y comprometidos con la realidad cercana: la persona que está en mi parroquia, en mi comunidad, en mi barrio, en mi Diócesis..., y sensibles, cercanos y comprometidos con toda persona, desde la fraternidad que nos une a todos los pueblos y que nos lleva a “ser todos responsables de todos”.

La lógica del don supone no estar centrados en nosotros mismos, tener la capacidad para escuchar “los clamores de mi pueblo”, y la generosidad y gratuidad para dejarnos interpelar:

1.1. Ver y escuchar

Es aparentemente sencillo y, sin embargo, no siempre vemos y escuchamos, y mucho menos, miramos y escuchamos desde el lugar del otro, desde los pobres, desde los rincones del mundo, en los que se refleja el dolor y la injusticia pero también la esperanza y las posibilidades, la creatividad y el compartir.

Y esa primera mirada y escucha lleva a tomar conciencia, es analizar, es conocer, pero, sobre todo, es dejarnos tocar, con-mover. Es estar dispuestos a situarnos en otro lugar desde el que mirar, es estar dispuestos a salir de nosotros mismos. Es ese “efetá” de nuestro bautismo, que tenemos que recordar cada día.

Un amigo colombiano, para iniciar un proyecto de acompañamiento en Barrancabermeja, hacía una propuesta muy clara pero a la vez muy compleja: el “estaísmo ahístico”, planteaba “estar ahí” durante un año para poder entender, comprender, empaparse de la vida y realidad de las personas desplazadas y, desde ahí, acompañar, proponer, caminar. Una propuesta así sólo se entiende desde la gratuidad y va en contra de cualquier criterio en términos de rentabilidad, sin embargo, seguramente fue plenamente “eficaz” y ese encuentro, escucha, vida encarnada, favoreció un proyecto que respondiera a esa realidad, desde esas personas, y no desde nuestras premisas.

Otra manera de reflejar esa gratuidad, ese encuentro con la realidad, la reflejan las palabras de Darío Mollá: “La experiencia mística en la acción social se da cuando la entrada de los pobres en nuestra vida es tan interior que nos desposee y nos libera a nosotros mismos de nosotros mismos, y ya no miramos por nues-

1. “Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera» (*Populorum Progressio*).

tros ojos, ni valoramos con nuestra lógica, ni amamos sólo desde los afectos de nuestro corazón”².

1.2. Estar en camino

Para que exista encuentro, para poder mirar y escuchar desde esas claves, tenemos que estar en camino, y sólo desde ahí podemos encontrarnos con la persona herida al borde del camino (como el samaritano que estaba en camino, fuera de la seguridad de las ciudades amuralladas).

Tenemos muchos ejemplos de ese salir al encuentro, personas de Cáritas que van más allá de las fronteras, que están donde no están otros, desde esa gratitud que excluye la distancia, que no mide ni calcula, que no espera ningún tipo de rentabilidad (social, de prestigio, de reconocimiento ...), desde esa gratitud que supera los miedos y las dudas, y se atreve “a hacer camino al andar”.

1.3. Vocación y disponibilidad

En los agentes de Cáritas esa escucha y ese estar en camino, ese encuentro con la realidad que no puede dejar impasible, lleva a sentirse llamados, de muy diversas maneras (en espacios de acogida, en el salir al encuentro en la calle, en proyectos de atención básica, empleo, salud, vivienda, en espacios rurales, en proyectos de sensibilización, posibilitando redes de trabajo conjunto, garantizando una gestión eficaz, posibilitando análisis y propuestas a las políticas públicas ...). Los “qués” son plurales, los “cómos” están impregnados por unos valores, una mística, una lógica, desde nuestra imperfección y debilidad, desde nuestros errores, que quiere ser fiel a la lógica del don.

La lógica del don está en ese ponerse en camino, atentos a aquellas personas y realidades con las que nos encontremos y disponibles para decir sí, para responder a esa llamada, para ser fieles a la vocación que está en cada uno.

2. Implicarse con la realidad: “el bien de todos nosotros”

José Luis Segovia habla de complicidad con las personas en situación de pobreza y exclusión y lo describe como: “Suerte de alianza vital en la que nos

2. Darío MOLLÁ, “Espiritualidad en la acción social”, *Vida Nueva*, n.º 2557..

sentimos queridos por ellos y ellos por nosotros. Sólo se alcanza desde un auténtico encuentro personal que se fragua con el cariño, la esperanza y, muchas veces, la impotencia compartida en el camino”³.

Esa “alianza vital” refleja lo que supone la gratuidad. El encuentro lleva a la implicación y a una implicación que afecta a la vida entera. Las personas de las Cáritas del Sur lo saben bien, y, por desgracia, han experimentado que no es una frase retórica, que la lógica del don y esa “alianza vital” pueden llevar a dar vida.

2.1. Dejarse tocar

La gratuidad se refleja en el “no protegerse”, estar dispuesto a llorar, a reír, a vibrar, a celebrar o a conmoverse con esas vidas a las que nos sentimos vinculados. En estos momentos de crisis, las Cáritas Diocesanas nos comentaban la tensión, dolor, impotencia, frustración de los agentes de Cáritas. No se puede acompañar sin hacernos vulnerables y, sólo desde ahí, podemos acoger, entender y acompañar la vulnerabilidad de otros.

En un estudio realizado por la Universidad Pública de Navarra sobre la intervención de Cáritas reflejaban un dato, aparentemente menor pero que considero muy significativo. Decían que al entrevistar a las personas que Cáritas había acompañado, estas se referían a los agentes con sus nombres propios (no eran “el trabajador social del centro X”) y que, tiempo después, mantenían relación, les llamaban si había algún suceso en su vida (casarse, mudarse de casa ...), algunos eran padrinos o madrinas de sus hijos... Esto es encuentro, es implicarse y dejarse tocar.

2.2. Arriesgar, “ponerse en riesgo”

Ese dejarse tocar por dentro, dejarse afectar, lleva a arriesgar, ponemos “en juego” lo que somos, lo que sentimos, lo que nos mueve. Implica nuestro ser. La lógica del don no compartimenta.

Al “ver y escuchar” y al no permanecer impasibles, no sabemos dónde nos lleva el camino, no lo tenemos todo calculado ni planificado. Y ese camino nos lleva fuera de las murallas donde nos sentimos protegidos, donde la realidad es más previsible, cuando nos acercamos a otros espacios, estamos abiertos a arriesgar.

3. José Luis SEGOVIA, *Quehacer teológico desde los márgenes*.

En cuántas ocasiones podemos pensar cómo los agentes de Cáritas han vencido miedos e incertidumbres y, “sencillamente”, han puesto a las personas delante... y han arriesgado, haciendo realidad ese “corazón cimentado en el amor; descentrado lo más posible de sí mismo y centrado en aquellos a quienes quiere servir”⁴.

2.3. Ir a pie

La lógica del don implica recorrer el camino a pie, sin poder (a veces imperceptible, pero cuando nos relacionamos corremos el riesgo de estar en una situación de superioridad, tenemos “el proyecto, los recursos, el sí o el no ...”). Eliminar todas las barreras que nos imposibiliten ir a pie es necesario para que la gratuidad pueda darse.

Me sirve de metáfora una experiencia en los campos de refugiados guatemaltecos del sur de México. En Maya Tecúm había tres módulos y nos desplazábamos hasta el campamento y entre los módulos en una furgoneta. En ella llevábamos el material de los talleres. Un mes antes de volver a España se estropeó la furgoneta y entonces hicimos el camino entre los módulos a pie, y “descubrimos” (¡cuando siempre habían estado ahí!) vida, familias, tuvimos encuentros y espacios, que “desde el coche” no habíamos visto ni escuchado, mi sensación fue que no me había enterado de nada en los dos años que había estado ahí... y sólo había empezado a intuir algo en ese último mes en el que se estropeó la furgoneta. Y lo único que tenía que haber hecho era ir a pie.

2.4. Permanecer y cambiar

En el “estaísmo ahístico”, en la gratuidad, está implícita esa realidad de permanecer al lado de los más pobres. Un reflejo de ello son los años de compromiso en Cáritas (cinco, diez, quince, más de veinte años...) y una frase repetida por los agentes de Cáritas cuando hay un desastre natural (desde Haití hasta Lorca): “Cáritas estaba, está y estará”. Cáritas y las organizaciones religiosas están, en cada lugar, en los lugares más distantes, acompañando y permanecen en todo tipo de circunstancias, también en las más adversas.

Y de manera complementaria e imprescindible, los agentes de Cáritas se sitúan desde la interpelación de la realidad, cuestionándonos, discerniendo, procurando ser creativos, cambiar, innovar, repensar lo que estamos haciendo para

4. Darío MOLLÁ, sj, “Espiritualidad en la acción social”.

adecuarnos mejor a la realidad, para caminar a su paso cambiante y complejo, sin aferrarnos a nada, salvo a la voluntad de servir mejor.

2.5. Partirse y compartirse

La lógica del don nos lleva a estar dispuestos a “dejarnos doler”, remover, tocar, impactar, a “ponernos en riesgo”, a dejar que ese estar en camino nos vaya guiando y a “ponernos en juego” sin calcular, sin medir, sin preservarnos, sin ponernos primero, sino estando al servicio de los demás desde las claves del Evangelio. Y todo ello se expresa en ese “partirse y compartirse”.

Esa es la diferencia esencial de la lógica del don, no “damos” cosas, no “prestamos” servicios, no es algo ajeno a nosotros, no está fuera... , sino que nos damos, nos compartimos, nos vinculamos, nos implicamos. El Modelo de Acción Social de Cáritas Española lo refleja muy claramente, y la dificultad que entraña vivir desde estas claves hace que no sea una meta alcanzada, sino un proceso que dura toda la vida.

3. Transformar la realidad: la utopía del Reino

La lógica del don lleva implícita la transformación de la realidad, cada persona cuya vida está impregnada por esta lógica está generando un nuevo modelo de sociedad, una nueva manera de construir este mundo.

3.1. Lo pequeño y el Reino

Los agentes de Cáritas transforman la realidad en cada encuentro, con cada persona con la que compartimos un espacio, una mirada, un gesto.

Como expresa Benjamín González Buelta: “Lo pequeño está lleno de vida y de futuro, está de alguna manera injertado en el misterioso crecimiento del Reino de Dios que está presente en nuestra realidad, en toda persona y situación” Y a la vez: “Necesitamos dialogar constantemente nuestra pequeñez con el horizonte al que se dirige la historia, con el fin que buscamos y en el que creemos, con la utopía del Reino de Dios”.

La lógica del don cuida lo pequeño de cada momento, el encuentro con cada persona, y a la vez se encamina hacia el horizonte, hacia esa utopía del Reino.

3.2. Un estilo de vida que lleva a una nueva propuesta social

La lógica del don nos lleva a procurar ser portadores de un estilo de vida coherente que impregne nuestras vidas (y esto desde todas nuestras debilidades e incoherencias). Es la respuesta a la pregunta que se nos hace: “¿Cuántos panes tenéis?”. Y la respuesta no es fácil, o, por el contrario, es muy sencilla, desde la gratuidad.

Los agentes de Cáritas transforman la realidad, planteando propuestas e iniciativas, enraizadas en la realidad y en las personas y pueblos en cuyos procesos están inmersos.

Recordando esa frase que dice que personas pequeñas, en lugares pequeños, haciendo cosas pequeñas, transforman el mundo, esta lógica contraria a todo lo imperante, llevada a todos los ámbitos de nuestra vida, laborales, sociales, económicos, llevada a cada acto cotidiano y también a las grandes decisiones, transformará el mundo.

Manos Unidas tuvo como lema de su campaña hace unos años “Cambia tu vida para cambiar el mundo”, sin duda, ese es el camino. Se trata de hacer cotidianas las opciones de fondo de nuestra vida y en Cáritas eso se constata en el compromiso de miles de personas cada día.

Y ello sin obviar que nos hace falta avanzar en ese camino de coherencia que impregne toda nuestra vida, para conseguir “ser el mundo que queremos” y así, caminando desde los plurales, desde la comunidad, generar un nuevo modelo de sociedad.

3.3. Lo personal y lo estructural

La red de Cáritas tiene la inmensa potencialidad de estar cerca de cada persona, de cada realidad, y, desde ahí, llegar al plano local, nacional, continental o las instituciones internacionales para transformar; desde cada persona y desde las estructuras.

El compromiso personal deviene —desde el testimonio y desde la denuncia profética— en compromiso en el cambio de estructuras. Y los agentes de Cáritas, desde los diversos lugares, posibilitan abrir nuevas opciones y alternativas, favorecen la garantía de los derechos, defienden ante las realidades de injusticia, son denuncia y anuncio.

“La acción que imponen los márgenes es contracultural, subversiva, disidente, y al mismo tiempo, enfáticamente compasiva”. “Apasionada solidaridad con los excluidos y profundísima indignación moral ante su injusto sufrimiento evitable”⁵.

Esto implica, en ocasiones, un enfrentamiento “con los poderes de este mundo” y ahí, en el conflicto, en el no reconocimiento, se da esa lógica del don, que no espera nada y que es capaz de renunciar al aplauso, a las palabras de alabanza, desde la fidelidad a su misión.

Caritas in veritate en el número 20 refleja esta necesidad de “movilizarse con el corazón” y cómo, desde ahí, poder cambiar procesos económicos y sociales: “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”.

4. Sustento de la lógica del don

Quisiéramos que la gratuidad impregnara toda nuestra vida, ser coherentes en todos los espacios, ser fieles a la llamada, saber descubrir el cómo y el dónde en cada momento, estar disponibles, desapegados de nuestras “posesiones”, tengan el nombre que tengan... , tarea compleja que no está nunca conseguida, sino siempre en proceso.

No somos ajenos a la sociedad en la que estamos inmersos, a lo que nos llega por muchas vías, a las otras lógicas que están muy presentes en muchos momentos cotidianos y que forman parte también de nosotros, a veces, sin que ni siquiera nos demos cuenta.

Por ello, para terminar, apuntamos algunas claves del “sustento” de la lógica del don para que sea una realidad en el día a día, en los momentos sencillos y en los complejos:

5. José Luis SEGOVIA, *Quehacer teológico desde los márgenes*.

4.1. Discernir, detenernos, orar

En la urgencia de lo social, en la tensión del sufrimiento, en la llamada ante la injusticia, en la celeridad y la tarea nunca acabada, tenemos que detenernos, pararnos, hacer silencio, alimentar eso que nos mueve por dentro, eso que está en nuestra raíz, eso que hará que nos perdamos en una inmediatez que se secará, eso que nos permitirá escuchar y no “escucharnos”, ser para darnos.

4.2. Lo comunitario

Ser comunidad, Jesús llamó a doce y luego los envió de dos en dos. Somos llamados a ir en comunidad, con otros, con la complementariedad de cada uno, recibiendo y aportando, apoyo, discernimiento, relevos, escucha, contraste...

Los agentes de Cáritas acompañan y se acompañan entre sí, ese cuidado, ese acompañamiento de unos a otros, es imprescindible.

4.3. Confiar

Hay momentos en los que no vemos claro, en los que no sabemos, en los que el camino no es diáfano, en los que dudamos. En esos momentos, sostiene el encuentro, esa “alianza vital”, ese compromiso y complicidad y el saber “de quién nos hemos fiado”.

4.4. Celebrar

Tenemos que celebrar lo pequeño, si creemos en cada encuentro, en esa capacidad transformadora de lo cotidiano, esos espacios de gratuidad, esos espacios que son regalo, debemos celebrarlos.

4.5. Ser expresión del amor de Dios

Esa lógica del don, con toda su hondura y a la vez con toda su exigencia, es posible desde la experiencia del amor de Dios, desde el amor recibido, desde su proyecto en nosotros. En palabras de José Luis Segovia en una frase que lo refleja todo: “A los pies de los crucificados, con los ojos fijos en Cristo”.

“El amor debe ser gratuito. Supone la entrega a Dios y a su Reino sin ponerle condiciones y sin pasar factura a nadie, sin concebir nuestro trabajo como una inversión bien calculada, amando a todos sin excepción, en relaciones que no sean un negocio, perdiéndonos con gusto en el misterio de la realización del Reino en la historia sin ponerle plazos, situándonos más allá de éxitos constatables y de fracasos evidentes”⁶.

6. Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, *Tiempo de crear*.

4. Caridad transformadora

Joaquín García Roca

Profesor Universidad de Valencia

Resumen

El autor presenta la Caridad como el motor del cambio social y fuerza que permite generar el cambio de personas y estructuras. Presenta la Caridad en tres niveles: en el nivel ético-cultural, la caridad actúa como horizonte de expectativas y es lo que hace pasar del pensamiento a la acción y lo que despierta todo el mundo de sentimientos que está en el origen del cambio. En el segundo nivel, el de la vía de la movilización ciudadana, la caridad fortalece vías de participación y es la fuerza que nos permite dar más de sí, desplegar mejor nuestras capacidades. La caridad aporta la visión de una salida mancomunada, de todos, de la pobreza y el enfoque de trabajar desde las capacidades. En el tercer nivel, los hábitos del corazón y la movilización deben culminar en iniciativas legislativas que consagren la realización efectiva de los derechos de tercera generación, los derechos sociales.

En suma, la tradición de la compasión tiene vocación de universalidad, quiere llegar a impregnar la sociedad y tener eficacia histórica, generando dinámicas globales que acaben construyendo el horizonte común de la humanidad solidaria.

Palabras clave: Caridad, Sentimientos, Pobreza, Compasión.

Abstract

The author presents charity as the driving force for social change that enables changes in people and structures to be generated. Charity is presented on three levels: first, the ethical/cultural level, where charity acts as a horizon for aspirations, turning thought into action and awakening feelings that are at the source of change. At the second level, that of public mobilisation, charity strengthens ways of participating and is the force that allows us to strive on, improving how our abilities are deployed. Charity provides a vision of a shared solution to poverty, belonging to everyone, and the approach of working from skills. At the third level, habits of the heart and mobilisation must culminate in legislative initiatives that consecrate the effective realisation of third-generation rights: social rights.

In short, the tradition of compassion has a vocation of universality, striving to impregnate society, and it is also historically effective, generating global dynamics that eventually build a common horizon of human solidarity.

Key words: Charity; Feelings; Poverty; Compassion.

Nuestro tiempo necesita franquear la barrera entre la caridad y la transformación social y hermanar ambos extremos, en un momento en el que la cultura del cambio vive un profundo ocaso y un periodo de extinción similar a lo sucedido con las cabinas telefónicas, que han sido arrasadas por los móviles, o con los periódicos impresos, que han decaído a manos de Internet.

La comunicación entre los dos territorios tiene que vencer prejuicios, ideologías y desencuentros, que han erosionado tanto a la caridad como a la cultura del cambio.

Caridad y cambio social

Durante un largo tiempo, la caridad vivió de espaldas a la cultura del cambio: por una parte estarían los buenos sentimientos, las virtudes y las intenciones y por otra las fuerzas reales, las contradicciones sociales y el poder con sus pasiones, intereses y egoísmos. Se configuraron en territorios contrapuestos, ajenos y distantes. Fueron tiempos en los que se identificaba el discurso del cambio social con la ideología de la revolución que postulaba un camino inexorable, determinado y previsible: el progreso, el reino de la libertad o la sociedad sin clases. Y por parte de la caridad se hermanaba con los camilleros de la historia, que sólo pueden asistir a las contracciones del parto y recoger a sus víctimas como ambulancias de la historia.

En la actualidad, ha cambiado la pregunta al quedar instalados en la geopolítica de la impotencia, y reinar por todas partes un pragmatismo rancio que renuncia a descifrar las alternativas. Asimismo, el siglo xx ha teñido de descrédito a todas las revoluciones, incluso las controladas. Hasta tal punto que ante el capitalismo financiero, que ha mostrado el enorme poder destructivo de la crisis actual, sólo se oyen tímidas voces postulando una reforma, una reconversión, un reajuste. Al intento por cambiar el mundo ha sucedido la voluntad de conservarlo o como máximo "refundar el capitalismo" (Davos, 1-2-2009).

En lugar de tener que justificarse la caridad ante la ideología del cambio, es justo al revés, será la caridad quien salve a la cultura del cambio, como la fuerza dinámica capaz de mantener viva la pulsión personal y colectiva a favor del cambio necesario y deseable. Será la caridad quien deberá impedir que el espíritu reformista actual se convierta en componendas o en relativismo desencantado. La caridad será quien evite que la impotencia se instale en el camino de la humanidad al no abandonar nunca la necesidad de asumir la apertura al futuro y la capacidad para trascender lo dado ya que a la luz y por la fuerza de Jesús de

Nazaret “el ser estático ha quedado declarado cesante”. “Y si alguien —añadía Ortega— no quiere aceptar jovialmente este destino ineluctable, que pruebe a ser un mineral o, si puede, a ser un ángel”. La presencia del Resucitado en la historia humana hace que bulla en su interior la novedad y el anhelo de otro mundo posible, si no de lo absolutamente otro, por lo menos de lo modestamente otro, de lo posiblemente otro. De lo humanamente otro, en suma (Cruz, 1993). Quizá la novedad mayor de la *Caritas in veritate* es la insistencia con la que postula alternativas dentro del capitalismo (González-Carvajal, 2009: 54).

¿Qué puede significar el poder trasformador de la caridad en nuestros días? Cómo actúa hoy la fuerza propulsora de la caridad? Intentaré mostrar que la conciliación de la caridad con la cultura de la trasformación se realiza a través de tres vías complementarias: la vía cultural y ética, la vía social de la movilización ciudadana y la vía política-legislativa.

1. La vía ético-cultural

¿Qué se espera de la caridad para la reconstrucción cultural del cambio deseable y necesario? De la ruta ético-cultural se espera que introduzca en la realidad una tensión que actúa como un *horizonte de expectativas* ante una historia inacabada (Habermas, 1989). Esta vía mantiene el contraste entre lo que sucede realmente y el deseo de Dios para este mundo. La sabiduría cristiana afirma que el mundo ha sido soñado y deseado de otra manera.

Al incorporar este deseo en el propio caminar introduce una especie de *utopía-energía* para la promoción de alternativas (Ricoeur, 1998). Es una vía comprometida en la creación de potenciales que orientan el caminar de los pueblos, brújulas que ofrecen criterios y valores para la construcción y piedras de toque para la evaluación de las instituciones, de las políticas locales e internacionales, y de las prácticas sociales.

1.1. La transición a la acción necesaria

La caridad, para ser horizonte y energía, ha de hacer la transición desde la esfera de la idealidad y de la mera intención a la esfera efectiva, realizada, objetiva y real.

Quien mejor formuló este tránsito fue el teólogo reformado mártir Dietrich Bonhoeffer, cuando en carta a su amigo, desde el campo de concentración,

reconoce la urgencia de no pasar de puntillas por encima de la acción necesaria: “Hemos vivido demasiado tiempo sumidos en pensamientos... Con algún retraso nos hemos dado cuenta de que el origen de la acción no es el pensamiento, sino el sentido de la responsabilidad. Vosotros descubriréis una nueva relación entre el pensamiento y la acción. Sólo pensaréis aquello de lo que os habréis de responsabilizar por vuestra acción. Para nosotros el pensamiento era a menudo un lujo de espectador; para vosotros, se hallará totalmente al servicio de la acción” (1971: 91).

La acción necesaria que se nos impone nos defiende tanto del idealismo de la acción como del probabilismo que reina en ciertos contextos católicos que han quedado bloqueados por el tuciorismo de lo más seguro.

La *ruta cultural* se despliega en la educación de los sentimientos, que arraiga en convicciones morales, en la promoción de virtudes públicas como inteligencia colectiva.

1.2. Pedagogía de los sentimientos

El primer escenario donde se juega la fuerza transformadora de la caridad es en la educación colectiva de los sentimientos; sin una pedagogía de los sentimientos no podemos ni desear ni siquiera imaginar un mundo distinto.

Quiero subrayar, en primer lugar, esta tarea educativa de Cáritas. Necesitamos trabajar el modo de emocionar la realidad (Maturana) por el que nos reconocemos deudores y acreedores unos de otros, responsables unos de otros. Se trata de socializar el principio de incumbencia, por el cual dejarse afectar es el origen de toda transformación. La fuerza transformadora de la caridad empieza por saberse reclamado, amonestado, frágil, “deudor de respuesta”. En el origen del movimiento de Jesús de Nazaret hay unos gemidos “que le conmovieron”. Los clamores procedían de los excluidos socialmente (leprosos y deficientes mentales), de los marginados religiosamente (prostitutas y publicanos), de los oprimidos culturalmente (mujeres y niños), de los dependientes socialmente (viudas y huérfanos), de los minusválidos físicamente (sordos, mudos, lisiados y ciegos), de los atormentados psicológicamente (posesos y epilépticos), de los humildes espiritualmente (gente sencilla, pecadores arrepentidos) (Pieris, 2001: 14). Hasta el extremo de que Pablo advierte a su comunidad de que se alejen de entusiasmos espirituales y soflamas carismáticas y vuelvan a Jesús (1 Cor 12).

Quedar afectado es un asunto más radical que la propia indignación, ya que incluye la conversión y la necesaria reacción. La pedagogía de la caridad no se conforma con el grito indignado, sino que lo radicaliza como hábito del cora-

zón, que no deja nada en su sitio. De ahí que la educación de los sentimientos es la puerta de entrada a la transformación, que incluye el conocimiento, la ética y la política.

Lo expresaba con absoluta propiedad aquella madre de la Plaza de Mayo que al ser preguntada sobre los motivos que le llevaban a su actuación contestó: “Al tener noticias de que mi hijo había desaparecido (conocer), un tigre nació dentro de mí (emocionar), y desde entonces no he hecho otra cosa que buscarle (actuar)”. Las tres dimensiones están íntimamente unidas, son la pasión y el sentimiento haciéndose. No se puede conocer el hambre del mundo y permanecer insensible; no se puede ser sensible y permanecer inactivo; no se puede conocer el horror de una catástrofe, injusticia o desamor y mirar hacia otra parte. No se puede conocer el atropello de la dignidad que causan las privaciones y precariedades de la vida humana y quedar indiferente.

Quiero pensar que este es el sentido que Benedicto XVI expresa en *Caritas in veritate* cuando escribe: “No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor” (CV, 30). Y no cabe duda de que puede existir amor sin inteligencia e inteligencia sin amor: “La razón sin la fe se ve abocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia. La fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas” (CV, 74).

1.3. Hiere y ofende, fascina y seduce

La caridad transformadora no sólo se nutre de gemidos y clamores, sino también de los dinamismos luminosos y gozosos de la vida, de sus aspiraciones esenciales. No sólo se despierta ante las fallas del sistema ni ante los desgarros de los individuos, sino también ante el asombro y la admiración que despierta la bondad. Es una de las aportaciones de Pablo de Tarso, para quien atender a los gemidos de la creación, que hieren y ofenden, resulta inseparable de la espera gozosa en ser liberados de la esclavitud, que fascina y seduce (Rom 8, 22). No hay transformación sin liberación.

Hay un ejercicio de la caridad que seduce y atrae. Seduce y atrae romper el destino de la exclusión y abrir la conciencia a posibilidades inauditas. Seduce y atrae el sentido comunitario, por el cual hemos visto cómo los pobres ayudan a los pobres. Seduce y atrae ver cómo las casas se abren para compartirlas con las víctimas del terremoto. Seduce y atrae captar en el interior de los bosques las huellas de quien pasó derramando su belleza. Seduce y fascina el compromiso por la justicia, aquellos que son bienaventurados porque tienen hambre y sed de justicia.

Hay un empujón de la caridad que aspira a un mundo distinto porque ya se está en él, porque busca algo que ya se ha encontrado, porque hay una felicidad que sabe a sagrada, y puede vivirse como donación y como gracia. Como tal, se descubre pero no se inventa, viene a nosotros sin buscarla y a veces se nos impone como una fuerza que no es del todo nuestra. La acción caritativa es la continuación de lo sagrado por otros medios, como acertadamente expresó Pasolini cuando se le preguntó por qué se interesaba en la vida de los marginados, como el protagonista de *Mamma Roma* (1962), y él respondió que lo hacía porque en ellos la vida se conserva sagrada en su miseria.

El sentimiento solidario nos convierte en “aventureros del absoluto”, por el cual se entra en contacto con lo Verdadero, lo Bello, el Bien, el Amor. Como dice Todorov: “Es más un horizonte que un territorio. Sin él, la vida no vale lo mismo. Lo que nos hace advertir la diferencia entre una vida que calificaríamos como *bella o rica de sentido* y una vida sólo decorada de éxitos o de halagos” (Todorov, 2007: 6 y 254).

Y de este modo, la caridad recrea lo que se ha considerado el motor de la transformación, la felicidad colectiva, que ya no tiene nada que ver con la lógica del consumo, sino que llama a nuestra puerta y pregunta qué soledad liberarás hoy, qué caído se levantará contigo, qué ahorro del agua podrás liberar, qué deterioro del ambiente puedes reducir o qué relaciones afectivas promover.

1.4. Abajamiento y esperanza

“La actual crisis económica global debe verse como un banco de pruebas, no es una situación de emergencia, sino un desafío para el futuro. Pone a prueba el modelo de desarrollo dominante” (Benedicto XVI, Homilía 42, Jornada Mundial de la Paz).

Pone a prueba el modelo de desarrollo dominante, que se asentó sobre las expectativas de futuro que nos permitieron confiar en un porvenir espléndido y radiante. La pastoral de la caridad tendrá que acompañar este trasplante de las raíces del yo desde el terreno firme del futuro hasta el suelo efímero del cuerpo, del presente, de la biografía, del entorno de la persona, de las instituciones más cercanas. Es una transición que causa mucho desconcierto porque muchas cosas dejan de ser relevantes. La acción caritativa presenta una alternativa relevante y creíble en la que el amor, la solidaridad, la generosidad con el futuro consiste en dársele todo al presente. Un futuro igualitario empieza en la construcción de un presente igualitario. El porvenir colectivo empieza allí donde se puede lograr la perfección y la felicidad.

Pone a prueba un desarrollo que se confunde con el crecimiento económico y este con “una presunta superioridad moral” (CV, 59). El crecimiento desigual e injusto que denunció hace décadas el bengalí Tagore (1996): “Durante más de un siglo hemos sido arrastrados por el próspero Occidente detrás de su carro, ahogados por el polvo, ensordecidos por el ruido, humillados por nuestra propia falta de medios y abrumados por la velocidad. Accedimos a admitir que la marcha de este carro era el progreso, y que el progreso era la civilización. Si alguna vez nos aventurábamos a preguntar ‘progreso hacia qué y progreso para quién’, se consideraba que abrigar ese tipo de dudas acerca del carácter absoluto del progreso era una rasgo excéntrico y ridículamente oriental. Recientemente, hemos comenzado a percibir una voz que nos advierte de que hemos de tener en cuenta no sólo la perfección científica del carro, sino la profundidad de las fosas que surcan su camino”.

O como denunció proféticamente la *Sollicitudo Rei Socialis*, que tiene hoy una actualidad sorprendente, al afirmar: “Una de las mayores injusticias del mundo contemporáneo consiste precisamente en esto: en que son relativamente pocos los que poseen mucho y muchos los que no poseen casi nada” (n. 28).

Qué aporta la caridad a la transformación del “estallido de la interdependencia planetaria”, que constituye según la encíclica “la novedad principal de nuestros días” (CV, 31b). “Una interdependencia que nos hace cada vez más cercanos pero no más hermanos” (CV, 19).

Quisiera ofrecerles para cerrar este ámbito ético un pequeño relato que visualiza la radicalidad de la caridad. Trascurría el año 1943, y un misil alemán hundía en las aguas de Groenlandia un barco de la marina, sólo los que dispusieran de un salvavidas se podían salvar. “En la lucha por la vida —cuenta un testigo— cuatro hombres permanecieron en calma y conscientes, eran cuatro capellanes castrenses: un rabino, un sacerdote católico y dos pastores evangélicos. Se apoyaron unos con otros para evitar caer sobre la cubierta, que ya estaba fuertemente inclinada. Los cuatro habían cedido sus salvavidas a personas que no tenían. Antes de hundirse definitivamente se vio a los cuatro por última vez. Estaban de pie, inmóviles, se daban la mano y apoyándose en la barandilla, oraban” (Balducci, 2005: 164).

En el gesto de aquellos cuatro hombres se simboliza la radicalidad de la caridad. Aquellos hombres, que se habían dedicado en sus instituciones a justificar en nombre de Dios el servicio a sus respectivas patrias, descubrían, a golpe de solidaridad, que quedaban unidos por algo mayor que las razones, las éticas o las confesiones particulares de cada uno de ellos. Los cuatro están vinculados por un espíritu, que asume como máximo valor el don de la propia vida. Los que perte-

necían a distintas confesiones, y se discutieran territorios y clientes, entendieron que había algo que les solidarizaba.

Pero sobre todo quiero acentuar un aspecto que será el objeto de la próxima encíclica. Es la necesidad de abajamiento y *des-potenciamiento* para abordar los nuevos riesgos, una especie de *sub-política* que “configure la sociedad desde abajo” (Beck, 2000: 52). La solidaridad en la era planetaria exige aligerar el barco, requiere decrecer a los que van en los camarotes y compartir los salvavidas a los que van en cubierta. ¿Qué sentido podía tener que, mientras la nave se hunde, se reivindiquen territorios excluyentes o se disputen unos socios o no se proceda a descargar el barco de todo aquello que resulta accesorio? (García Roca, 2011).

No sirve ya la vieja representación de la acción, que centraba su eficacia en las instituciones fuertes, en los medios potentes y en la tradición vertical con pretensiones de ayudar eficazmente. Hay un uso de los medios fuertes y potentes para producir la ayuda que causa mayores males, cuando está obsesionada en el control, en el dominio y en la fuerza más que en la cooperación humilde y en la responsabilidad compartida.

2. La vía de la movilización ciudadana

Si la caridad aportaba horizonte y energía en la vía ética-cultural, en la vía social aporta movilización ciudadana y “fortalece las nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de la actuación de las organizaciones de la sociedad civil” (CV, 46).

2.1. Frenos de emergencia

Con la movilización ciudadana se desarrolla la función que Walter Benjamin identificaba como *frenos de emergencia*, que se disparan en contacto con el sufrimiento humano, con la exclusión, con la inhumanidad. La humanidad, según él, se ocupó más de los motores del desarrollo que de los frenos de emergencia. La caridad transformadora tiene un papel fundamental en la promoción y fortalecimiento de los frenos de emergencia.

Qué son, sino frenos de emergencia, los movimientos sociales que se convocan en Dakar para proponer alternativas mundiales a la crisis, las redes inter-

nacionales que gritan a favor de la tasa Tobin y del comercio justo. El grito por eliminar el hambre está más cerca de la razón que los análisis del Banco Mundial.

La vigilancia social y la agitación pública constituyen un capítulo esencial de la resistencia colectiva ante las injusticias y la humillación de la pobreza. Como decía Martin Luther King en 1963: “La injusticia de un lugar es una amenaza para la justicia en todas partes”.

2.2. Dar más de sí

La caridad es también una fuerza propulsora y un dinamismo colectivo que abre la realidad al despliegue de sus capacidades y posibilidades históricas. Vivenciar que la realidad puede “dar más de sí” equivale a poner más energía, a emplearse más a fondo, a desplegar capacidades y sentir el ímpetu de lo real. Esta energía, ímpetu o donación hace que la noche oscura, personal y colectiva, puede dar más de sí (San Juan de la Cruz), que la noche de los pobres puede ser vencida (Pedro Casaldáliga), que la historia gesticula alternativas (Ernst Bloch), que el capitalismo salvaje y depredador pueda mostrar sus pies de barro.

2.3. Salida mancomunada

Los satisfactores actuales de los frenos de emergencia y del dinamismo trascendentes son movimientos sociales que logran nuevos derechos que permiten conmovir y revertir los cimientos de una sociedad en nombre de otro mundo posible, en organizaciones cívicas que promueven la participación ciudadana y en voluntariados que configuran la economía del don.

Aporta el dinamismo de la solidaridad como salida mancomunada a las dificultades, a los problemas y a los conflictos. En su sentido original, la invocación de la solidaridad sugería que las obligaciones que se contraen son *in solidum*. Cuando el planeta Tierra está herido y cuestiona las condiciones mismas de reproducción de la vida, es necesario construir mancomunadamente la casa común de la humanidad, por encima de razas, de patrias y de credos; cuando las nuevas tecnologías comprimen el tiempo y el espacio, es necesario recrear mancomunadamente los patrimonios espirituales para un mundo interconectado; cuando el capitalismo desplaza a millones de personas, como la espuma amarga de un sistema inhumano, es necesario reconocernos mancomunadamente como seres humanos.

La salida solidaria mancomunada requiere la existencia de una Autoridad mundial, “de tipo subsidiario”, que según la encíclica “tenga la facultad de hacer respe-

tar sus propias decisiones y coordinar las medidas... de lo contrario corre el riesgo de estar condicionado por los equilibrios de poder entre los más fuertes" (CV, 67).

Junto a la Autoridad mundial, la encíclica reivindica la cooperación al desarrollo, centrada en la persona, flexible, sometida a la participación de los implicados, mediante la presencia, el acompañamiento, la formación y el respeto. "Una cooperación que no resulte más útil a quien ayuda" (47b).

En el interior de la globalización de los problemas, la caridad ha de afrontar el desprestigio que sufre hoy la cooperación al desarrollo, que reconoce que hay problemas como la pobreza y el hambre que afectan a todos mancomunadamente. A principios de abril de 2011, las Coordinadoras autonómicas y estatal de Organizaciones No Gubernamentales para el Desarrollo (ONGD) han hecho un llamamiento conjunto "para que se refuerce el compromiso activo con los Objetivos del Milenio y contribución activa a la lucha contra la pobreza y sus causas que afecta a 1.400 millones de personas". Denuncia que la crisis mundial está siendo aprovechada por los organismos internacionales, gobiernos estatales, autonómicos y municipales para disminuir o eliminar los presupuestos de cooperación y de educación para el desarrollo, junto a otras políticas sociales (Manifiesto del Foro de Coordinadoras, 2011).

Estos escenarios de la participación son el nuevo domicilio de la caridad transformadora, que nos obliga a recrear aspectos fundamentales de una pastoral de la caridad: el régimen atencional *a qué* presta atención; *quiénes* son los sujetos del cambio y los actores de la transformación social; *cómo* se realiza la acción colectiva y las posibles alianzas.

2.4. El enfoque de las capacidades

La caridad transformadora se hermana con el enfoque de las capacidades. Con frecuencia, el contacto con las heridas, las cicatrices y las fracturas naturales o sociales nos familiarizó con el enfoque de las carencias y las privaciones. Es un enfoque que se acerca a las personas y pueblos empobrecidos como valencias negativas, vidas desahuciadas y sujetos carenciados. Es una relación en la que unos dan y otros reciben, unos saben y otros son ignorantes, unos hacen la historia y otros la padecen, unos son los salvados y otros los hundidos. En este enfoque, no siempre se advirtió que detrás de los seres carenciados hay personas que atesoran valores y habilidad para razonar, apreciar, elegir, participar, actuar. Cuando se actúa sólo desde el punto de vista de las necesidades se tiene una visión muy pobre de la acción social (Sen, 2009: 280).

El enfoque de las capacidades, que se acerca a las personas como imagen y lugarteniente de Dios, tiene profundas raíces bíblicas, consiste en acercarse a las per-

sonas como seres que tienen valores y atesoran habilidad para razonar, apreciar, elegir; participar; actuar. Desde la antropología de la caridad nadie es sólo receptor o paciente; nadie, como decía Helder Cámara, “es tan rico que no pueda recibir nada ni tan pobre que no pueda ofrecer algo”; nadie es pura necesidad, sino también agentes que valoran, estiman, esperan y desesperan. En consideración a este hecho “todos los países debemos considerarnos países en desarrollo, bien sea por estar necesitados de desarrollo material o de desarrollo espiritual” (González-Carvajal, 2009: 41).

Hay un clamor; que hoy suena con mucha insistencia desde las personas en dificultades objetivas y desde los pueblos marginalizados, que reclama ser reconocidos en sus capacidades y en sus potencialidades.

Esta intuición de las capacidades la expresó poéticamente Miguel Hernández desde la cárcel: “Cierra las puertas./Echa la aldaba, carcelero./Ata duro a ese hombre:/ No le atarás el alma. Son muchas llaves,/muchos cerrojos, injusticias:/no le atarás el alma”. “No, no hay cárcel para el hombre./No podrán atarme, no./ Este mundo de cadenas/ me es pequeño y exterior:/¿Quién encierra una sonrisa?/ ¿Quién amuralla una voz?”.

Esta intuición, a nivel humano, resuena en todos los programas de Cáritas. Ayer me lo recordaba una persona inmigrante. ¿Por qué me identifican como inmigrante? Pero, yo me digo, soy más que inmigrante. Se empeñan en identificarme como discapacitado, pero yo soy más que discapacitado, soy alguien que ama, que espera y desespera. Se empeñan en identificarme como un pueblo empobrecido y violento, pero soy algo más.

Con la misma convicción lo reivindicaba una joven judía, Etil Hillesum, desde el campo de concentración al escribir: “He notado que en cualquier situación, incluso en las más duras, al ser humano le crecen nuevos órganos vitales que le permiten salir adelante” (E. Hillesum, 2001).

Hace unos años se le dio una versión sociopolítica por parte del economista indio Amartya Sen, a quien se le concedió el premio Nobel de Economía porque había descubierto, desde Asia, un enfoque nuevo para acercarse a los empobrecidos, a las vidas desahuciadas, a los pueblos del Sur. Se le dio el nombre de “enfoque de las capacidades”, que pronto originó nuevos mapas conceptuales y nuevas residencias mentales y cordiales para la cooperación entre los pueblos.

2.5. Alianzas y acción colectiva

Cuando se reconocen nuestras capacidades, personales, comunitarias y colectivas, cambian muchas cosas. Cambia el concepto mismo de solidaridad frente

a la simple ayuda, ya que nos permite superar esquemas simples, como el de que unos enseñan y otros aprenden, unos dan y otros reciben, unos saben y los otros son ignorantes, los que hacen la historia y los que la padecen, los salvados y los hundidos.

Desde este enfoque de las capacidades, se puede recrear la ciudadanía activa y el protagonismo social de 6.000 millones de seres humanos repartidos en más de 200 Estados. Quien les reduce a privaciones y carencias, les reduce a objeto, dejan de ser titulares de derechos sociales, les privan también de sus identidades sociopolíticas y expropian de cualquier transformación personal y colectiva (Badiou, 2004: 31).

La caridad transformadora se abre de este modo a la acción colectiva, recrea el concepto mismo de recursos, ya que el principal recurso son las personas, y recrea el modo de la gobernar los problemas.

En primer lugar, modifica la representación de los sujetos de la transformación, que sustituyen el relato del progreso inevitable y ascendente por una pluralidad de historias, por un porvenir de contingencia absoluta. No existen sujetos únicos, ni el Estado, ni el mercado, ni las iglesias, ni las sociedades civiles. Se necesita contar con todas las manos, con todas las imaginaciones y todos los deseos para perforar los muros y las fronteras que hacen difícil vivir. No las fronteras que separan los países, que también, sino las fronteras interiores, las sociales y las culturales. Necesitamos de la imaginación del joven que suspende las matemáticas, necesitamos de la vitalidad del joven que no le gusta el aula, necesitamos de los deseos de los padres.

Junto a esta recreación de los actores sociales es necesario explorar las potencialidades locales, las responsabilidades personales y comunitarias, la reconstrucción de las redes de convivencia y el desarrollo comunitario. La solidaridad apela a la acción conjunta de los ciudadanos y a la construcción de un movimiento transnacional, formado por todos los que resisten a las consecuencias de la globalización; sólo mediante la comunidad de esfuerzos y responsabilidades a escala local y planetaria, y mediante *sinergias* entre todos los actores, será posible abordar los Objetivos del Milenio.

En segundo lugar, reconoce las grandes civilizaciones de la Tierra con sus valores y sus potencialidades. Como afirma la encíclica, los cristianos "deben aunar sus esfuerzos con todos los hombres y mujeres de buena voluntad de otras religiones, o no creyentes" (CV, 57). Las grandes sabidurías mundiales han de contribuir, de una manera u otra, a la creación del valor de la misericordia y de la compasión, de la acogida y del perdón, del civismo y de la paz, de la bondad y de la piedad. A la creación de esta riqueza colectiva contribuyen decididamente hom-

bres y mujeres corrientes que con sus vidas abren cada día caminos nuevos para vivir solidaria y esperanzadamente.

Y en tercer lugar, asiste y acompaña esperanzadamente a los movimientos sociales, las organizaciones solidarias, las asociaciones cívicas que configuran la era planetaria interdependiente e interconectada. Asistimos a un proceso transnacional que genera un importante potencial de vinculación mediante campos sociales transnacionales: familias transnacionales, política transnacional, escuelas transnacionales, idiomas transnacionales y pobreza transnacional.

Sólo los movimientos internacionalistas pueden hacer que la economía globalizada se gobierne de modo igualmente global, si no queremos caer en manos de corporaciones (financieras, narcotraficantes, contrabandistas de armas, terroristas, piratas).

Sólo la globalización de la solidaridad podrá atemperar los efectos de la globalización económica, financiera o de los problemas. La movilidad, la interacción y la comunicación global son los dinamismos de la nueva geografía de lo social. Alejandro Portes (2003) atribuye a esta vinculación transnacional una resistencia a la lógica globalizadora mundial y una reacción de las bases, de los grupos más populares y marginados, para hacer frente a los excesos del fenómeno de opresión y exclusión que se gesta alrededor del neoliberalismo y la globalización mercantil.

Es necesario acentuar la acción transnacional como despliegue de la caridad transformadora, ya que en la actualidad el sujeto colectivo se ha debilitado y se muestra incapaz de gobernar procesos que quedan en manos de los poderes económicos y financieros. Parece como si todas las decisiones en la crisis han escapado al control político, a pesar de condicionar gravemente las políticas de los Estados.

Proyectar el futuro en red es el horizonte común para la erradicación de la pobreza.

2.6. Capacidades y poder

La caridad cristiana, afirma *Caritas in veritate* "no es sólo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas" (CVa).

Toda capacidad que se le reconoce al ser humano está condicionada por los poderes y por el sistema social, que las determinan y las influyen sin su consentimiento. El énfasis sobre las capacidades no puede olvidar el carácter dramáti-

co de muchas de ellas a causa de la alienación económica, de la dominación política y del encubrimiento cultural. Miguel Hernández desde la cárcel dice que “no le atarán el alma”, pero no olvida la cantidad de cadenas y de cerrojos que intentan evitar el vuelo.

Tenemos la capacidad de hablar, pero son las empresas televisivas quienes nos hablan. Podemos vivir juntos, pero las brechas de desigualdad existentes nos impiden hacerlo como hermanos. Podemos dar, pero es el mercado quien nos coloniza y nos convierte en individuos posesivos. Podemos sanar, pero es una sociedad patógena quien nos marca las pautas. Podemos crear vínculos, pero la relación con los otros no depende de nosotros mismos.

Por esta razón, la acción caritativa ha de afrontar los conflictos sociales, defender los derechos humanos, protestar conjuntamente. Es necesario desarrollar capacidades y a la vez resistir ante los atentados que sufren; desvelar capacidades y a la vez desvelar los desórdenes escondidos; apostar por las capacidades y a la vez evitar el sufrimiento injusto.

La economía del don que caracteriza el mundo de la caridad ha de conciliarse con la economía conflictiva del poder político, económico y financiero. Sólo cuando seamos capaces de desarrollar la economía del don, la potencialidad de la ayuda, las capacidades de sanación y a la vez los derechos de ciudadanía, la caridad política o la cultura de los derechos, entonces recuperaremos la credibilidad perdida a causa de extrañas connivencias practicadas en nombre de la caridad. O, como formula la encíclica, “el principio de gratuidad y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria” (CV, 38d).

Una vez recuperada la acción responsable, el tiempo histórico y la espiritualidad que puede dar más de sí, la caridad está en condiciones de mostrarse como presencia pública, orientada a construir condiciones de vida más justas, a incidir en las estructuras que condicionan y posibilitan la humanización del hombre y la plenitud de la historia. Esta tarea fue considerada por Pablo VI como la más alta expresión de la caridad.

La transformación social requiere de la movilización de las poblaciones, ya que, como afirma Habermas (1999), resulta insuficiente ampliar el estatuto jurídico de la ciudadanía “sin un ejercicio activo de las diversas formas de participación democrática”.

La *ruta de la movilización ciudadana* que cambia el imaginario colectivo acerca de la pobreza y el desarrollo mediante el debate público, la deliberación colectiva que se despliega en movimientos locales y transnacionales.

Hay humanizaciones cuya fuerza no depende de lo legislado, sino del estado de opinión, de la inteligencia colectiva, de la deliberación pública. Sin esta base social y convicción colectiva, aunque algo esté legislado no es viable: piensen, por ejemplo, en la violencia doméstica. No cabe duda de que tiene los dos estatutos anteriores: es una convicción moral, que reconoce de modo absoluto el valor de la vida de la mujer; es una ley que engendra obligaciones, pero le falta tejido social, inteligencia colectiva para ser eficaz.

3. La vía legislativa

Pero no basta domiciliar la caridad en los sentimientos morales ni en la movilización ciudadana, sino que también requiere ser institucionalizada a través de conquistas legales e instituciones humanizadas. Los hábitos del corazón y la presión ciudadana, ejercida por las organizaciones sociales, se despliegan en conquistas legislativas que convierten la caridad en justicia. La legalización culmina las otras vías que hemos identificado como ruta cultural y movilización ciudadana. De ahí la justificada pretensión de Cáritas Española por declarar ilegal la pobreza (Renes, 2008).

No es indiferente que la encíclica, después de señalar algunas alternativas que marcan futuro actualmente, como los fondos de inversión ética (CV, 45a), los microcréditos (CV, 65b), las cooperativas de consumo (CV, 66), la economía civil y de comunión (CV, 46), el crédito cooperativo (CV, 65), afirme que “es de desear que estas nuevas formas de empresa encuentren en todos los países también un marco jurídico y fiscal adecuado” (CV, 46).

3.1. La historización de la caridad

Lo que significa la transición del mundo de la idealidad, que es un mundo inexistente e inviable, al mundo real con todas sus posibilidades concretas, lo expresó con absoluta claridad el teólogo mártir Ignacio Ellacuría desde Centroamérica: “La historización de la caridad es necesaria para no caer en concepciones abstractas que a causa de una vacía generalización, se convierten en ideologizaciones cómplices de quienes tienen el poder. Lo que está en nuestras manos es construir un orden menos injusto, pero ni podemos ni quizá debemos alcanzar la justicia perfecta e ideal. Es más fácil determinar lo que es injusto y opresivo en un momento determinado, de modo que se puede ir avanzando mediante sucesivas negaciones de injusticias evidentes. Hay necesidades objetivas que dificultan la vida humana y que pueden determinarse con objetividad, independientemente de lo que se estime que

sea un orden justo ideal. Se trata fundamentalmente de acciones y no de moralismo idealizante, que escudan la negación real con afirmaciones ideales" (2009: 276).

Hermanar la caridad con la transformación consiste en asumir el proceso histórico que está condicionado por una serie de factores que en su conjunto son independientes de voluntades individuales. La caridad transformadora ha de situarse en la realidad concreta donde forzosamente se han de tomar posiciones que no coinciden y no pueden coincidir con la pureza de los principios. Ni el idealismo ni el pragmatismo son hoy caminos de transformación, ambos abocan a la resignación inaccesible al compromiso.

En las memorias del Papa Juan XXIII se refiere una anécdota en conversación con los sacerdotes de Roma: "Prefiero verles con las manos manchadas que verles sin manos". Apostaba, pues, por la validez del mejoramiento social, más allá del idealismo y del pragmatismo.

La fuerza transformadora de la caridad ha de incorporar dos exigencias que no siempre son convergentes. Por una parte, es una virtud de contacto de persona a persona, que arraiga en valores personales; y por otra parte tiene una pretensión de universalidad que postula estructuras, instituciones y leyes que garanticen una vida digna para todos, defienden un derecho, garantizan una pensión, sea cual sea la situación del individuo.

Los sentimientos solidarios y la movilización social han de producir leyes vinculantes y promover políticas públicas. La caridad necesita de la pedagogía de los sentimientos y de la movilización ciudadana, que inspire confianza, consenso y apoyo popular; pero también y fundamentalmente de políticas que garanticen el acceso universal a la alimentación, a la salud, a la educación mediante derechos y deberes que pueden ser exigidos, y en instituciones locales y mundiales capaces de producir obligaciones legamente garantizadas.

3.2. Los derechos sociales

Los derechos son los protectores de las capacidades individuales y colectivas, como el derecho a comer o llevarse algo digno a la boca, el derecho a evitar la mortalidad prematura, el derecho a participar en la comunidad y decidir el destino de los asuntos que les afecta. Se trata de exigir y garantizar la alimentación, la enseñanza básica, la salud, la libertad de movimiento, participación en la vida pública, la participación en la vida de una comunidad, la seguridad personal, la sostenibilidad y equidad intergeneracional (PNUD, 1997:19). Son capacidades básicas que se hacen operativas en los Índices de Desarrollo Humano del Programa de Naciones Unidas y marcan hoy la línea de dignidad. El enfoque de los derechos

sociales fomenta unas capacidades, habilidades y oportunidades que permiten elegir la vida que se considera valiosa.

La producción de capacidades es una tarea tanto individual como colectiva, en la medida que pensar, elegir y hacer dependen también de las condiciones y relaciones sociales. No se puede restringir las capacidades que se consideran valiosas a los individuos y expropiarlas de los grupos.

La expresión política de estos derechos ha sido el nacimiento de los sistemas de protección en el siglo XX que lograron ampliar las condiciones de vida y erradicar las condiciones infrahumanas de existencia. Hay una pregunta que habitualmente se soslaya: por qué unos derechos humanos han alcanzado fuerza legal y otros no, por qué podemos legislar la libertad individual y no la libertad colectiva.

A la luz y por la fuerza de la libertad nacieron los derechos civiles y políticos (primera generación); a la luz y por la fuerza de la igualdad nacieron los derechos sociales (segunda generación); a la luz y por la fuerza de la solidaridad nacen hoy los derechos de la tercera generación, que incluyen el derecho al desarrollo, a la paz, al medio ambiente, al patrimonio común de la humanidad, a la asistencia humanitaria.

El compromiso mayor con la transformación lleva a la caridad a conciliarse con la tercera generación de derechos, que descansan en el valor de la solidaridad, en el valor de las personas que viven en un mundo único, con su entorno y con las generaciones futuras, en el reconocimiento de una conciencia colectiva basada en la existencia de unas necesidades comunes y sentimiento de unidad, interdependencia, apoyo mutuo, comunidad de esfuerzo, pertenencia a la humanidad. La relación de derechos está en proceso de formación social, clarificación cultural y traducción jurídica. Junto a la pregunta de Abel sobre “¿Quién es mi hermano?” y junto a la voz de Antígona que quiere obedecer a su conciencia al enterrar a su hermano, se oye el grito del samaritano.

Si el fruto actual de la caridad son los derechos humanos, su poder transformador le lleva a hermanarse con los derechos sociales. Como en el origen de todos los derechos, también aquí hay una experiencia de inhumanidad. La actual mundialización se está haciendo a costa de la desigualdad, de los recursos, de la dignidad y de la cultura de los grupos y de los pueblos más débiles. Lo que tiene derecho el ser humano por ser humano, llega a la conciencia desde la experiencia de inhumanidad, esa experiencia que la Europa moderna ha tipificado como *dignidad*. Es la existencia universal de la dignidad humana lo que le hace acreedor de respeto incondicionado (Unesco, 1985). La clave de los derechos de solidaridad

es el reconocimiento de la dignidad común de todos los seres humanos; no se trata de dar la dignidad, sino de asumirla y reconocerla.

La responsabilidad planetaria sitúa en el corazón de la humanidad un dinamismo de solidaridad, que trasciende el ámbito local, regional o nacional. La primera característica de los derechos de la tercera generación es la dimensión internacional. La garantía de ejercicio no depende de un Estado, sino del esfuerzo conjunto de todos los Estados, las organizaciones públicas, las iniciativas privadas, la responsabilidad individual y colectiva.

En el momento en el que se tambalean las patrias y nace la era planetaria, la caridad genera otro tipo de lealtad basado en la dignidad de las víctimas, en la conciencia de pertenencia a la misma humanidad, en la universalización de los derechos humanos y en el nacimiento de una ciudadanía mundial inclusiva.

La debilidad de la vía legislativa es la factibilidad. Se duda de que sea realizable la erradicación del hambre y de la pobreza; es una sombra que persigue todos los mejores intentos. A despejarla se han dedicado los estudiosos de la renta básica universal, concluyendo que es técnica y económicamente posible. No obstante, el reconocimiento de los derechos humanos no depende de su factibilidad preexistente, si dependiera de ella ningún derecho de la primera generación podría ser reconocido, incluido el derecho a la libertad, ya que no es posible asegurar la libertad de todos frente a las violaciones, más bien convivimos con asesinatos, masacres y atentados. La no realización no hace por sí misma que un derecho reclamado sea un no derecho. En su lugar mueve a más acción social y llaman a la acción, al cambio social (Sen, 2010).

3.3. La justicia esencial

La crisis actual ha desvelado la urgente necesidad de garantizar por ley todas estas capacidades básicas, pero además algunas capacidades que teníamos olvidadas o postergadas: la capacidad de hablar y dejarse hablar, la capacidad de despertar y ser despertado, la capacidad de ayudar y ser ayudado, la capacidad de refundar la responsabilidad, personal y colectiva.

Hay unos bienes de justicia en razón de la pertenencia a una misma humanidad. Son unos *mínimos de justicia* más allá de los cuales no hay vida humana, ni resulta viable: alimentos, vivienda, vestido, trabajo, participación... son algunos de los bienes que constituyen hoy las exigencias básicas. Estos bienes constituyen una esfera que no se puede mercantilizar y debe garantizarse por las instituciones públicas.

Estas esferas de justicia son realidades pre-políticas, que posibilitan la existencia de una sociedad humana, por lo que el desarrollo de los derechos sociales puede exigirse a la comunidad política, y esta se legitima en la medida que se empeña en producirlos y garantizarlos para todos. La retirada de las responsabilidades públicas, el consabido adelgazamiento del Estado y el anunciado condicionamiento del gasto social a los presupuestos no señalan ningún futuro para una vida humana. Los bienes de justicia son el código genético de la democracia inclusiva.

3.4. Compasión y derecho

Tras la institucionalización de la caridad en derechos sociales, esta no llegará a ser innecesaria, como proponen los positivistas del derecho, sino que será más necesaria que nunca. Cuando se institucionalicen la justicia y los derechos, que deben ser garantizados por la esfera pública, será más necesario que nunca el ejercicio de la caridad como sentimiento compasivo, que arraiga en la esfera de lo personal. La personalización a través de la acción y la institucionalización a través del derecho son dos principios vitales que comportan lógicas distintas, exigencias diferenciadas y prestaciones diferentes. En ciertos ambientes se contraponen la ética de la compasión y la ética del derecho, bien porque se considera que con la acción compasiva basta, bien porque se cree que sólo lo legislado tiene efectos reconocibles, bien porque resultaría innecesaria a causa de la centralidad de la justicia, que se considera así como el objeto de la ética y la finalidad de la política (Camps, 1990: 32).

Mientras el derecho es un conjunto de proposiciones legales, que se expresa en códigos y comportamientos abstractos, la compasión se expresa en concretas actitudes, acciones y relaciones benéficas. La compasión es vivida y actúa como hábitos del corazón, el derecho es conocido y actúa desde el exterior. La primera arraiga en la realidad personal, familiar o comunitaria, mientras que la segunda se ocupa de la realidad política. Son dos códigos distintos de la caridad: uno se preocupa más por el *opus operatum* (el resultado de la acción caritativa) y el otro por el *opus operans* (por la intención del sujeto).

Un dilema básico de la caridad consiste en conciliar la compasión y el derecho, la personalización y la institucionalización. Para el logro de este empeño, la encíclica habla de "inteligencia llena de amor" (CV, 30).

No cabe duda de que la compasión considera a todo ser humano como ser personal, irreductible e inconfundible, y sus dinamismos no soportan con agrado reglas generales; el derecho, por su parte, concibe a los seres humanos como

parte de un conjunto al que se puede reconducir y sus dinanismos son los principios generales, en la medida que son asimilables a otros y pueden acomodarse a reglas generales o estabilizarse en instituciones.

El significado de la compasión para la acción solidaria se ha representado magistralmente en la película *Mar adentro* (Alejandro Amenábar, 2004), donde se escenifican dos formas de acercarse a la persona que vive dramáticamente su tetraplejía. “¿Por qué no quieres vivir?”. Preguntaron ambos, pero uno lo hace desde la distancia, desde las respuestas convencionales, desde el guión objetivo, sin escuchar al sujeto. Frente a él, Ramón Sampedro reivindica su historia personal y su subjetividad: “Yo no hablo de los tetrapléjicos, sino de mí mismo”. Opone su historia personal frente al discurso institucional y las normas convenidas. El otro se le acerca desde la empatía personal y cordial, desde el sufrimiento compartido, y le hace la misma pregunta, pero todo cambia. “¿Por qué no quieres vivir?”. Ramón contesta: “Porque no te puedo abrazar. La distancia entre la vida y la muerte es el abrazo”. Si el primero está conectado a la abstracción, el segundo está vinculado al sujeto con cuerpo y sangre, a la persona emocional vinculada a una historia y a una representación.

La compasión huye de las condenas, perdona y reconcilia; el derecho, por el contrario, formula preceptos, conmina sanciones y separa a los elegidos de los reprobados.

La caridad ha de superar la trampa por la cual interesa más la Vida que las personas vivientes, más la Familia que las personas que viven en familia. La solidaridad actual permite hablar más de las personas vivientes que de la Vida, más de las personas que viven en familia que de la Familia (G. Zagrebelsky, 2010).

La caridad no puede perder la relación personal ni perderse en burocracias, sino que estima la proximidad y la cercanía. Pero también ha de vivir la pretensión de universalidad que llega a todos los seres humanos a través de estructuras, instituciones y leyes que garanticen una vida digna para todos. De modo que hay una solidaridad política que no necesariamente cae en tentaciones legalistas ni burocráticas, sino que lleva a defender un derecho, a garantizar una pensión, sea cual sea la situación del individuo. Para construir un mundo más humano no necesita conocerlos personalmente para comprometerse con ellos y por ellos.

Si la solidaridad enferma de abstracción y no está imantada por los afectos, se convierte en invernadero de sentimientos y pierde la credibilidad social. Si abandona su pretensión de universalidad y de institucionalización en leyes, organizaciones y estructuras pierde su eficacia histórica. Por lo primero, se alimenta de la tradición de la compasión, que le reconduce permanentemente a no abundar los contextos de inmediatez y personalización, por la segunda se activa en diná-

micas globales y compartidas que conectan procesos, instituciones y actores en el horizonte común de construir una humanidad solidaria. Recupera el universalismo moral, a través de la experiencia del sufrimiento que actúa con autoridad incondicional y con pretensión de verdad; como advirtió Theodor Adorno, “dejar hablar al dolor es la condición de toda verdad” y percibir el dolor del otro es la condición para toda pretensión moral universal.

Bibliografía

- ADORNO, T. W. y HORKHEIMER, M. (1994): *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta.
- ALBERIGO, G. (2005): *Breve storia del concilio Vaticano II*, Bologna, il Mulino.
- APPADURAI, A. (1996): *Modernity at large: Cultural Dimension of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- ARENDT, H. (2002): *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós.
- BADIOU, A. (2004): *La ética*, México, Herder.
- BALDUCCI, E. (2005): *L'uomo Planetario*, Milano, Giunti.
- BARBER, B. (2004): “La interdependencia”, en *El País*, 10 de septiembre.
- BECK, U. (2000): *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.
- BELLAH, R. N. (1989): *Hábitos del corazón*, Madrid, Alianza.
- BENJAMIN, W. (1973): “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus.
- BONHOEFFER, D. (1971): *Resistencia y sumisión*, München, Kaiser Verlag.
- CAMPS, V. (1990): *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe.
- CAPRA, F. (2006): *El tao de la física*, Málaga, Editorial Sirio.
- CATALÁ, T. (2010): *Salgamos a buscarlo fuera de la ciudad*, Madrid, PPC.

- CENTRO GUMILLA (1993): "Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario", en *Neoliberales y pobres*, Santa Fe de Bogotá.
- CHUECA, A. G. (1997): *El derecho al desarrollo en el ámbito internacional. Desarrollo, mal desarrollo y cooperación al desarrollo*, Zaragoza, Centro Pignatelli Ed.
- CORTINA, A. (2008): *Lo justo como núcleo de las ciencias morales y políticas. Una versión cordial de la ética del discurso*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- DARENDORF, R. (1990): *Reflections on the revolution in Europe*, London, Clatto and Windus.
- DERRIDA, J. (1998): *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta.
- DÍAZ-SALAZAR, R. (1996): *Redes de solidaridad internacional. Para derribar el muro Norte-Sur*, Madrid, Ediciones HOAC.
- DUSSEL, E. (2007): *Política de la Liberación. Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta.
- ELIZALDE, A. (2003): *Desarrollo humano y ética de la sustentabilidad*, Santiago de Chile, Universidad Bolivariana.
- ELIZALDE, A., MAX NEEF, M., HOPENHAYN, M. (2001): *Desarrollo a escala humana*, Montevideo, Nordan Comunidad.
- ELLACURÍA, I. (2009): *Cursos universitarios* UCA Editores San Salvador.
- ESPOSITO, R. (2002): *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi.
- FINKIELKAUT, A. (1998): *La humanidad perdida*, Barcelona, Anagrama.
- FREIRE, P. (1975): *Acción cultural para la libertad*, Buenos Aires.
- FUENTES, C. (2002): *En esto creo*, Barcelona, Seix Barral.
- GARCÍA MÁRQUEZ, G. (2004): *Relato de un naufrago*, Barcelona, Tusquets.
- GARCÍA ROCA, J. (1998): *Exclusión social y contracultura de la solidaridad*, Madrid, HOAC.

- (2001): *En tránsito hacia los últimos. Crítica política del voluntariado*, Santander, Sal Terrae.
- (2006): *El mito de la seguridad*, Madrid, PPC.
- (2011): *Espiritualidad para voluntarios*, Madrid.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L. (2009): *La fuerza del amor inteligente*, Santander, Sal Terrae.
- GORDIMER, N. (1999): "Hacia una sociedad con valor añadido", en *El País*, 21 febrero.
- GUAL, J. (2010): "Crisis financiera y crisis de valores", en *Revista de Occidente*, n.º 348.
- HABERMAS, J. (1999): *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós.
- HERNÁNDEZ, M. (1992): *Obra completa*, Madrid, Espasa-Calpe.
- HESSEL, S. (2010): *Indignez-vous!*, Montpellier, Indigène Editions.
- HILLESUM, E. (2001): *El corazón pensante de los barracones. Cartas*, Barcelona, Anthropos.
- HIRSCHMAN, A. (1991): *Retóricas de la intransigencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- INNERARITY, D. (2001): *Ética de la hospitalidad*, Barcelona, Península.
- KÄSEMANN, E. (1974): *La llamada de la libertad*, Salamanca, Sígueme.
- LAPARRA NAVARRO, M. (2010): *El primer impacto de la crisis en la cohesión social en España*, Madrid, Fundación FOESSA-Cáritas.
- LATOUCHE, S. (2004): *Survivre au développement*, Paris, Fayard.
- LLEDO, E. (2005): *Elogio de la infelicidad*, Madrid, Cuatro Ediciones.
- MAGRIS, C. (2001): *Utopía y desencanto*, Barcelona, Anagrama.
- MARCON, G. (2002): *Le ambigüita degli aiuti umanitari*, Milano, Feltrinelli.

- MARINA, J. A. (2010): *Las culturas fracasadas. El talento y la estupidez de las sociedades*, Barcelona, Anagrama.
- MASTRETA, A. (2003): *Mujeres de ojos grandes*, Barcelona, Seix Barral.
- METZ, J. B. (2007): *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, Cantabria, Presencia Teológica.
- MOLTMANN, J. (1997): *Gott im Projekt der modernen Welt*, Gütersloh, Chr. Kaiser.
- MORA ROSADO, S. (2010): "La lucha contra la pobreza y la exclusión, el tema de nuestro tiempo", en *Razón y Fe*, n.º 1.338.
- NEUMAN, A. (2009): *El viajero del siglo*, Madrid, Alfaguara.
- OLIVERES, A. (2006): *Un altre Món*, Barcelona, Angle Editorial.
- PIERIS, A. (2001): "Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres", en *Revista latinoamericana de Teología*, n.º 52.
- PIKAZA, X. (1996): "Jesús y los enfermos en el Evangelio de Marcos", en *Estudios Trinitarios*, n.º 30.
- PNUD (1994): *Informe sobre desarrollo humano*, Madrid, CIDEAL.
- (1997): *Informe sobre desarrollo humano 1997*, Bologna, Mundi Prensa.
- PORTES, A. (1998): "Social Capital: Its Origin and Application in Modern Sociology", en *Annual Review of Sociology*, n.º 24.
- RATZINGER, J. (1962): *La fraternidad cristiana*, Madrid, Taurus.
- RAZETO MIGLIARO, L. (2001): *Desarrollo, transformación y perfeccionamiento de la economía en el tiempo*, Santiago, Universidad Bolivariana de Chile.
- RENES, V. (2008): *VI Informe sobre exclusión, desarrollo social*, Madrid, Fundación FOESSA-Cáritas.
- RESTREPO, J. C. (1994): *El derecho a la ternura*, Barcelona, Península.
- RICOEUR, P. (2006): "Capabilities and rights", en *Transforming Injust Structures. The Capability Approach*, Dordrecht, Springer.

- RIFKIN, J. (2004): *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*, Barcelona, Paidós.
- RIVAS, M. (1998): *El lápiz del carpintero*, Madrid, Alfaguara.
- SASSEN, S. (2010): *Territorio, autoridad y derechos*, Buenos Aires, Katz.
- SEN, A. (2009): *La idea de justicia*, Madrid, Taurus.
- SKARMETA, A. (1985): *El cartero de Neruda*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana.
- SOBRINO, J. (2003): *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, Madrid, Trotta.
- SOUSA SANTOS, B. (2005): "Hacia una globalización alternativa", en *Éxodo*, n.º 78/79.
- TAGORE, R. (1996): "El crecimiento como medio para lograr el desarrollo humano", en *Informe de Desarrollo Humano 1996*, PNUD.
- TODOROV, T. (2002): *La conquista de América: el problema del otro*, México, Siglo XXI.
- VIDAL FERNÁNDEZ, F. (2009): *Pan y Rosas. Fundamentos de exclusión social y empoderamiento*, Madrid, Fundación FOESSA.
- ZAGREBELSKY, G. (2010): *Contra la ética de la verdad*, Madrid, Trotta.
- ZUBERO, I. (2008): "Construcción y deconstrucción de extraños en el ámbito local: de las identidades predatoras a las identificaciones dialogantes", en AA. VV, *Respuestas locales a inseguridades globales: innovación y cambios en Brasil y España*, Barcelona, CIDOB.

5. Caridad y compromiso ético-político

Adela Cortina

Catedrática de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Valencia

Resumen

La autora adopta como punto de partida el compromiso por mejorar la democracia, analizando su funcionamiento y dinámica. Analiza cómo se forjan las mayorías, señalando que lo importante no es “sacralizar” la voluntad de la mayoría, sino el camino en el que estas se forjan, en el que “la voluntad del pueblo” va fraguándose en el debate teniendo en cuenta los intereses de todos los afectados. Presenta dos modelos deficientes de democracia: la democracia emotiva y la democracia agregativa. Por último, propone la democracia comunicativa, basada en el diálogo sereno y la amistad cívica, una razón cordial que busca la justicia mediante la deliberación.

Palabras clave: Democracia. Mayoría. Democracia comunicativa. Ética de la razón cordial.

Abstract

The author takes as her starting point the commitment to improve democracy, analysing its functioning and dynamics. She studies how majorities are forged, indicating that the important thing is not to make the majority's wishes "sacred", but rather the road along which they are forged, where the "will of the people" takes shape in the debate, taking into account the interests of all those involved. Two deficient models of democracy are presented: emotive democracy and aggregative democracy. Finally, communicative democracy is proposed, based on calm dialogue and civic friendship, cordial reason that seeks justice through deliberation.

Key words: Democracy. Majority. Communicative democracy. Ethics of cordial reason.

1. El compromiso, un motivo racional para obrar

En uno de sus últimos trabajos el premio Nobel de Economía Amartya Sen asegura que ni siquiera la racionalidad económica se pone en marcha únicamente movida por el autointerés, como se ha entendido habitualmente, identificando este tipo de racionalidad con la del llamado *homo oeconomicus*. Por el contrario, los motivos de la racionalidad económica son al menos tres: el autointerés, la simpatía, que consiste en el “bienestar de una persona que es afectada por la situación de otros”, y el compromiso, que “se relaciona con romper el vínculo estrecho entre bienestar individual (con simpatía o sin ella) y la elección de la acción (por ejemplo, eliminar la pobreza de otros, aunque no se sufra por ella)”¹. Entre los móviles de una conducta racional figuran entonces, al menos, el autointerés, la simpatía, a la que ya aludía Smith, y el compromiso, que procede de una tradición deontológica, en la que tienen un lugar Kant y Rawls.

Si esto ocurre con la racionalidad económica, qué no ocurrirá con la racionalidad humana íntegra (moral, política), que va más allá de la asignación de recursos escasos. El compromiso, trabajar por otros, es una opción perfectamente razonable. Pero ¿por qué y cuándo lo es?

Esta es una pregunta a la que intentaremos responder en el último punto de este trabajo, en este momento vamos a referirnos al otro lado de la cuestión, el lado “ético-político”.

Naturalmente, el compromiso puede ser social, las gentes pueden trabajar en el Tercer Sector, es decir, en organizaciones cívicas (sean religiosas o laicas), en fundaciones, en asociaciones voluntarias de distinto tipo, y también pueden comprometerse en que funcione mejor la organización política. Es a este compromiso en mejorar la democracia a lo que me voy a referir. Y voy a referirme a ello porque creo, con Kant, que es necesario construir una sociedad cosmopolita, en la que ninguna persona se sienta extraña, y que para lograrlo hay dos caminos: o bien establecer un Estado mundial, o bien ir democratizando los diferentes países y creando vínculos entre ellos hasta componer esa sociedad en la que todos se sepan y sientan ciudadanos. A mi juicio, no se trata de caminos que se excluyen entre sí, sino que conviene emprender los dos. En la actualidad, más que de un Estado mundial, se habla de una “gobernanza global” que permitiría distribuir con

1. Amartya SEN, *Rationality and Freedom*, The Belnap Press of Harvard University Press, Cambridge, Ma., 1002, pp. 35-37; Adela CORTINA y Gustavo PEREIRA (eds.), *La pobreza como falta de libertad*, Tecnos, Madrid, 2009.

justicia los bienes públicos entre los distintos países. Pero no es de este camino del que vamos a ocuparnos aquí, sino del otro, de la necesidad de democratizar nuestros respectivos países y de crear vínculos entre ellos cada vez más fuertes.

Evidentemente, la situación de los distintos países es muy diferente y no pueden asumir un único proceso democratizador. Pero sí es posible ir esbozando el tipo de democracia que nos parece técnicamente realizable y moralmente deseable, un modelo en el que habría que comprometerse. Para trazar ese esbozo tomaré como hilo conductor del nombre “democracia”, que significa a fin de cuentas gobierno del pueblo.

2. ¿Cómo se forjan las mayorías?

Según algunos autores, como Sartori, más que hablar de “gobierno del pueblo” deberíamos hablar de gobierno querido por el pueblo, porque en ningún lugar de la Tierra gobierna el pueblo. Lo que hace el pueblo es acudir a las urnas en elecciones regulares, pero no gobernar.

Sin embargo, si bien lo pensamos tendríamos que hablar de gobierno votado por el pueblo; o, afinando todavía más, de gobierno *votado por la mayoría* del pueblo. Incluso de gobierno *votado por la minoría* del pueblo cuando los partidos en el poder no cuentan con una mayoría absoluta.

Evidentemente, para seguir hablando de democracia, aunque sea en un sentido amplio, es indispensable que las elecciones se lleven a cabo en un marco configurado por la división de poderes, elecciones regulares, opinión pública libre y abierta, con el compromiso irrenunciable de que las minorías no sólo sean respetadas, sino que puedan convertirse en mayorías. Y todo ello bajo el cobijo de un marco constitucional.

Pero aun en el contexto de estas condiciones, que no pueden eliminarse sin destruir cualquier atisbo de democracia, y que pertenecen a esa especie política más modesta, a la que Robert Dahl llamó “poliarquía”, todavía queda abierta la pregunta: ¿cómo articular la autonomía de los ciudadanos con las decisiones tomadas por representantes elegidos por mayoría sin que la primera se vea en realidad traicionada?

En un fragmento antológico expone John Dewey una idea que, a mi juicio, es clave para el asunto que nos ocupa:

“El hombre que lleva el zapato —dirá en un texto bien conocido— es el que sabe que aprieta y dónde aprieta, aunque el experto zapatero sea el mejor juez para juzgar cómo puede remediarse la molestia (...). La regla de la mayoría, como regla de la mayoría, es tan estúpida como sus críticos le acusan de serlo. Pero nunca es sólo el gobierno de la mayoría. Como un político práctico, Samuel L. Tilden, dijo hace tiempo: ‘El medio por el que una mayoría llega a serlo es lo más importante’: debates antecedentes, modificación de perspectivas para tener en cuenta las opiniones de las minorías, la relativa satisfacción que se les da a las últimas por tener la oportunidad de tener éxito en convertirse en mayoría en la siguiente oportunidad (...). La necesidad esencial es, en otras palabras, la mejora de los métodos y condiciones del debate, la discusión y la persuasión”².

Ciertamente, la democracia es gobierno del pueblo, y hemos convenido en que la voluntad del pueblo se expresa a través de la voluntad de la mayoría, siempre que respete a las minorías, como es obvio. Pero no tanto porque creamos, prolongando a Rousseau, que la voz de la mayoría es la voz de la voluntad general, sino porque no hemos encontrado un mecanismo mejor: es, a fin de cuentas, el mal menor. Por eso lo importante no es revestirla de un carácter sagrado, sino averiguar cómo se forjan las mayorías, cómo se forma la voluntad del pueblo, el proceso por el que una mayoría llega a serlo.

Y ante esta pregunta yo quisiera proponer tres posibles respuestas, tres posibles modelos de democracia representativa teniendo en cuenta cómo se forman las mayorías: la democracia emotiva, la agregativa y la comunicativa o democracia de los ciudadanos. Ninguno de estos modelos se da en una sociedad en estado puro, sino que siempre aparecen mezclados en la vida social. Pero es posible trazar el perfil de las distintas sociedades democráticas teniendo en cuenta el mayor o menor peso que tiene en ellas la dimensión emotiva, la agregativa o la comunicativa. Como es también posible y —creo yo— necesario cultivar con mayor empeño la que consideremos más ajustada a lo que sería una democracia entendida como gobierno del pueblo.

3. Tres procedimientos para formar las mayorías

Sería *democracia emotiva* aquella en que las mayorías se forman por manipulación de los sentimientos de los ciudadanos. Las élites políticas manipulan los sentimientos y emociones de los electores con el fin de conseguir sus votos, en-

2. John DEWEY, *La opinión pública y sus problemas*, Morata, Madrid, 2004, p. 168.

tendiendo la política como el arte de la conquista y conservación del poder con cualesquiera medios. Un procedimiento muy eficaz es lo que yo llamaría la “mala retórica”.

De la misma forma que hay un colesterol bueno y un colesterol malo, hay una retórica buena y una mala. La primera es la que utiliza quien trata de sintonizar con los destinatarios de su mensaje para que puedan entenderlo con claridad. Es preciso entonces conocer los sentimientos de los destinatarios, su encuadre social, sus aspiraciones para poder hablar en un lenguaje inteligible para ellos. Es la única forma de hacer llegar los argumentos de modo que quien los escucha pueda comprenderlos adecuadamente, sopesarlos, y aceptarlos o rechazarlos de forma autónoma, forjándose su juicio, que es la piedra angular de la autonomía.

Quien recurre a la mala retórica, por el contrario, trata de conocer el bagaje sentimental, cultural y social de sus oyentes, pero con el fin de manipularlo para poder venderles su producto, en este caso, para conseguir su voto. Es un mecanismo para persuadir, como el que se utiliza en el mal marketing, no un procedimiento para convencer de la bondad del propio producto mediante argumentos. Naturalmente, utilizar como altavoz los medios de comunicación resulta indispensable, y de ahí el vínculo evidente entre partidos políticos y empresas informativas.

Sin duda este es el tipo de proceder que funciona en aquellas democracias a las que se ha llamado “democracias de masas”, porque en ellas se cuenta con *masa* y no con *pueblo*, con individuos *heterónomos*, no con ciudadanos *autónomos*.

Entendemos por “masa” un conjunto de individuos anómicos, con pequeña interacción entre ellos, un conjunto heterogéneo configurado de tal forma que sus miembros no pueden actuar de forma concertada. Acuden a un punto común en un momento determinado en el que se ha producido algún acontecimiento que les sacude emocionalmente y a los pocos días regresan a sus hogares y olvidan la movilización. Hay un terremoto en Haití o en Lorca y acuden a prestar ayuda, pero a los pocos días ya no les preocupa qué sigue ocurriendo en esos lugares. La masa, obviamente, es presa fácil de la propaganda emotivista, dispuesta a provocar en las gentes actitudes, más que a colaborar racionalmente en la forja de convicciones.

Pero manipular emociones atenta contra el principio básico de la ética moderna, que prescribe no instrumentalizar a las personas y sí empoderarlas para que lleven adelante sus vidas de forma autónoma. Y viola, claro está, el principio legitimador de la democracia que exige tratar a los ciudadanos como señores, y no como siervos, menos aún como esclavos; que exige organizar la vida común

de modo que las gentes puedan ejercer su autonomía y ayudar a quienes no pueden hacerlo por la especial vulnerabilidad de los seres humanos.

Estos principios de la ética y la política modernas forman parte de esa “ética mínima” de una sociedad pluralista, de esos mínimos de justicia por debajo de los cuales no se puede caer sin deshumanizarse. Recordemos cómo las sociedades pluralistas son aquellas en las que conviven distintas éticas de máximos, distintas propuestas de vida buena, a las que se invita, propuestas que comparten unas exigencias de justicia que son irrenunciables. Los proyectos de vida feliz no se imponen ni tampoco se exige a las gentes que vivan según ellos, se invita a vivirlos; las cuestiones de justicia se plantean como exigencias que tienen que ser satisfechas³.

Entendemos por “pueblo”, por el contrario, un conjunto de ciudadanos, que discrepan desde el punto de vista de sus intereses, de sus preferencias o de sus cosmovisiones, pero están unidos por el diálogo racional, por su empeño en intentar pensar y razonar conjuntamente. No les une la emoción, ni sólo un foco puntual de interés, sino la convicción de que tienen tareas comunes, como acabar con el hambre y la miseria, impedir que los ancianos y los enfermos queden solos, crear trabajo para todos y cada uno de los que estén en edad de trabajar y ese largo etcétera que compone la indeclinable justicia de una sociedad.

Precisamente porque comparten esas tareas comunes y bregan por llevarlas a cabo, les unen la amistad cívica, el debate público y la apuesta por el intercambio de opiniones, del que pueden obtener enriquecimiento mutuo y a través del cual pueden forjar una voluntad común. Son ellos los que dan fe de que el hombre es un animal político, dotado de logos, es decir, de razón y palabra para descubrir conjuntamente lo justo y lo injusto⁴.

La *democracia agregativa*, por su parte, reconoce que en una sociedad pluralista los desacuerdos son inevitables, pero es consciente a la vez de que es necesario llegar a ciertos acuerdos obtenidos por mayoría⁵. En un primer momento podría parecer que el mecanismo ideal es la unanimidad, pero la unanimidad resulta conservadora, porque sería necesaria una gran cantidad de tiempo para negociar con todos los sectores y lograr su consentimiento. Mientras tanto no se produciría ningún cambio y la sociedad permanecería estancada. Es inevitable, pues, recurrir a la mayoría, que siempre es mejor que la minoría. Para forjarla los “agregacionistas” proponen sumar los intereses individuales y satisfacer los de la mayoría.

3. Adela CORTINA, *Ética mínima*, Tecnos, Madrid, 1986; *Alianza y contrato*, Trotta, Madrid, 2001.

4. ARISTÓTELES, *Política*, Centro de Estudios Políticos, Madrid, 1970, I, cap. 2, 1253 a 14-18.

5. Para las diferencias entre democracia agregativa y comunicativa ver Adela CORTINA, *Justicia cordial*, Trotta, Madrid, 2010, cap. 7.

Frente a semejante propuesta ha surgido desde los años noventa del siglo xx una amplia corriente de filosofía moral y política que defiende una democracia deliberativa y critica a los agregacionistas sobre todo por tres razones:

1. El agregacionista entiende que los ciudadanos forman sus intereses en privado y después los agregan públicamente, cuando lo bien cierto es que los intereses de las personas se forman socialmente.
2. Una forma de gobierno en la que los ciudadanos sólo buscan su interés particular, como si no fuera posible forjarse una cierta voluntad común, no es una democracia auténtica. La agregación de intereses es lo que Rousseau llamaba la “voluntad de todos”, aquella a la que se llega cuando cada uno piensa en su interés particular, mientras que la “voluntad general” es aquella a la que se llega cuando los ciudadanos piensan en el bien común.
3. Reducir la participación del pueblo a la elección de representantes mediante el voto es hacer dejación de la autonomía de los ciudadanos.
4. Es posible transformar los intereses contrapuestos en voluntad común a través de la deliberación y de la amistad cívica. Es posible pasar de “yo prefiero esto” a “nosotros queremos X porque es lo justo”.

La democracia agregativa, a fin de cuentas, cree contar sólo con individuos atomizados, aunque en este caso sean más racionales que en la democracia emotiva. Individuos que no están unidos por vínculos cívicos, capaces de implicarles en la tarea de forjar una voluntad común. En esta democracia agregativa tienen también una enorme influencia los mensajes y los argumentarios de los partidos políticos y la potencia de los medios de comunicación.

4. La democracia comunicativa o de los ciudadanos

La democracia comunicativa es aquella en que los ciudadanos intentan forjarse una voluntad común en cuestiones de justicia básica, a través del diálogo sereno y la amistad cívica, precisamente porque saben que tienen que conseguir conjuntamente dar respuesta a las exigencias de justicia. Por separado no pueden hacerlo; juntos, pueden y tienen que hacerlo. Esta forma de democracia cuenta, pues, con pueblo, más que con masa.

Los ciudadanos que componen el pueblo son conscientes de que las discrepancias son inevitables, que los desacuerdos componen en principio la sustancia de una sociedad pluralista. Pero saben también que en cuestiones de justicia es indispensable dialogar y tratar de descubrir acuerdos. No en cuestiones de vida buena, de “éticas de máximos”, sino en relación con esos mínimos de justicia por debajo de los cuales no se puede caer sin incurrir en inhumanidad.

Las propuestas de vida feliz son cosa del consejo y la invitación, son cuestiones de opción personal; pero las exigencias de justicia reclaman intersubjetividad, piden implicación a la sociedad en su conjunto. Y una sociedad mal puede construir conjuntamente su vida compartida si no se propone alcanzar con el esfuerzo conjunto metas de justicia desde ese vínculo al que Aristóteles llamó “amistad cívica”.

Sin contar con un pueblo unido por la amistad cívica no existe democracia posible. La amistad cívica es la que une a los ciudadanos de un Estado, conscientes de que, precisamente por pertenecer a él, han de perseguir metas comunes y por eso existe ya un vínculo que les une y les lleva a intentar alcanzar esos objetivos, siempre que se respeten las diferencias legítimas. No se construye una vida pública justa desde la enemistad, porque entonces faltan el cemento y la argamasa que unen los bloques de los edificios, falta la “mano intangible” de la que habla el republicanismo filosófico. La mano intangible de las virtudes cívicas y, sobre todo, de la amistad cívica. Junto a la mano visible del Estado y la presuntamente invisible del mercado, es necesaria esa mano intangible de ciudadanos que se saben y sienten artesanos de una vida común.

Pero yendo todavía más lejos, conviene recordar que una persona en solitario es incapaz de descubrir qué es lo justo y necesita para lograrlo del diálogo con otros, celebrado en condiciones lo más racionales posible. El diálogo no sólo es necesario porque es intercambio de argumentos que pueden ser aceptables para otros, sino también porque tiene fuerza epistémica, porque nos permite adquirir conocimientos que no podríamos conseguir en solitario. Nadie puede descubrir por su cuenta qué es lo justo, necesita averiguarlo con los otros.

Y si es cierto que la democracia exige una identificación entre los autores de las leyes y sus destinatarios, no es de recibo que una parte de la población perciba algunas leyes como injustas. Es preciso esforzarse por descubrir acuerdos sobre mínimos de justicia.

Claro que con el pueblo no basta y resulta también imprescindible la tarea de los partidos políticos en el caso de democracias de partidos como las nuestras. ¿Qué habríamos de pedirles? A mi juicio, al menos tres cosas.

En primer lugar, que se democratizen y hagan gala de pluralismo interno, de forma que sean capaces de contagiar a su vez democracia y pluralismo. Para lograrlo, no estaría de más emplear mecanismos como el de las listas abiertas, que no garantizan que los electores conozcan mejor a los candidatos, pero sí privan a los aparatos de esa fuerza totalitaria que obliga a la obediencia ciega a quien de-see medrar o, al menos, salir en la foto.

En segundo lugar, la competencia entre los partidos debería someterse a las mismas normas de márketing que rigen para la competencia entre las empresas: debería estar prohibido, bajo pena de multa abultada, intentar vender el propio producto limitándose a desacreditar al competidor. Los partidos deberían convencer a sus votantes potenciales mostrando la bondad de sus programas, no descalificando a los contrarios, y menos aún hacerlo de forma sistemática. Y cuando algún partido accede al poder y no cumple con lo prometido ni tampoco da razón de por qué no puede cumplirlo, debería ser penalizado.

Y en tercer lugar, tendríamos que evitar por todos los medios la partidización de la vida compartida, la fractura de una sociedad en dos bandos en cualquiera de los temas que le afectan, porque cada partido mantiene una posición contra viento y marea para poder comprar votos con ella y siembra la enemistad entre los electores, la confrontación crispada e irreconciliable.

Por último, el tercer pilar de una democracia comunicativa son sus ciudadanos. Y aquí, como en los demás puntos, vuelve a ser central el papel de la educación porque es necesario formar ciudadanos autónomos y solidarios, capaces de formarse un juicio sobre lo justo, preocupados por descubrir junto con sus conciudadanos qué es lo justo, empeñados en la tarea de ponerlo por obra en la vida cotidiana. Para eso hace falta —creo yo— cultivar una razón cordial. Porque conocemos la justicia no sólo por la razón, sino también por el corazón.

5. ¿Por qué optar por una democracia comunicativa? Las razones de una razón cordial

Hablábamos en el primer apartado de este artículo de tres móviles posibles del obrar, que serían racionales, aunque de distinto modo. El primero de ellos sería el egoísmo, el autocentramiento, y sin duda una buena razón para

optar por una buena democracia podría ser el egoísmo, porque egoístamente interesa vivir en una sociedad tranquila, en la que no es preciso enrejar las casas para defenderse ni tener hombres armados a la puerta para no perder la vida. Incluso el famoso *homo oeconomicus*, maximizador impenitente de su beneficio, preferiría esa sociedad sin sobresaltos y sería posible convencerle de que le interesa.

Pero como el hombre maximizador puede calcular en determinados momentos que le conviene la crispación y el conflicto para conseguir un mayor beneficio y que la tranquilidad se la puede costear con rejas y guardaespaldas, no parece que el egoísmo sea un motor suficiente para construir una democracia moralmente deseable.

Un segundo motivo, la simpatía, lleva a la cooperación, a no buscar conflictos, sino intentar cooperar con los demás en tareas comunes. Y esto es lo propio del *homo reciprocans*, del hombre reciprocador que, al parecer, llevamos todos en el cerebro. Al parecer, en el largo periodo de millones de años en que se conformó el cerebro humano, vivíamos en pequeñas colectividades en las que la defensa mutua y el rechazo de los extraños hicieron posible la supervivencia, y ese código quedó en nuestro cerebro. Por eso sabemos tan bien que es preciso encontrar amigos y generarlos, cooperar con aquellos que pueden darnos algo a cambio.

Pero el hombre reciprocador genera siempre excluidos: los pobres, los que parece que no tienen nada que ofrecer a cambio. Y los condena a la invisibilidad porque no entran en sus cálculos.

Pero, afortunadamente, no somos sólo *homo oeconomicus* y *homo reciprocans*, sino personas. Y las personas nos reconocemos como personas porque otros nos han reconocido como personas, de suerte que el núcleo de la vida social no son individuos aislados, sino personas ligadas entre sí, personas vinculadas por el reconocimiento recíproco. Personas a las que les une una *ligatio* y, si saben reconocerla, entonces experimentan la *ob-ligatio*, la obligación de procurar el bien del otro junto con el propio. No porque sea un deber venido de fuera, no porque alguien se lo ordene, sino porque así lo sienten y saben desde su corazón.

Esta ética del reconocimiento recíproco, de la razón cordial, es una ética filosófica, que hunde sus raíces en la filosofía de Hegel. Pero tiene también unas raíces religiosas en el libro del Génesis, en el relato de la creación de la mujer y el hombre que se reconocen mutuamente como carne de la misma carne y hueso del mismo hueso y, por lo mismo, como personas.

Es desde esta razón cordial desde la que tiene pleno sentido comprometerse en la mejor forma posible de organización política, capaz de hacer justicia a la vida de las personas. Pero también tiene pleno sentido ofrecer a las gentes esos bienes de gratuidad, que sólo pueden compartirse desde la abundancia del corazón⁶.

6. Adela CORTINA, *Ética de la razón cordial*, Nobel, Oviedo, 2007.

6. Caridad y cooperación internacional desde la perspectiva de Cáritas de Latinoamérica y Caribe

Jorge Lafosse

Secretario General de Cáritas del Perú.

Resumen

Desde la perspectiva de Cáritas de Latinoamérica el ponente analiza los problemas que está suponiendo la actual crisis financiera internacional que ha limitado los recursos disponibles para apoyar los programas de cooperación internacional, y desde las “ambivalencias de la cooperación internacional” aborda las diferentes motivaciones y formas de cooperación y las consecuencias reales que tienen en términos de equidad, promoción y transformación social.

Desde “Participación de la Iglesia en los procesos de desarrollo humano integral”, pone de manifiesto la preocupación y compromiso con los procesos de desarrollo integral y cómo ha llevado a la Iglesia a estar al servicio del mundo en términos de amor y verdad. Aporta un conjunto de criterios éticos en la cooperación solidaria como condición para la construcción de un mundo más justo y reconciliado: el amor; la dignidad de las personas, la subsidiaridad, el respeto a los derechos humanos, la fraternidad, la gratuidad.

Continúa con el “Desarrollo e inclusión relacional de las personas y los pueblos” desde la aportación de Benedicto XVI, que considera el desarrollo desde la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana en la solidaridad sobre la base de la justicia y la paz.

Finaliza con una serie de orientaciones para la cooperación y solidaridad para el desarrollo y concluye con la necesidad de revitalizar una cooperación internacional más humana animada por la solidaridad, la subsidiariedad, la justicia y la fraternidad, así como por ideales comunes y necesidades compartidas.

Abstract

From the viewpoint of Latin American Caritas the author analyses the problems caused by the current International financial crisis, which has limited the resources available to support international-aid projects, and from the “ambivalent positions of International aid” addresses the various motivations of aid and forms that it takes, and its actual consequences in terms of equality and social development and change.

From “The Church’s role in processes of integrated human development”, the author explains the concerns about and commitments towards integrated-development processes and how it has led the Church to be at the world’s service in terms of love and truth. A set of ethical criteria for solidarity in aid are put forward as a condition for building a fairer, reconciled world: love, human dignity, subsidiarity, upholding human rights, fraternity and gratuity.

It continues with the “Development and relational inclusion of persons and peoples” from the viewpoint of Pope Benedict XVI, who considers development from the relational inclusion of all persons and all peoples in the only community of the human family in solidarity based on justice and peace.

It ends with a set of guidelines for aid and solidarity for development, concluding with the need to revitalise a more human kind of international aid that is driven by solidarity, subsidiarity, justice and fraternity, as well as by common ideas and shared needs.

Key words: Charity. Fraternal cooperation. Full human development. Ethics.

1. La Iglesia y su aporte a la cooperación internacional

En los últimos años se escucha con frecuencia en diferentes medios que la cooperación internacional está disminuyendo su presencia o se está retirando de América Latina debido a que ya dejamos de ser "países elegibles", por la mejora de los indicadores macro-económicos experimentada en la mayoría de nuestros países. Esto significa que al estar en mejor posición frente a la mayoría de países en vías de desarrollo, por ejemplo los de África, esta ayuda no sería tan necesaria para nosotros.

Por otro lado, esta situación se ha agravado aún más con la crisis financiera internacional que está afectando las fuentes de cooperación internacional de los países del Norte. Frente a ello los gobiernos y las organizaciones civiles (ONG) que trabajan en temas de desarrollo han reforzado sus acciones de incidencia para asegurar los recursos financieros que les permitan continuar con los programas sociales que están ejecutando.

La crisis financiera internacional ha permitido cuestionar el sistema económico imperante y retomar la necesidad de implementar reformas profundas e introducir cambios en la forma en que se manejan las finanzas internacionales. Durante el proceso de análisis efectuado, muchos economistas han coincidido en que la característica principal de la crisis es que se trata de una crisis ética. Sus raíces se encuentran sobre todo en la desmesurada usura y corrupción individual de instituciones y personas tanto de la economía como de la política.

Es importante reconocer que la crisis ha evidenciado la orientación del sistema financiero, que está más preocupado en la superación del problema empresarial y el mantenimiento de las organizaciones que en mejorar las condiciones de vida y el bienestar de los pueblos.

La Iglesia católica, fiel a su misión de salvaguardar la vida humana y promover la dignidad humana, propone modelos de solidaridad y desarrollo social basados en la Doctrina Social de la Iglesia; y desde esta propuesta busca acceder a fondos económicos que la cooperación ofrece en función del bien común.

Estos proyectos sociales buscan concretizar la Doctrina Social de la Iglesia respondiendo a la necesidad de trabajar en los procesos de desarrollo, tejiendo redes de caridad, anunciando la verdad del amor de Cristo en la sociedad. El desarrollo, el bienestar social y la solución adecuada de los problemas

socioeconómicos que afectan a nuestra sociedad necesitan de esta verdad liberadora¹.

Nuestra Iglesia, “cuerpo místico de Cristo”, se ve enriquecida por el Espíritu Santo, quien regala a cada uno de sus miembros dones y carismas para anunciar adecuadamente el Evangelio de Jesucristo a toda la humanidad, en cada momento de la historia, de manera que todos se salven. Las Cáritas Nacionales, Diocesanas y Parroquiales expresan la honda preocupación por el hombre; compartiendo su vocación, sus dones y carismas, y están llamadas a dialogar y trabajar de manera coordinada con todos los actores sociales comprometidos en los procesos del desarrollo humano integral.

S. S. Benedicto XVI nos remarcaba que las organizaciones sociocaritativas de la Iglesia, entre las que se encuentra la Red de Cáritas —parroquial, diocesana, nacional e internacional—, requieren combinar la competencia profesional con humanidad y atención cordial, se necesita complementar la preparación profesional y técnica con “formación del corazón”².

2. Problemas de la cooperación internacional

Hace más de treinta años la Organización de las Naciones Unidas se comprometió a destinar el 0,7% del PNB de los países más ricos a la ayuda para el desarrollo de los países del Tercer Mundo. Luego de todo el tiempo transcurrido estudios realizados por diversos analistas indican que el monto de esta ayuda no llega al 0,3% y una cuarta parte de la población mundial vive en condiciones de pobreza extrema.

El monto de los fondos de cooperación internacional que se canalizan anualmente a los países pobres es superado ampliamente por los pagos de la deuda externa que deben realizar los países del Tercer Mundo, las remesas enviadas por los migrantes y los recursos mal utilizados por la corrupción³.

La crisis financiera internacional ha limitado los recursos disponibles para apoyar los programas de cooperación internacional, pero aun en estas condiciones se destinan 700.000 millones de dólares para el plan de salvataje financiero de

1. Cf. S. S. Benedicto XVI, encíclica *Caritas in veritate*, n.º 5, 2009.

2. Cf. S. S. Benedicto XVI, encíclica *Deus Caritas est*, n.º 31, 2005.

3. GÓMEZ SERRANO, Pedro, *Las Finanzas Internacionales y el Desarrollo*, 2007.

las empresas sólo en los Estados Unidos de América. Los recursos canalizados a fortalecer a las empresas afectadas por la crisis alcanzarían para garantizar la educación básica a más de 100 millones de niños excluidos y garantizar su alimentación diaria (por seis años), así como apoyar programas de alfabetización para 770 millones de adultos⁴.

3. Ambivalencias de la cooperación internacional

En términos generales la cooperación internacional se puede entender de diferentes maneras según las motivaciones a que responda. Podemos hablar básicamente de tres tipos de cooperación: a) ayuda oficial al desarrollo a través de organismos internacionales o multilaterales; b) la cooperación solidaria que tiene otros canales y actores, y c) la ayuda humanitaria vinculada a situaciones de emergencia.

La cooperación internacional apunta a una relación que asocia a dos partes, una que tiene recursos financieros y otra que los necesita y los recibe. Esta cooperación debería basarse en objetivos compartidos y en relaciones de equidad en el proceso de toma de decisiones, pero al tratarse de una asociación social para canalizar recursos financieros, puede convertirse también en una relación de poder e intereses. La disparidad de fuerzas es tan grande que los países receptores muy poco pueden hacer para cambiar esta situación.

Dentro de los *programas oficiales de cooperación*, ejecutados muchas veces de gobierno a gobierno, podemos identificar que en muchos casos no hay un real interés por el uso adecuado de los recursos y la sostenibilidad de los mismos. Se condiciona la ayuda a la implementación de determinadas políticas por parte del país receptor y se imponen condiciones para el uso de los recursos financieros en adquisición de bienes o servicios procedentes del país donante. Esta situación lleva al debilitamiento de la responsabilidad del Estado y a la pérdida de la identidad y cultura local. Muchas veces la ayuda para el desarrollo se condiciona a la implementación de políticas estatales para disminuir la natalidad, promoviendo el uso de métodos anticonceptivos; políticas sociales estándares, muchas veces alejadas de la realidad nacional; y el combate contra el narcotráfico, que se orienta básicamente al fortalecimiento de las fuerzas armadas o policiales.

4. Discurso del Senador D. Filmus ante la Unesco, 2008.

Por otro lado, la *cooperación solidaria* busca mantener un enfoque de equidad y promoción, apoyando los procesos de organización y transformación social, y animando la participación y el aporte local. Es necesario que las organizaciones sociales de desarrollo reconozcamos nuestras limitaciones, y nos enfoquemos a animar procesos de desarrollo local, renunciando a presentar proyectos con objetivos tan amplios que escapen objetivamente a lo que en realidad se puede alcanzar. Tenemos que ser muy selectivos en el momento de recibir o presentar proyectos de desarrollo que nos puedan alejar de nuestros principios y valores institucionales y a la verdadera realidad del sector en el cual intervenimos, aun cuando ello signifique que no se crezca económicamente o se reduzcan nuestros espacios de intervención. Muchas veces los programas y proyectos en los que participamos nos llevan a enfocarnos más en los aspectos técnicos (marco lógico e indicadores), relación costo-beneficio y efectividad; dejando de lado el proceso de participación e involucramiento de los actores locales y el fortalecimiento de nuestra identidad institucional.

En el caso de la cooperación orientada a la *ayuda humanitaria* se pueden presentar situaciones similares a las mostradas anteriormente, es por ello necesario revisar detenidamente la forma en la cual se establecen las relaciones y las condiciones de la cooperación, para garantizar que se favorezcan los procesos y organizaciones locales, respetando la dignidad y los derechos de las personas involucradas, que son el objetivo final de la ayuda.

4. Participación de la Iglesia en los procesos de desarrollo humano integral

La Iglesia católica siempre ha estado preocupada por las condiciones de vida de los pobres y su desarrollo integral. Este compromiso se manifiesta explícitamente en el Concilio Vaticano II, donde al analizar la relación de la Iglesia con el mundo se menciona que "el gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y toda clase de afligidos, son a la vez gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón... La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria con la humanidad y con su historia"⁵.

Esta preocupación y compromiso con los procesos de desarrollo integral ha llevado a la Iglesia a profundizar en lo que le pertenece desde siempre a la

5. Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n.º 1, 1965.

verdad de la fe y estar al servicio del mundo en términos de amor y verdad. El Papa Pablo VI, en su encíclica *Populorum Progressio*, partiendo de esta visión, nos señala dos grandes verdades. La primera es *que toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre*. La segunda verdad es que *el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones*⁶.

5. Criterios éticos en la cooperación solidaria

Constatamos que la cooperación internacional necesita, como toda disciplina y actividad humana, de una ética que aporte a la construcción de un mundo más justo y reconciliado para todos, sobre todo para los más pobres. Esta ética debería dotar a la cooperación internacional y a cada uno de sus miembros de una fuerza moral, que sea parte sustancial de la relación con sus pares nacionales. Sin una renovada ética de solidaridad, desde la cooperación internacional, las debilidades que hemos mencionado anteriormente dan paso a relaciones de cooperación que más que ayuda para el desarrollo terminan estableciendo nuevas formas de marginación y exclusión.

Es por ello necesario que la ética, centrada en la verdad del hombre y su destino trascendente, se vincule a la reflexión y práctica de la cooperación, y que estos criterios orienten toda la colaboración para el desarrollo que pueda darse entre los países. Dentro de los últimos documentos del Magisterio Social de la Iglesia encontramos criterios éticos que pueden clarificar y dinamizar los procesos de desarrollo que la cooperación internacional promueve. Entre ellos podemos mencionar los siguientes:

5.1. El amor

“El amor por el hombre y, en primer lugar, por el pobre, en el que la Iglesia ve a Cristo, se concreta en la promoción de la justicia. Esta nunca podrá realizarse plenamente si los hombres no reconocen en el necesitado, que pide ayuda para su vida, no a alguien inoportuno o como si fuera una carga, sino la ocasión de un bien en sí, la posibilidad de una riqueza mayor. Sólo esta conciencia dará la fuerza

6. Cf. encíclica *Caritas in veritate*, n.º 11.

para afrontar el riesgo y el cambio implícitos en toda iniciativa auténtica para ayudar a otro hombre. En efecto, no se trata solamente de dar lo superfluo, sino de ayudar a pueblos enteros —que están excluidos o marginados— a que entren en el círculo del desarrollo económico y humano”⁷.

5.2. La dignidad de las personas

El Papa Juan Pablo II subrayaba la centralidad de la persona humana en todas las relaciones sociales, resaltando que “hay que tener presente desde ahora que lo que constituye la trama [...] de toda la doctrina social de la Iglesia, es la correcta concepción de la persona humana y de su valor único, porque ‘el hombre [...] en la tierra es la sola criatura que Dios ha querido por sí misma’. En él ha impreso su imagen y semejanza (cf. Gn 1,26), confiriéndole una dignidad incomparable”⁸.

5.3. La subsidiaridad

El trabajo de las Cáritas a nivel nacional e internacional enfatiza la necesidad de la *subsidiaridad en el trabajo por la promoción humana integral*. Se busca comprometer a las personas, familias y organizaciones locales en la generación de oportunidades sociales y económicas que permitan la inclusión social de toda la comunidad, pero sobre todo de los más pobres y excluidos.

Promoviendo liderazgos y protagonismos a nivel comunal, se busca comprometer mejor al Estado, en sus diferentes niveles. Un objetivo fundamental es aportar a la construcción y fortalecimiento de una cultura del don, de la gratuidad, de una profunda sensibilidad y compromiso con el otro.

“El principio de subsidiaridad debe mantenerse íntimamente unido al principio de la solidaridad y viceversa, porque así como la subsidiaridad sin la solidaridad desemboca en el particularismo social, también es cierto que la solidaridad sin la subsidiaridad acabaría en el asistencialismo que humilla al necesitado. Esta regla de carácter general se ha de tener muy en cuenta incluso cuando se afrontan los temas sobre las ayudas internacionales al desarrollo. Estas, por encima de las intenciones de los donantes, pueden mantener a veces a un pueblo en un estado de dependencia, e incluso favorecer situaciones de dominio local y de explotación en el país que las recibe. Las ayudas económicas, para que lo sean de verdad, no deben

7. S. S. Juan Pablo II, encíclica *Centesimus Annus*, n.º 58, 1991.

8. Encíclica *Centesimus Annus*, n.º 11.

perseguir otros fines. Han de ser concedidas implicando no sólo a los gobiernos de los países interesados, sino también a los agentes económicos locales y a los agentes culturales de la sociedad civil, incluidas las Iglesias locales. Los programas de ayuda han de adaptarse cada vez más a la forma de los programas integrados y compartidos desde la base. En efecto, sigue siendo verdad que el recurso humano es más valioso de los países en vías de desarrollo: este es el auténtico capital que se ha de potenciar para asegurar a los países más pobres un futuro verdaderamente autónomo”⁹.

5.4. El respeto a los derechos humanos

“No sería verdaderamente digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las Naciones y de los pueblos. [...] La conexión intrínseca entre desarrollo auténtico y respeto de los derechos del hombre demuestra una vez más su carácter moral: la verdadera elevación del hombre, conforme a la vocación natural e histórica de cada uno, no se alcanza explotando solamente la abundancia de bienes y servicios, o disponiendo de infraestructuras perfectas.

Cuando los individuos y las comunidades no ven rigurosamente respetadas las exigencias morales, culturales y espirituales fundadas sobre la dignidad de la persona y sobre la identidad propia de cada comunidad, comenzando por la familia y las sociedades religiosas, todo lo demás —disponibilidad de bienes, abundancia de recursos técnicos aplicados a la vida diaria, un cierto nivel de bienestar material— resultará insatisfactorio y, a la larga, despreciable”¹⁰.

5.5. La fraternidad

S. S. Benedicto XVI destaca que hoy la humanidad aparece mucho más interactiva que antes y que esa mayor vecindad debe transformarse en verdadera comunión, y que *el desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia*, que colabora y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro. Citando al Papa Pablo VI en la encíclica *Populorum Progressio* nos recuerda que *el mundo se encuentra en un lamentable vacío de ideas*, afirmación que contiene una constatación, pero sobre todo un gran desafío, pues *es preciso un nuevo impulso del pensamiento para comprender mejor lo*

9. Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 58.

10. S. S. Juan Pablo II, encíclica *Sollicitudo rei Socialis*, n.º 33, 1987.

*que implica ser familia; la interacción entre los pueblos del planeta nos urge a dar ese impulso, para que la integración se desarrolle bajo el signo de la solidaridad en vez del de la marginación*¹¹.

5.6. Principio de gratuidad

El Papa Benedicto XVI nos recuerda que el mercado y la política necesitan personas abiertas al don recíproco, porque todo ser humano está llamado al Don de sí mismo, por lo mismo todo lo que construye está llamado a tener esta misma orientación si quiere ser plenamente humano. La cooperación internacional, junto al Don y la reciprocidad, definida por Benedicto XVI como “la constitución íntima del ser humano”¹², es el valor que funda las relaciones humanas y a la misma sociedad.

“La doctrina social de la Iglesia sostiene que se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y de reciprocidad, también dentro de la actividad económica y no solamente fuera o ‘después’ de ella. 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”¹³.

6. Desarrollo e inclusión relacional de las personas y los pueblos

Este original pensamiento del Papa Benedicto XVI nos conduce a considerar “el tema del desarrollo que coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz”¹⁴.

La afirmación del Santo Padre nos plantea la necesidad de aportar a la construcción de una sociedad sin exclusiones, donde se valore la gran diversidad de razas y culturas y se reconozcan sus aportes. También otras culturas y otras religiones enseñan la fraternidad y la paz, y por tanto son de gran importancia

11. Cf. encíclica *Caritas in veritate*, n.º 53.

12. Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 57.

13. *Ibid.*, n.º 36.

14. *Ibid.*, n.º 54.

para el desarrollo humano integral. Esto nos exige trabajar intensamente por generar y fortalecer espacios de encuentro y diálogo a nivel nacional e internacional.

Sin embargo, no podemos dejar de considerar que con frecuencia nos encontramos con actitudes religiosas y culturales en las que no se asume plenamente el principio del amor y de la verdad, terminando así por frenar el proceso del verdadero desarrollo humano y en algunos casos impedirlo.

7. Orientaciones para la cooperación y solidaridad para el desarrollo

Urge promover una intensa formación en el Magisterio Social de la Iglesia, Benedicto XVI afirma que “la doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa ‘carta de ciudadanía’ de la religión cristiana”¹⁵.

El Santo Padre afirma a continuación que “el diálogo fecundo entre fe y razón hace más eficaz el ejercicio de la caridad en el ámbito social y es el marco más apropiado para promover *la colaboración fraterna entre creyentes y no creyentes*, en la perspectiva compartida de trabajar por la justicia y la paz de la humanidad”¹⁶.

Señala, además, que *la cooperación para el desarrollo* no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una *gran ocasión para el encuentro cultural y humano*, y al citar a la cooperación internacional menciona que existe el peligro de no tener en cuenta la identidad cultural propia y ajena, con sus valores humanos, situación sin la cual no podrá entablarse diálogo alguno con los ciudadanos de los países pobres. Por otro lado nos recuerda que se requiere mucho discernimiento frente a las propuestas culturales para asumir la responsabilidad de los procesos de auténtico desarrollo¹⁷.

Ante esta preocupación del Papa, es necesario revisar la forma como nos relacionamos, en nuestro trabajo de promoción del desarrollo, con las diversas comunidades dentro y fuera de nuestro país.

15. Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 56.

16. *Ibid.*, n.º 57.

17. Cf. *ibid.*, n.º 59.

El Papa nos pide revalorar las diversas expresiones culturales de nuestros pueblos, ya que “en todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas, expresiones de una misma naturaleza humana, querida por el Creador; y que la sabiduría ética de la humanidad llama ley natural. Dicha ley moral universal es fundamento sólido de todo diálogo cultural, religioso y político, ayudando al pluralismo multiforme de las diversas culturas a que no se alejen de la búsqueda común de la verdad, del bien y de Dios. Por tanto, la adhesión a esta ley escrita en los corazones es la base de toda colaboración social constructiva”¹⁸.

“Lo podrán hacer también revisando sus políticas internas de asistencia y de solidaridad social, aplicando a ellas el principio de subsidiaridad y creando sistemas de seguridad social más integrados con la participación activa de las personas y de la sociedad civil. [...] Esto puede ayudar evitando degeneraciones particularistas, a fomentar formas de solidaridad social desde la base, con obvios beneficios también desde el punto de vista de la solidaridad para el desarrollo”¹⁹.

Dentro de las relaciones de colaboración y cooperación internacional hay cuatro elementos que son indispensables: la verdad, la justicia, la subsidiariedad y la solidaridad; sólo con su presencia se garantiza la solidez de las relaciones mutuas entre las naciones, las cuales, luego de conformarse con la verdad y con la justicia, se deben estrechar mediante la participación subsidiaria y la acción solidaria de todos. Esto se logra con grandes ventajas, en las múltiples asociaciones de colaboración económica, política, cultural y social²⁰.

La preocupación por el bien común y la necesidad de trabajar por el desarrollo de los pueblos como una obligación por razones de justicia y caridad han estado siempre presentes en las enseñanzas y el trabajo sociopastoral de la Iglesia. Ya San Juan nos señalaba que “si alguno tiene bienes de este mundo, y viendo a su hermano en necesidad le cierra sus entrañas, ¿cómo es posible que resida en él el amor de Dios?” (1Jn 3,17).

Los Padres de la Iglesia han precisado con mucha firmeza cuál debe ser la actitud de los que poseen bienes y riquezas frente a los que se encuentran en necesidad: “No es parte de tus bienes —dice San Ambrosio— lo que tú das al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos”. La propiedad privada no constituye un derecho incondicional y

18. *Ibid.*

19. Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 60.

20. Cf. S. S. Juan XXIII, encíclica *Pacem in terris*, n.º 98, 1963.

absoluto, y no hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad, cuando a los demás les falta lo necesario²¹.

La cooperación y la ayuda internacional son en consecuencia un deber ético hacia los menos favorecidos, pues “sus obligaciones tienen sus raíces en la fraternidad humana y sobrenatural y se presentan bajo un triple aspecto: *deber de solidaridad*, en la ayuda que las naciones ricas deben aportar a los países en vías de desarrollo; *deber de justicia social*, enderezando las relaciones comerciales defectuosas entre los pueblos fuertes y débiles; *deber de caridad universal*, por la promoción de un mundo más humano para todos, en donde todos tengan que dar y recibir, sin que el progreso de los unos sea un obstáculo para el desarrollo de los otros. La cuestión es grave, ya que el porvenir de la civilización mundial depende de ello²².

8. Conclusión

Según la reflexión de muchos analistas sociales y los enunciados que se desprenden del Magisterio Social de la Iglesia, se requiere revitalizar una cooperación internacional con una clara opción y orientación más humana e inculturada, que implique una acción conjunta animada por la solidaridad, la subsidiariedad, la justicia y la fraternidad, así como por ideales comunes y necesidades compartidas.

Necesitamos una cooperación que esté impulsada por renovados paradigmas y objetivos institucionales, que se oriente a la búsqueda del bien común, es decir, que el desarrollo se establezca desde los intereses de los pueblos y para todos sus integrantes, sobre todo para los más necesitados.

Es necesario que la cooperación internacional no sea percibida por ella misma y por sus contrapartes nacionales sólo como un proceso de transferencia de recursos, sino como una relación solidaria que busca resultados sostenibles basados en justicia, respeto y fraternidad.

Necesitamos una cooperación basada en principios, mediante la cual los recursos se orienten a satisfacer las necesidades básicas de los pueblos, pero sin descuidar la integralidad de las personas, pues “no hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo”²³.

21. Cf. S. S. Pablo VI, encíclica *Populorum Progressio*, n.º 23, 1967.

22. *Ibid.*, n.º 44

23. Cf. encíclica *Caritas in veritate*, n.º 76.

“Pero todo ello, al igual que las inversiones privadas y públicas ya realizadas, las ayudas y los préstamos otorgados, no bastan. No se trata sólo de vencer el hambre, ni siquiera de hacer retroceder la pobreza. El combate contra la miseria, urgente y necesario, es insuficiente. Se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana, emancipado de las servidumbres que le vienen de parte de los hombres y de una naturaleza insuficientemente dominada; un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la misma mesa que el rico”²⁴.

“El desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios en oración, conscientes de que el amor lleno de verdad hace real el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo sino un don”²⁵.

24. Encíclica *Populorum Progressio*, n.º 47.

25. Encíclica *Caritas in veritate*, n.º 79.

7. Caridad y cooperación internacional desde la perspectiva de Cáritas Española

Eva M.^a Cruz Aranda

Coordinadora de América Latina y Caribe, Cáritas Española

Resumen

Desde la perspectiva española, la ponente estructuró su aportación en dos partes. En una primera parte de la intervención, la ponente presenta los principios que fundamentan la acción insistiendo en que el apoyo a procesos de desarrollo no depende exclusivamente de la existencia de recursos financieros para ello ni de que nuestra sociedad sea especialmente solidaria, sino de convicciones más profundas enraizadas en nuestra identidad. Para ello desarrolla como principios: una cooperación arraigada en la opción preferencial de Jesús por los pobres, cooperación que responde a la dimensión universal de la caridad, que se inserta en la identidad eclesial de Cáritas y en la misión evangelizadora de la Iglesia y constituye un servicio al desarrollo integral.

En una segunda parte se centra en el Modelo de Cooperación para el acompañamiento a las Cáritas Nacionales, modelo que surge de una reflexión profunda de años en la Confederación de Cáritas Española, asumido por todas las personas que trabajan en cooperación internacional. Los fundamentos sobre los que se asienta son: sensibilización y animación de la comunidad, denuncia profética, apoyo a las estructuras de la Iglesia local, cooperación fraterna, desarrollo sostenible e integral, promoción del codesarrollo y austeridad e independencia.

Por último destaca cómo el modelo acaba siendo el resultado de la interacción con las Cáritas acompañadas, exponiendo las características de la acción en sus líneas prioritarias y organización. Concluye afirmando que la cooperación internacional ha de ser entendida como expresión de la dimensión universal de la Caridad.

Palabras clave: Caridad. Cooperación fraterna. Desarrollo humano integral. Ética.

Abstract

From the Spanish viewpoint, the author has structured the paper into two parts. The first part presents principles that underpin action, insisting that support for development processes does not depend only on the availability of financial resources nor on our society being especially compassionate, but rather on deeper convictions that are rooted in our identity. The following principles are developed: aid rooted in the Jesus having preferentially opted for the poor; aid that addresses the universal dimension of charity, inserted into the Christian identity of Caritas and the Church's evangelising mission, constituting a service towards integrated development.

Part two focuses on the aid model for accompanying national Caritas organisations, a model that arises out of many years of in-depth thinking at the Spanish Caritas Federation and has been assumed by everyone who works in international aid, built on the following foundations: building awareness and stimulating the community; prophetic denouncement; support for local Church structures; fraternal aid; sustainable, integrated development; fostering co-development; austerity and independence.

Finally, the paper stresses how the model ends up being the result of the interaction with the accompanied Caritas organisations, setting out the characteristics of action on their priority areas and organisation. It concludes by claiming that international aid should be understood as an expression of the universal dimension of charity.

Key words: Charity. Fraternal cooperation. Full human development. Ethics.

Introducción

Muchas gracias, Cristina, por tu introducción a la última ponencia de esta jornada que dará el cierre reflexivo en este VII Congreso de Teología de la Caridad.

Es para mí un enorme honor estar sentada a este lado de la mesa en el día de hoy junto a todos ustedes para hablar de algo que nos es muy próximo, que une nuestros lazos y nuestras relaciones personales: la cooperación internacional.

En primer lugar quisiera confesarles que es para mí un ejercicio de enorme responsabilidad presentarme ante ustedes para dar testimonio de lo que para Cáritas Española significa la cooperación internacional. Siento mucho respeto por el trabajo que me realiza como persona, el mismo que quiero mostrar al expresar mi sentir personal y el de toda mi institución.

Dicho esto quisiera comenzar explicándoles las partes en las que se centrará mi exposición: una primera parte estará dedicada a presentarles los *principios que fundamentan* o dan sentido a la acción de Cáritas Española en el ámbito internacional: no acompañamos procesos de desarrollo porque haya recursos financieros para ello, ni porque nuestra sociedad sea especialmente solidaria... Nuestras convicciones son más profundas, están enraizadas en lo más profundo de nuestra identidad.

En una segunda parte me centraré en explicarles *nuestro modelo de cooperación*, nuestro estilo de acompañar a las Cáritas Nacionales. Un modelo que surge de una reflexión profunda de años en nuestra Confederación, el cual asumimos todas las personas que trabajamos en cooperación y del que tratamos de dar testimonio en nuestro día a día.

Y por último, aunque nuestro modelo es único, las Cáritas a la que acompañamos lo hacen diferente. Por eso el último tramo de la ponencia está centrado *en el acompañamiento* que hacemos a ustedes: *las Cáritas latinoamericanas y del Caribe* y la riqueza que ello genera para nosotros.

1. Principios que motivan y dan sentido a nuestra acción¹

Antes de comenzar a exponer los principios que motivan la acción internacional de Cáritas Española permítanme que sitúe el punto de partida de esta ponencia desde la más profunda convicción de que para Cáritas Española la cooperación internacional es parte integrante de nuestra identidad y misión. Todo lo que hacemos, así como la manera en la que lo hacemos, se sustenta en unos principios que definen todo el quehacer y el sentir de nuestra Confederación en materia de cooperación internacional.

Desde este planteamiento hemos llevado a cabo un proceso de discernimiento progresivo cuyos hitos fundamentales están reflejados en tres documentos de nuestra Confederación: *Reflexión sobre la identidad de Cáritas* (1997), *Directorio de Cooperación Internacional* (2002) y *Documento Marco de Cooperación Internacional de Cáritas Española* (2008). De estos tres documentos, más lo que aportan en este asunto nuestro *Modelo de Acción Social y Caritas in veritate*, la última encíclica de Benedicto XVI (2009), extraigo los principios que fundamentan nuestro servicio en cooperación internacional. Permítanme que los exponga de manera breve y sintética, puesto que mi intención no es desarrollar ahora cada uno de estos principios, sino vincular a ellos el trabajo que realizamos en cooperación internacional.

1.1. Cooperación arraigada en la opción preferencial por los pobres

Todos los hoy aquí presentes sabemos que “la identidad y tarea de Cáritas es manifestar el amor preferente de Jesús por los pobres; alentar y encauzar ese amor en la comunidad, haciendo que sea lo más eficaz posible al servicio de los que tienen menos”².

Este amor preferencial por los pobres justifica la existencia de Cáritas y su trabajo en cooperación internacional. Como dice nuestro Documento Marco, “Cá-

1. Sigo en este punto el esquema del planteamiento que hizo Vicente Altaba, Delegado Episcopal de Cáritas Española, en el Simposio sobre Cooperación Internacional desarrollado en la Facultad de Teología de Burgos, este mismo año 2011, en el que se presentó una ponencia titulada “¿Cooperación exterior o cooperación misionera?”.

2. CÁRITAS ESPAÑOLA, *Reflexión sobre la identidad de Cáritas*, 1997, pp. 28 y 29. En adelante este documento será citado con las siglas RIC.

ritas Española no puede ni quiere vivir indiferente a ese clamor; de espaldas al sufrimiento de tantos millones de personas condenadas a padecer una situación de pobreza severa. El Evangelio, Buena Noticia para el mundo, nos anima a escuchar esas voces y a articular una respuesta adecuada, inspirada en el ejemplo de Cristo...”³.

Nuestra acción en cooperación se enraiza en “la revelación del amor preferencial de Dios por los pobres, manifestado en las opciones históricas de Jesús a favor de los empobrecidos, marginados y oprimidos”⁴.

1.2. Cooperación fundamentada en la dimensión universal de la caridad

“Todos somos responsables de todos”, nos advertía Juan Pablo II (*Sollicitudo Reus Socialis*, n. 38.6).

La necesaria y evangélica universalidad del ejercicio de la caridad “demanda a Cáritas la responsabilidad de una caridad universal”. Nuestra acción en cooperación “concreta y expresa de manera especial la dimensión universal de la caridad como manifestación de un amor que no conoce fronteras e intenta llegar a los más empobrecidos de la tierra”⁵.

La globalización de la pobreza nos ayuda a ser más conscientes de la universalidad y unidad de la familia humana y nos urge cada vez más la globalización de la caridad⁶. Una globalización que debe traducirse en iniciativas de cooperación a favor del desarrollo.

Como dice nuestro Documento Marco, los “nuevos retos que confrontan nuestro proyecto de fraternidad universal nos obligan a articular nuevas respuestas. En un principio fue la necesidad de responder ante el sufrimiento generado por catástrofes y emergencias que se producían en cualquier parte del planeta. Pronto se comprendió que una cooperación planteada sólo como respuesta a situaciones de emergencia no era suficiente. Muchas de esas situaciones ‘hay que *prevenir*las con una ayuda eficaz al desarrollo’, una ayuda que, si quiere ser eficaz, ‘no ha de ser puntual, sino *continuada*’⁷. “Así fueron perfilándose las claves fundamentales de un proyecto de cooperación internacional al servicio de la construcción de un mundo más justo y más humano”⁸.

3. CÁRITAS ESPAÑOLA, *Documento Marco de Cooperación Internacional de Cáritas Española*, 2008. En adelante este documento será citado como Marco.

4. Directorio, n. 19.

5. Directorio, n. 12.

6. Cfr. CIV, n. 42.

7. Directorio, p. 5.

8. Marco, p. 12.

1.3. Cooperación que se inserta en la identidad eclesial de Cáritas y en la misión evangelizadora de la Iglesia

Nuestro Directorio afirma con toda claridad que el ejercicio de esta dimensión universal de la caridad debe realizarse teniendo en cuenta tres dimensiones fundamentales de la identidad y misión de Cáritas: su dimensión eclesial y, en consecuencia, su dimensión evangelizadora y su dimensión profética. Tres dimensiones que dan razón de ser a la cooperación y que marcan a la vez el sentido y el modo de hacerla, tal como dice el Directorio:

- Cáritas es el ejercicio organizado de la caridad de la comunidad cristiana. “De la dimensión eclesial le viene a la cooperación internacional la búsqueda de un arraigo permanente en la comunidad eclesial (de la que es expresión) a través de un permanente trabajo de sensibilización”⁹.
- La misión de Cáritas es la misión de la Iglesia, la evangelización. “De la dimensión evangelizadora extrae cooperación internacional su engranaje con el anuncio global del evangelio, a cuyo destino universal le da motivos concretos de credibilidad”¹⁰.
- Y Cáritas participa de la misión profética de la Iglesia en el ejercicio de la caridad. “De esta dimensión profética aprende fundamentalmente a unir el anuncio esperanzado con la denuncia de situaciones de injusticia estructural, que privan a millones de personas de su dignidad humana y de hijos de Dios”¹¹.

1.4. Cooperación al servicio del desarrollo integral

En la línea de las perspectivas doctrinales y prácticas de la Doctrina Social de la Iglesia abiertas en *Populorum progressio*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centessimus annus*¹², y ahora reafirmadas en *Caritas in veritate*¹³, Cáritas Española comprende su tarea de cooperación internacional como un servicio al desarrollo integral del ser humano y de toda la humanidad.

Un desarrollo que —afirma nuestro Directorio— debe afectar y promover a toda la persona y a todas las personas: “Afectará a toda la persona, si tiene en cuenta no sólo el crecimiento económico, sino el ejercicio de los derechos humanos, la

9. Directorio, n. 13.

10. Ibid.

11. Ibid.

12. Cfr. Directorio, n. 20.

13. Cfr. CIV, nn. 11, 21, 25, 76.

participación en las decisiones que afectan a las personas y a los pueblos, la creatividad social mediante la aportación del trabajo y de las propias potencialidades, la justa distribución de la riqueza, el desarrollo armonioso con el medio ambiente, la apertura a todos los hombres, considerados como hermanos (...) y la apertura trascendente de la persona, mediante la promoción y el acompañamiento de su experiencia religiosa. Y *afectará a todas las personas* sólo en la medida en que supere un desarrollo insolidario que enriquece a pocos y empobrece a muchos¹⁴.

La cooperación internacional en Cáritas Española no puede, por tanto, realizarse al margen de su implicación en la lucha por un desarrollo integral, lo que implica asumir los criterios de la cooperación fraterna que nos presentan nuestro Directorio¹⁵ y el Documento Marco de Cooperación¹⁶ y los que recuerda Benedicto XVI en *Caritas in veritate* cuando habla de la cooperación al desarrollo. Una cooperación fraterna que, como veremos a continuación al hablar de nuestro modelo de desarrollo, implica igualdad y fraternidad, participación mutua, respeto a la independencia y autonomía, acompañamiento, desarrollo de estructuras de colaboración y coordinación, y fortalecimiento institucional¹⁷, de modo tal que para nosotros la financiación de proyectos, siendo importante, “no puede sustituir a la cercanía, al diálogo, al intercambio de experiencias... en resumen, al acompañamiento en un espíritu de cooperación fraterna”¹⁸.

2. Nuestro modelo de acción

2.1. Apoyo a las Iglesias locales: cooperación fraterna

Nuestro modelo de acción es un modelo de cooperación fraterna y solidaria, que trabaja desde las relaciones de igualdad, reciprocidad y corresponsabilidad, tanto con las Cáritas como con las personas sujetos de sus acciones.

Nos mueve el convencimiento de que las personas destinatarias son los primeros responsables de su propio desarrollo y deben implicarse en su planificación y realización como verdaderos protagonistas, evitando ser y aparecer como sujetos pasivos y meramente receptivos¹⁹.

14. Directorio, n. 22.

15. Cfr. Directorio, nn. 23-34.

16. Cfr. Marco, 30-31.

17. Cfr. CIV, n. 47; Cfr. Marco, 30 y 31.

18. Marco, 33.

19. Cfr. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate* (2009), n. 47. En adelante esta encíclica será citada con las siglas CIV.

Se trata de pasar de la ayuda a la comunión y a la cooperación entre hermanos y entre Iglesias. En definitiva se trata de un modelo que reconoce la autonomía local de los propios procesos de desarrollo y la responsabilidad conjunta: somos corresponsables de los programas y de los resultados en la medida en la que acompañamos a las Cáritas, siempre con el máximo respeto a la Iglesia local.

Este modelo tiene como riqueza el conocimiento, el aprendizaje mutuo, la transparencia, la apertura y la responsabilidad de saberse miembros de una misma red internacional y de la misma Iglesia universal, condiciones previas para el fortalecimiento de nuestras relaciones.

2.2. Desarrollo sostenible e integral

Desarrollo sostenible, que no degrada la naturaleza, e integral o de crecimiento de la persona en todas sus dimensiones: sociales, económicas, políticas, culturales y religiosas...

Un desarrollo que trabaja por la justicia y combate las estructuras generadoras de sufrimiento. Deuda, emergencias, conflictos, hambrunas, pandemias... no son afrontadas simplemente desde la asistencia a las víctimas de sus consecuencias, sino desde la afirmación de sus causas y la atención a las mismas: la absolutización del crecimiento económico que produce un desarrollo injusto e insolidario, la falta de derechos y libertades, etc.

En definitiva, tal y como nos pide la DSI desde *Populorum progressio*, *Sollicitudo rei socialis* (grandes encíclicas sobre el desarrollo de los pueblos) y también *Caritas in veritate*, se precisa motivar una fuerte reacción ética que ponga en marcha la globalización de la justicia y de la gratuidad de la caridad.

2.3. Sensibilización y animación de la comunidad

Este aspecto del modelo es, sin duda, el más importante en nuestro trabajo en España. Desde Cáritas Española trabajamos en la formación de los agentes de Cáritas, en campañas de educación para el desarrollo, tenemos presencia en medios de comunicación y organizamos y acompañamos iniciativas de grupos de solidaridad que propicien un acercamiento a la realidad que viven los países más empobrecidos.

Se trata, pues, de un modelo de desarrollo que supone una llamada a una conversión: cuestiona estilos de vida, identidades y pertenencias. Buscamos que la cooperación nos interpele, implique y transforme.

Por otra parte, se trata de un desarrollo que no es un simple intercambio de recursos materiales, sino que es ocasión para el encuentro cultural y humano entre personas, pueblos e Iglesias, lo que nos hace sentir sujetos receptores que también se enriquecen con la cooperación.

2.4. Denuncia profética

La acción en cooperación de Cáritas, el testimonio *que se hace creíble por la obras*, no debe hacernos olvidar nuestra misión profética, a la luz del Evangelio: la acción es a veces insuficiente y tenemos la obligación de denunciar situaciones, aunque esto implique riesgos y tensiones.

En esa misión de combatir las estructuras que generan sufrimiento es necesario un profundo conocimiento de la realidad y un fuerte compromiso de denuncia y de propuesta.

La cercanía a la realidad de los más empobrecidos, el conocimiento y la identificación con estas situaciones y la luz de la Doctrina Social de la Iglesia posibilitan esta dimensión profética que consigue unir el anuncio esperanzado y la propuesta con la denuncia de la injusticia estructural que priva a millones de personas de su dignidad humana y de hijos de Dios.

2.5. Promoción del codesarrollo

En el orden nacional e internacional, las migraciones suponen uno de los mayores retos de nuestro tiempo, si no el mayor. Nos encontramos personas en situación de movilidad voluntaria o forzosa, por motivos económicos, laborales, sociales o políticos. Sabemos que las causas son múltiples y complejas, y que una causa importante es la desesperanza a la que el sistema económico global ha condenado a un amplio porcentaje de la población mundial.

La visión del codesarrollo en Cáritas parte de la necesidad de cooperación con los países de origen y de reconocer que la presión creciente de la inmigración sólo disminuirá cuando los países económicamente desarrollados entendamos que nuestro bienestar no puede plantearse al margen ni a costa de la situación de otros pueblos.

El codesarrollo trata también de promover la participación de las personas migrantes en el desarrollo de sus comunidades de origen, promover su acción y su participación, y no sólo centrarnos en resolver las dificultades a las que se enfrentan las personas migrantes que ya están aquí, entre nosotros, sin considerar las consecuencias que estas situaciones tienen allá. La realidad de la migración no es algo que ocurre aquí, en nuestro territorio, sino que se genera antes y en otro lugar distinto, y durante todo el tiempo que la persona está fuera de su lugar de origen sigue teniendo relación, vínculos y consecuencias allí.

2.6. Austeridad e independencia

La sociedad demanda de las organizaciones de acción social que los recursos gestionados por ellas repercutan en su totalidad en beneficio de los destinatarios. Este sentido de responsabilidad se torna exigencia ineludible para la Iglesia y se traduce en una llamada a estar vigilantes y gestionar con austeridad cualquier recurso que se nos confíe.

En los últimos años las comunidades cristianas y amplios sectores sociales han confiado a nuestra cooperación internacional importantes montos económicos. En el espíritu de vigilancia al que hemos hecho referencia, es necesario un permanente proceso de reflexión para mejorar continuamente los procedimientos de trabajo eficaces y estructuras ligeras, capaces de asegurar una respuesta adecuada a los retos que tenemos ante nosotros.

3. Nuestra cooperación con América Latina y el Caribe

El trabajo de Cáritas Española en cooperación internacional ha estado siempre, desde sus inicios, muy vinculado al acompañamiento a nuestras Cáritas hermanas del continente latinoamericano y del Caribe.

La dimensión universal de la caridad y el amor preferencial por los más pobres tiene en América Latina una connotación muy significativa dentro de nuestra Confederación, pues las raíces comunes de carácter histórico, espiritual y cultural entre nuestras sociedades, así como los valores e ideales de libertad, solidaridad, derechos humanos universales y Estado de derecho, se hacen presentes en el sentir y en la solidaridad de nuestra comunidad cristiana a la que Cáritas Española ha tratado de dar respuesta siempre.

3.1. Dónde estamos

Desde Caritas Española a lo largo de nuestra trayectoria de trabajo en cooperación hemos acompañado a todas las Cáritas del continente en diferentes momentos y con diferentes grados de intensidad.

Trabajar para la promoción de la justicia social, el desarrollo económico y medioambiental bajo el prisma de la dignidad de la persona, de los derechos humanos y de la capacitación, el fortalecimiento y protagonismo de cada persona como sujeto de su propio desarrollo, ha sido un esfuerzo conjunto con todas las Cáritas hermanas de la región.

3.2. Qué hacemos juntos

Caritas Española acompaña a sus Cáritas hermanas de Latinoamérica y Caribe desde el conocimiento de las estructuras organizativas y los niveles de decisión y planificación del SELACC.

A partir de los Planes Estratégicos Regionales, Caritas Española acompaña las líneas definidas y su implementación operativa a nivel zonal. Son por tanto las Cáritas Nacionales quienes definen las líneas de trabajo en las que quieren que Caritas Española les acompañe con recursos financieros, materiales o humanos.

En este sentido el desarrollo humano integral en sus dimensiones sociales, económicas, políticas y culturales, el cuidado de la creación, la atención inmediata en situaciones de emergencias y el desarrollo y fortalecimiento institucional de nuestras Cáritas hermanas han constituido a lo largo de estos años la principales líneas que hemos acompañado.

Caritas Española es consciente de que desde los orígenes de su existencia, pero con espíritu renovado desde la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida (2007), todas las Cáritas hermanas del continente “tienen la misión de promover renovados esfuerzos para fortalecer una Pastoral Social estructurada, orgánica e integral que con la asistencia, la promoción humana se haga presente en las nuevas realidades de exclusión y marginación que viven los grupos más vulnerables, donde la vida está más amenazada” (Aparecida, 401), por eso el desarrollo y fortalecimiento institucional constituye una de las líneas de acompañamiento fundamentales en el continente.

Cabe destacar nuestro acompañamiento a diferentes Cáritas de la Zona Caribe, Bolivariana y del Cono Sur con el *suministro y apoyo a los servicios sociales*

básicos (educación, salud, atención a mayores) y *a otros medios de vida* (capacitación laboral, agricultura, economía solidaria).

- *Han sido prioritarias las líneas de trabajo en prevención de desastres y reducción de la vulnerabilidad* en la Zona Camexpa, Caribe y Zona Bolivariana. Cáritas Española asume como propia, tal y como señala Aparecida “la conciencia de la naturaleza como una herencia gratuita que recibimos para proteger como espacio precioso de la convivencia humana. Esta herencia se manifiesta frágil e indefensa ante los poderes económicos y tecnológicos... Por eso como profetas de la vida queremos insistir en que en las intervenciones sobre los recursos naturales no predominen los intereses de grupos económicos que arrasan incondicionalmente las fuentes de vida en perjuicio de naciones enteras y de la misma humanidad” (Aparecida, 471).
- Otro de los retos ha sido el acompañamiento en la *construcción de la Paz*, pues sabemos que guiadas por Aparecida, las Cáritas hermanas del continente están llamadas a colaborar en la consolidación de frágiles democracias, en cuidar, educar y promover un bien preciado pero precario en la realidad del continente: la Paz (Aparecida, 541, 542).

Las migraciones Norte-Sur y Sur-Sur, los desplazamientos internos por conflictos, falta de oportunidades económicas y cambio climático son hoy en día un eje fundamental de nuestro acompañamiento a las Cáritas hermanas de Bolivia, Ecuador y Colombia, pues Aparecida nos dice a todos: “La Iglesia, como madre, debe sentirse a sí misma como Iglesia sin fronteras, Iglesia Familiar, atenta al fenómeno creciente de la movilidad humana... Entre las tareas de la Iglesia a favor de los migrantes está indudablemente la denuncia profética... el esfuerzo por incidir junto a la sociedad civil en los gobiernos de los países para lograr una política migratoria que tenga en cuenta los derechos de las personas en movilidad”.

Un capítulo aparte merece la *atención a las emergencias*. Cáritas Española coordina la atención a las emergencias y atiende a los afectados a través de la oficina nacional de Cáritas en el terreno. Cuando la situación lo requiere abrimos una Campaña de Emergencia como llamamiento a nuestra sociedad civil, apelando a la solidaridad, pero también proporcionando información rigurosa desde el terreno para profundizar en las causas, en la evolución y en los efectos de lo ocurrido, promoviendo la sensibilización y el conocimiento acerca de la emergencia y su contexto. A lo largo de las últimas décadas hemos acompañado la respuesta de nuestras Cáritas hermanas del continente en las emergencias por desastres naturales más significativas provocadas por los huracanes *Mitch* y *Georges*, el terremoto de Perú o el reciente devastador terremoto de Haití. Así como

las respuestas ante emergencias sociales o políticas en Argentina, Colombia y Honduras.

Pero como en un mundo globalizado el Sur ya no se entiende sin el Norte y el Norte sin el Sur, Cáritas Española trabaja por la justicia y por la transformación social en nuestro país y en el mundo y para ello participamos en campañas de Incidencia, participamos en foros sociales y políticos y promovemos los movimientos sociales que constituyen una oportunidad para construir otro mundo. En este sentido, en la actualidad, cabe destacar nuestra participación en la Campaña de Cambio Climático de Caritas Internationalis, la Campaña Pobreza Cero, en que año tras año se interpela a los gobiernos del Norte al cambio de las estructuras económicas y, en definitiva, a una economía que antepone la persona a los beneficios económicos, y una Campaña propia para sensibilizar, movilizar e incidir en los últimos cinco años para alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio.

3.3. Con qué estructura organizativa acompañamos

Como Cáritas Española, estamos organizados en una Comisión de Cooperación, que reflexiona, define y propone las grandes líneas al Consejo General y a la Asamblea, un equipo técnico que estudia las propuestas, propone las acciones y moviliza la Confederación y un área de los Servicios Generales que ejecuta las líneas de acción, propone los proyectos, acompaña a las Cáritas Diocesana y a las Cáritas Nacionales y rinde cuentas a la Confederación de los recursos económicos destinados a la acción internacional.

Para el acompañamiento a las Cáritas Nacionales latinoamericanas y del Caribe y Cáritas Diocesanas españolas, para la gestión de los proyectos y la coordinación de las emergencias —roles fundamentales de los Servicios Generales de la Confederación—, se cuenta con nueve personas contratadas y tres voluntarias en la sede de Madrid, además de dos cooperantes y dos colaboradores que están en terreno para el seguimiento de los procesos.

4. Conclusiones

Caridad es el amor recibido y ofrecido, manifestación del amor con el que Dios nos ama. Cáritas Española vive y siente su cooperación internacional como manifestación de ese amor, de esa Caridad.

Una cooperación internacional que se fundamenta en la opción preferencial por los pobres, que se entiende como expresión de la dimensión universal de la caridad, que se realiza como tarea de Iglesia y parte constitutiva de la misión de la Iglesia, que está al servicio del desarrollo integral y que en su modelo de acción implica a la comunidad cristiana y promueve un estilo de cooperación fraterna entre las iglesias merece ser considerada misionera de la Iglesia, expresión del amor recibido por Dios y ofrecido a nuestros hermanos.

Nuestro compromiso es firme porque nace desde lo más profundo de nuestra identidad y forma parte de la misión que nos ha sido encomendada: ser instrumentos del Reino de Dios, un reino de amor y de vida, de justicia, paz y solidaridad.

Somos afortunados por poder vivir y sentir así la cooperación internacional, poder realizarla a través de las Iglesias locales sintiéndonos una única Iglesia universal al servicio de los más desfavorecidos.

Muchas Gracias.

Grandes testigos de la caridad

Ángela Guerrero: de la Cruz a los pobres

Antonio M.^a Calero

SDB

Acercarse a la figura de Santa Ángela de la Cruz (1846-1932) es quedar automáticamente sorprendido, maravillado y atraído hacia su figura: pequeña de estatura, casi “diminuta e inexistente” desde su propia autoestima, aparece como una auténtica gigante en el campo de la eficacia social y sobre todo en la santidad.

Antes de abordar algunos rasgos de su persona y de su obra en la Iglesia es posible hacerse una pregunta con relación al interés testimonial que puede ofrecer una persona que vivió la mayor parte de su vida en el siglo XIX (1846-1900) y que dio vida a una institución religiosa en la última parte de ese mismo siglo. Podría parecer que, dada la asombrosa aceleración de la historia experimentada a partir de la mitad del siglo XX, una figura como esta puede haber perdido actualidad. Y, sin embargo, tendremos ocasión de constatar que tanto su mensaje central como la obra social a que dio vida a favor de los necesitados y que sigue realizando a través de sus seguidoras no sólo no han perdido actualidad, sino que la hacen particularmente contemporánea.

Son varias las perspectivas desde las cuales es posible acercarse a esta figura de mujer sencilla del pueblo (nació en un barrio del extrarradio de Sevilla), joven trabajadora (confeccionando zapatos de mujer), hasta el momento de poner en marcha sus inquietudes vocacionales (en el Carmelo primero, en la Hijas de San Vicente de Paúl después), inquietudes que desembocaron finalmente (con la ayuda del canónigo de la Catedral hispalense José Torres Padilla) en la fundación de la Compañía de Hermanas de la Cruz el 2 de agosto de 1875.

I. De la “rabia” a la “mansedumbre”

I. A veces se ha podido pensar que los santos lo son desde su mismo nacimiento y, desde luego, con poco o ningún esfuerzo personal. No es el caso de Ángela de la Cruz. Fue una joven dotada de un “genio” que, según su propia y repetida confesión, degeneraba en auténtica “rabia” interior; que la conducía, a su vez, a situaciones espirituales absolutamente insufribles. Valgan algunas palabras tomadas de los *Escritos* que con asiduidad dirigía a su director espiritual el P. Torres Padilla.

“Anoche, después de escribir, me dio rabia fuerte; yo me reprimí cuanto pude para que no me lo conocieran y clamé a Dios pidiéndole paciencia; hoy la tuve por la mañana pero no tan fuerte; he tenido un día que ¡bendito sea Dios!”.

“Padre, todo el día he tenido la rabia, de las fuertes; todo se me ha hecho insufrible; la tienda ha sido para mí un martirio, todo lo que he sentido no lo pue-

do decir; tan furiosa he estado; algunas veces parece que me da como ese frenesí que le da a los locos que no puedo contener; y me encuentro con las manos en la cabeza para arrancarme el cabello; otras, con la boca abierta para hacerlo pedazos todo y que parece que en esto voy a encontrar alivio”.

A finales del mes de diciembre de 1874, a pocos meses de la fundación de la Compañía de la Cruz, describía así su estado de ánimo:

“Siento cuatro cosas: la rabia que nace de la ira y coraje que me da por todo; por eso, cuando la tengo, bramo como los toros y como los perros quiero morder y hacerlo pedazos todo; y de esta rabia nace la segunda, que es la desesperación, haciéndoseme insufrible todo lo que veo, lo que tengo que hacer y todo; y no encontrando en mi interior fuerza para vencer esto, tengo que hacerme mucha violencia. Padre, ya Vd. conocerá que esto me sucede en los combates fuertes que no son continuos; hoy, han sido tan frecuentes que casi me duraban de una vez para otra. De estas dos cosas me vienen algunas veces, no todas, las ‘blasfemias’, con tanta fuerza que parece que las digo en mi interior y también algunas veces palabras malas contra el Padre y la obediencia. La tercera es mucha sequedad. Estoy en la presencia de Dios como un incrédulo que nada le mueve; no estoy falta de fe, porque en estos momentos en que parece que no la tengo, estoy pronta a derramar hasta la última gota de mi sangre por defenderla, pero siento los efectos como si no la tuviera; cuánta frialdad para mi amada Madre María; de esto viene la cuarta: estoy a ‘oscuras’, no encuentro a Dios ni a su Madre donde acudo: viene la desolación, la pena, el llorar sin poderlo remediar”.

El trabajo espiritual llevado a cabo por esta joven (“tengo que hacerme mucha violencia”), con la doble ayuda de la Gracia y de la sabia guía del director espiritual, fue llevando poco a poco de forma admirable a Ángela a una dulzura y mansedumbre frente a los demás que constituye uno de los admirables secretos del irresistible atractivo de esta Santa, que atrae a muchedumbres de gente sencilla del pueblo atraídas por el encanto y la dulzura de su persona.

Ciertamente, el que desconozca los *Escritos íntimos* de esta Santa, jamás podrá imaginar las páginas que dedica, de forma reiterada, al tema de su genio fuerte y hasta violento. La Gracia triunfó en ella, también en este campo, de manera admirable. Decir Ángela de la Cruz es decir bondad, dulzura, amabilidad, misericordia, comprensión, paciencia, en una palabra, corazón materno y acogedor.

Una cosa llama poderosamente la atención: el rigor personal con el que Santa Ángela afrontó y mantuvo en toda su vida no la llevó a actitudes y comportamientos desabridos, ásperos, fríos o distantes. Pronto la llamarán “Madre” las propias Hermanas porque la encontrarán siempre, en toda circunstancia, “Madre”:

es decir, pronta a acoger, entrañable, comprensiva, misericordiosa, cercana, alentadora, serena, jovial, tratable.

2. En el proceso de superación de sus límites y defectos, y de maduración espiritual hacia una vida centrada definitivamente en Cristo, ocupa un lugar preeminente, en la vida de Santa Ángela, la figura de María. Ya por su nacimiento en la tierra de María Santísima, llevaba grabada en su alma la devoción tierna y filial a la Madre del Señor. Pero esta devoción mariana que podríamos llamar “congénita” recibió un impulso definitivo en la primavera de 1875 pocos meses antes de la fundación de la Compañía de la Cruz. Yendo por la calle, cerca de su casa, se le presenta la Virgen:

“Suspendida en el aire, tan hermosa y tan amable su rostro, que mi alma se vio llena de afectos amorosos, comprendiendo todo lo que esta poderosa Reina hará...”.

A partir de esta experiencia religiosa profunda, María, bajo la advocación de los Dolores y sobre todo de la Salud, constituirá una pieza firme en la propia espiritualidad de Ángela y en la de todas las Hermanas de su Compañía. Apenas elegida Hermana Mayor o Superiora en el día mismo de la fundación de la Compañía propone a sus compañeras nombrar a la Virgen María superiora del convento, y recibir las reglas como venidas de manos de la Señora:

“María, nuestra amorosa Madre, será desde hoy nuestra Maestra y nuestra Superiora y nuestra Hermana Mayor”.

Querrá por consiguiente que la Virgen ocupe un lugar privilegiado en el altar de la capilla: una imagen que tenga la cara bonita, y que no tenga el Niño Jesús en sus brazos para que pueda acoger; con sus manos siempre abiertas, a las Hermanas cuando lleguen cansadas, fatigadas o quizá desanimadas de los apostolados con los pobres, enfermos y necesitados. O incluso cuando la vida religiosa en esta Compañía se les haga particularmente dura y cuesta arriba.

De forma sorpresiva y por una sola vez, pide Madre por favor un regalo a las Hermanas: que la imagen de María que presida la capilla de la casa sea precisamente la de la Virgen de la Salud: aquella a la que de niña y de joven tanto había rezado en su iglesia de Santa Lucía. Una Virgen de la Salud, con todo, que queda modificada porque en sus manos se le ponen una cruz y una corona de espinas para indicar a las Hermanas que la penitencia es para ellas el verdadero camino del amor.

La dureza de la vida en la Compañía tiene que ser compaginada con la ternura indiscutible del amor a María. Ella es Madre tierna que, desde su propia y dolorida experiencia, ayuda en el seguimiento arduo y generoso de Cristo en su caminar hacia el Calvario con la Cruz a cuestas.

Por eso la Fundadora tomará la determinación de que las Hermanas deberán compaginar la cercanía de la Virgen en sus Dolores con el gozo de sentirla como la Madre tierna e incondicional. De ahí, entre otras, esta disposición:

“Criarán flores: no para recreo ni para distracción..., sino para obsequiar a la purísima Reina de nuestro corazón. Apenas abra una flor se cortará para llevarla a los pies de su única Dueña, privándose del gusto de ver la maceta o la rama con muchas flores, y en todas las macetas se escribirá el nombre de la Virgen para que esto sirva de acuerdo a las Hermanas de cuál es la intención de tener flores; sólo María y sólo Ella será la dueña y para Ella sólo se criarán”.

2. De la Cruz a los pobres

I. Siendo aún muy joven, y desde luego antes de fundar la Compañía de Hermanas de la Cruz, Santa Ángela comenzó a tener un relación de verdadera predilección por Cristo y éste crucificado (cf. I Cor 2,2).

En un escrito que lleva fecha del 22 de marzo de 1873, cuando Angelita tenía 26 años, narra la contemplación espiritual que tuvo precisamente de la cruz. Describe la escena con gran sencillez y realismo. Ve dos cruces: en una está Cristo crucificado; en la otra, que está vacía y situada frente a la primera, es invitada a crucificarse ella.

“Al ver a mi Señor crucificado deseaba con todas las veras de mi corazón imitarle, conocía con bastante claridad que en aquella cruz que estaba enfrente a la de mi Señor; debía crucificarme con toda la igualdad que es posible a una criatura; y en lo íntimo del alma sentía un llamamiento tan fuerte para hacerlo así, con unos deseos tan vivos y una ansia tan vehemente y un consuelo tan puro, que no me quedaba duda que era Dios quien me convidaba a subir a la cruz”.

Desde ese momento, y con el permiso de su Director (faltan aún dos años para su aventura fundacional), comenzó a ser y a llamarse interiormente Ángela de la Cruz. Exteriormente, era la Angelita de siempre. En su corazón y en su conciencia, había encontrado su nombre definitivo: ¡de la Cruz!

Esta experiencia espiritual, verdadera experiencia mística —difícil de expresar en palabras, pero que toca de forma definitiva lo más íntimo del corazón del creyente— la marcó en dos dimensiones que, si bien se miran, tienen una profundísima y esencial conexión una con otra.

Por una parte, está el género de vida que, a partir de ese momento, adopta Ángela de la Cruz en aspectos bien concretos y aparentes del diario vivir: su asombroso espíritu de mortificación.

Desde su identificación con el Crucificado, todo le parece poco: desde el desasimiento interior más radical y exigente de la propia persona hasta la mortificación más austera, tanto en el plano físico (comida, reposo, vestidos, ajuar de la casa, dominio de los sentidos, uso de las penitencias corporales como cilicios y disciplinas) como en la negación del propio yo sin la menor indulgencia, con una humildad que sobrecoge. Se puede afirmar que Santa Ángela se tomó completamente en serio el misterio de la Cruz de Cristo y quiso reproducirlo en su vida traduciéndolo en todas las formas y circunstancias en que le fue posible.

Una característica esta que no dudó en transmitir a los miembros de la Compañía, a los que exigió desde el primer momento (y sigue exigiendo hoy) la austeridad material y espiritual más estricta.

De otra parte, su indudable opción vocacional por unos destinatarios innegociables: los pobres, sobre todo aquellos en los que confluyen de forma ignominiosa los diversos factores de pobreza: económica, social, afectiva, religiosa.

Para Santa Ángela, la cruz tiene dos vertientes plena y sustancialmente inseparables: el Cristo crucificado y los cristos crucificados que son los pobres y los marginados. Si el crucificado es el anverso en la Cruz contemplada por Ángela, los pobres son el reverso de la misma cruz. Es imposible para ella amar una Cruz en la que esté Cristo solo sin los pobres. Como es igualmente imposible amar a los pobres cosidos a la Cruz, sin amar a Aquel que es la fuente y el origen de un amor locamente entregado hasta la donación de sí mismo en la cruz. En la experiencia religiosa de Sor Ángela y en su conciencia humana, el amor a Cristo crucificado y el amor a los predilectos de ese Cristo son realidades absolutamente inseparables: una es la fuente; la otra, el agua que brota irresistible.

2. El amor apasionado de Sor Ángela a la Cruz tuvo una proyección social completamente lógica dada la sensibilidad de la Santa ante la situación de la sociedad del siglo XIX: el servicio a los pobres y necesitados. Tiene siempre presente, como punto inequívoco de referencia, el comportamiento de Jesús. A lo largo del Evangelio es frecuente encontrar estas expresiones puestas en boca del Maestro: "le dio lástima", "sintió compasión", "se conmovió", "le movió la misericordia" (Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20,34; Mc 6,34; 8,2; 9,22; Lc 7,13-14; 10,33; 15,20).

Pues bien, la joven Ángela, perdidamente enamorada de la Cruz de Cristo, se identifica plenamente con el Maestro y por ello se hace esta sencilla pero dinamizadora reflexión:

“Pero ¿y mis hermanos que tanto los amo? Yo no los puedo abandonar: Mi Dios hecho hombre por ellos y derramando hasta la última gota de su sangre y yo a imitación suya, aunque nada les pueda dar, tendré el consuelo de llorar con ellos y sentir sus penas”.

Por eso, cuando todavía trabajaba de joven oficiala zapatera no podía menos de escribir:

“Mi corazón se multiplica para ser entero para cada uno de los pobres que se ven necesitados, y me ocupo de sus penas como mías”.

Desde esa verdadera empatía, se ocupará toda su vida de atender y de que se atienda a los pobres, enfermos y necesitados destinatarios de su actividad apostólica. Ángela no es una persona que presta servicios o da cosas a los otros. Ella es alguien que, porque hace suyas las penas, necesidades y problemas de los otros, es capaz de remediarlos con toda la audacia y fortaleza que hace posible la humildad de una persona instalada ella misma en la pobreza: de espíritu y sociológica. Ha entendido perfectamente Ángela de la Cruz que no hay un “dar” verdadero que no proceda y lleve dentro un auténtico “darse”. El simple “dar” sin el “darse” se convierte en puro hecho benéfico administrativo o burocrático. La donación de “algo” a alguien o es expresión de la donación que hace de sí mismo el donante, o queda en el nivel de una operación superficial y mecánica.

Una pregunta aparece en el horizonte mental de Sor Ángela: ¿desde qué perspectiva deberán las Hermanas y ella misma servir a los pobres? ¿Desde una perspectiva promocional o se mantendrá en el plano directo e inmediato de lo asistencial? Responde la Santa:

“Son llamadas también de una manera especial a reformar la sociedad, pero nada más que con su ejemplo y su virtud; sus obras son las que han de dar al mundo la enseñanza del Calvario que no es nueva pero que está muy olvidada”.

Pensando en sus futuras Hermanas les propuso como ideal “ser los ángeles de este mundo”. Lejos, desde luego, de cualquier forma de angelismo etéreo e impalpable. Ángeles por la incondicional disponibilidad y prontitud en ir allí donde surgiera una necesidad de atender a los pobres y necesitados. Ángeles que no tienen pereza; ángeles por la dulzura y discreción con que prestan su servicio.

No es, por tanto, promocional su servicio a los pobres: es asistencial. No son grandes obras sociales con estructuras más o menos complejas lo que ella ha pensado para hacer frente a la pobreza. Santa Ángela tiene presente al pobre concreto, al necesitado de algo que no se puede dejar para más tarde, al marginado que necesita una mano que, aquí y ahora, le haga posible salir de una situación de emergencia. Son personas concretas las que ella tiene presente, desde su pro-

pia experiencia familiar; desde la observación personal de la vida en los grandes "corrales" existentes en la Sevilla del siglo XIX, transformados hoy en núcleos poblacionales cada vez más extensos alrededor de las grandes ciudades a modo de dolorosas coronas de espinas.

Por eso, llega a ser meticulosa, casi familiar; en las disposiciones que va tomando respecto de los pobres y necesitados, con una exquisitez verdaderamente evangélica:

"Desde las doce hasta las doce y media estará la puerta abierta a los pobres que vengan por caldo, cuando puedan proporcionar el pucherito diario o alguna comida que hayan recogido y las tendrán preparaditas para que no se eche a perder y darla a los pobres; los desnudos que vengan por la ropa, que aunque sean trapitos estarán bien arreglados y cosidos; y otros vendrán a traer razones o con otras necesidades".

Digamos de pasada que la conexión con los numerosos comedores de Cáritas y de otras instituciones benéficas de la Iglesia en nuestros días no puede ser más semejante y cercana a la obra social puesta en marcha hace más de un siglo por Santa Ángela.

El servicio a los pobres y necesitados es constante, sin pausa, sin descanso. Dispone, en efecto, la Fundadora:

"Siempre habrá una Hermana al cuidado de la puerta para oír al pobre que llame; y siendo cosa precisa saldrán de su retiro aunque sea hora que no marque la regla".

Más aún:

"Deben estar dispuestas las Hermanas que si llega un día en que no hay qué darle a los pobres, deben darle su mismo alimento; es decir, deben estar dispuestas cada una de ellas a quedarse sin comer por que coman sus hermanos".

Ya les había advertido en una de sus Cartas a las Comunidades:

"Han de mirar más por sus pobres que por ustedes mismas".

El espectro del amor misericordioso de este pequeño ejército capitaneado por la joven Ángela de la Cruz no puede ser más amplio como recordamos más arriba: trabajadores, familias sin techo, enfermos, pobres de solemnidad, pobres vergonzantes, niñas huérfanas, niñas sin escuela, adultas analfabetas: todos ellos, marginados de diversa índole y por diversas causas. "Madre" (como la llamaron pronto sus seguidoras en la Compañía) concentró sus ojos y su corazón en los más pobres y necesitados: es decir, en aquellos en los que confluyen las diversas formas de pobreza: económica, a causa de la carencia de los bienes pri-

marios para subsistir; social, a causa de su pertenencia de clase, tan pronunciada en el siglo XIX; cultural, a causa principalmente de su total analfabetismo (Pablo VI dirá un siglo más tarde que “la primera y fundamental forma de subdesarrollo es precisamente el analfabetismo”); afectiva, a causa de grandes carencias familiares y sociales. No hay barrera de pobreza que no esté en el horizonte de esta Fundadora, comenzando por la pobreza de desconocer a Dios y a su Enviado Jesucristo:

“Sigán trabajando con afán por tantos pobrecitos ignorantes que están hambrientos de oír hablar de Dios”.

Es importante descubrir (se verá más adelante con mayor amplitud) dónde encuentra esta doble fijación de Ángela en la Cruz y en los pobres. Esa raíz no es otra que el Amor: Con un único impulso amó a Cristo crucificado y a los pobres. Como queda dicho más arriba, ambos son el reverso y el anverso de un único amor. Aunque la expresión pueda resultar ambivalente, hay que afirmar sin ambages que Santa Ángela fue una mujer profundamente enamorada.

3. De Hermana lega a Madre fundadora

1. La historia de los santos es, con demasiada frecuencia, un espectáculo original, sorprendente y hasta divertido. Es el caso de Ángela de la Cruz. Siendo muy joven, sintió la llamada de Jesús a seguirle más de cerca. ¿Dónde? Allí donde su ardiente corazón pudiera entregarse a Cristo a sus anchas: en un convento de clausura. Una dificultad podría presentarse: la imposibilidad de contar con la dote requerida para ser monja de “coro”. Su familia, trabajadora y sencilla, como la mayor parte de las familias sevillanas de la época, no tenía recursos suficientes para hacer frente a la dote. No importa: será lega en el convento, dedicada a los trabajos materiales del mismo. En definitiva esa condición de lega no le iba a impedir el deseo vehemente de entregarse a Cristo como al “sumamente amado”. Hela aquí, a sus diecinueve años, llamando a las puertas del Carmelo de Sevilla. ¡Qué desilusión: no sirve para lega! Es tan pequeña y frágil de cuerpo que no podrá hacer frente a los recios trabajos que deberá realizar en el convento.

Su amor, ya entonces, tenía una esencial e infaltable componente: el amor a los prójimos. Por eso, repuesta de la desilusión anterior, llama a las puertas de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl: se entregará en cuerpo y alma a socorrer las necesidades de los más pobres. Tiene 23 años. Es admitida, primero como postulante, después como novicia. Pero, misteriosamente, a poco de comenzar el noviciado se le presentan unos violentos vómitos que no le dejan seguir con nor-

malidad la vida de comunidad ni la atención a los enfermos. Es trasladada sucesivamente a Cuenca y a Valencia para probar fortuna, pero se tiene que dar por vencida: aquel no es su sitio. ¿Cuál será, pues?

2. El proyecto de Dios sobre ella es otro: será Fundadora. Efectivamente, de acuerdo con su Director espiritual (el P.Torres Padilla) y otras tres compañeras, darán vida (el 2 de agosto de 1875, a los 29 años de edad) a una nueva Familia religiosa que tendrá dos componentes, o mejor, un solo componente con dos virtualidades: la Cruz. Revivir lo más cercana e intensamente posible la experiencia de Cristo, tanto en el Calvario como en los pobres y marginados. Será ese el objetivo último, la meta anhelada por este pequeño ejército de cuatro jóvenes capitaneado por Ángela de la Cruz. Pronto será reconocida y llamada por todas sin la menor duda como "Madre": será su nombre definitivo.

Había llegado el momento de ir poniendo en práctica todas aquellas fantasías e ilusiones imaginando cómo tenían que ser sus conventos y sobre todo sus monjas: las seguidoras de su proyecto de vida.

Quería unas monjas pobres con los pobres "desde dentro". Por eso les pedía, ante todo, un desprendimiento total de sí mismas (pobreza evangélica); después una carencia real de mil cosas no estrictamente necesarias para vivir (pobreza sociológica), y como consecuencia una disponibilidad incondicional al servicio de los pobres y necesitados en cualquier momento, llevándoles la ayuda oportuna según el matiz de la carencia.

Sus ideas fueron claras y precisas desde el primer momento:

"El objeto principal de la Compañía es reunir la vida retirada y penitente con el servicio de los prójimos...; imitar a Nuestro Señor en todo, primero en su vida oculta y penitente, en su pobreza y desnudez de todo lo terreno, y segundo, en su vida pública haciendo bien a todos y en particular a los enfermos".

"Cuando pregunten quiénes son las Hermanas de la Cruz, se debe contestar; sin que se expongan a equivocarse: esta Comunidad es una comunidad de muertas, porque están insensibles como los muertos: no tienen voluntad, como estos; no se mueven y no tienen vida; insensibles porque nada les debe hacer impresión: ni que las alaben, ni que las humillen hasta lo sumo".

"Desprendidas de todo, hasta de ellas mismas, sin tener nada terreno ni más ropa que la puesta y esa de limosna; ni flores, ni estampas, ni ninguna clase de animalitos, para que a nada pueda pegárseles el corazón; ocultas y desconocidas y sin ninguna apariencias que las haga más particulares que las demás...; de vida extraordinaria por su penitencia, su obediencia y su mortificación en todo".

“Son mendigas que todo han de recibirlo de limosna; sólo quedan con sus verdaderos hermanos los pobres, que son ya sus amigos, sus hermanos e hijos; y las pobres niñas que educan, las cuales no pueden darle puestos ni honores en la sociedad”.

No se puede describir con rasgos más realistas y estremecedores lo que Santa Ángela pensó y quiso para los miembros de su Compañía.

No es extraño, por eso, que refiriéndose a la Cruz como determinante de la vocación de sus Hermanas, no dudara en afirmar:

“Hijas mías, nuestro país es la Cruz, que en la Cruz voluntariamente nos hemos establecido y fuera de la Cruz somos forasteras”.

3. Pero toda esa austeridad y rigor de vida quiso que se viviera en una viva y exigente vida de comunidad. Conociendo a las Hermanas de cerca, se puede afirmar que tratan de hacer realidad la descripción que hace de las primeras comunidades cristianas el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2, 42-47; 4, 32-37) y que, de forma densa y espléndida al mismo tiempo, ha resumido un prestigioso biblista recientemente desaparecido:

“El grupo de discípulos tiene como características, en primer lugar, el amor de hermanos, luego la alegría, la paz, la tolerancia, el agrado, la generosidad, la lealtad, la sencillez, el dominio de sí (Ga 5,22-23; Col 3,12-13). Es el grupo donde ya no hay privilegios: ni de raza, ni de nación, ni de clase social, ni de sexo (1Cor 12,13; Ga 3,28; Col 3,11); donde todas las barreras han caído, toda hostilidad ha desaparecido porque Jesucristo ha hecho la paz (Ef 2,13-16). Se crea así la comunidad donde no están unos arriba y otros abajo, sino donde todos son últimos y todos son primeros (Mt 19,30): son los hermanos con un solo Padre, los servidores con un solo Señor, los discípulos con un solo Maestro, los pobres cuya riqueza y cuya seguridad es Dios mismo (Mt 6,19-21; 19,21), donde no hay *mío* ni *tuyo* (Hch 4,32); el grupo de la alegría completa (Jn 15,11; 16,24), del afecto mutuo (Rom 12,10; Col 3,12), del perdón fácil y continuo (Mt 18,21-22; Col 3,13), donde no hay rivalidades ni partidismos, sino que todo está unido por el amor (Col 3,14) y la ayuda mutua (Mt 5,7); donde cada uno arrima el hombro a las cargas de los demás (Ga 6,2), las cualidades de cada uno se ponen al servicio de todos (Rom 12,3-8; 1Cor 12,4-11; Ef 4,11-13) y autoridad significa mayor servicio y nunca superioridad (Lc 22,26-27)” (J. Mateos, *Nuevo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1975, p. 41).

4. Viviendo y actuando de esta manera, Ángela de la Cruz, posiblemente sin ella saberlo, se ha convertido y quiere que sus seguidoras se conviertan igualmente en “mujeres contraculturales”. Y no por un mal entendido masoquis-

mo o como si siguieran la escuela filosófica de los estoicos, sino para ser absolutamente fieles a Aquel que fue, de verdad y para siempre, “el hombre contracultural”, Cristo, frente a un mundo organizado desde la riqueza, el brillo y el poder. A fin de cuentas, las tres tentaciones de que nos dan noticia los evangelios y contra las que reaccionó Cristo sin la menor contemplación (Mt 4, 1-11) son las mismas que experimenta el hombre actual frente a esos tres falsos valores: el dinero, el brillo y el poder.

Hoy no dudaríamos en llamar a esta Fundadora “mujer contracultural”. Ella renunció, desde su profunda e indeleble experiencia de la Cruz, a los tres falsos valores que se han convertido en otros tantos verdaderos ídolos para el hombre contemporáneo sobre todo en las sociedades del Occidente:

- El dinero, que alimenta en el corazón el insaciable afán de ser cada vez más ricos, en el menor tiempo posible, en la mayor cuantía posible y con el menor esfuerzo posible. Contra este falso y frágil ídolo (al que se refiere ya la primera Carta a Timoteo: 6,7-10.17-19), opta por la pobreza más radical como camino de auténtica felicidad y como posibilidad de solidarizarse con los más necesitados, desde su condición de “mendigas” que todo han de recibirlo de limosna.
- El brillo de la propia persona, plasmado en el afán de figurar, de sobresalir; de brillar; de estar por encima de los demás a cualquier precio, por cualquier camino, a costa de quien sea y como sea. Contra la fascinación de este atrayente ídolo, busca Santa Ángela y pide a sus seguidoras que busquen “vivir bajo tierra”, como “ermitañas”, absolutamente “desconocidas”, “en silencio”, “sin publicidad”, huyendo en particular de la “vanagloria del bien”.
- El poder, que lleva en sí una fuerza oscura maligna (*hybris*): es decir, el irresistible atractivo del dominio, del mando, del adueñamiento de las cosas y sobre todo de las personas, del sometimiento de los otros y de la exigencia de una obediencia servil, de la creación de un clientelismo que halaga, de la prepotencia que exige una obediencia que anula. Frente a semejante *hybris*, Ángela se propone y propone a sus Hermanas cultivar el servicio humilde, gratuito, generoso: ella será no sólo la primera pobre, sino la primera e incondicional servidora de las Hermanas, a las que besará los pies el día de Jueves Santo. Ella enseña con el propio ejemplo la paradoja formulada en diversas ocasiones, según la cual “subir es bajar”: no eres “poderoso” cuando mandas, sino cuando sirves.

De esta forma, la misma Compañía de Hermanas de la Cruz resulta ser un Instituto religioso que no dudaríamos en llamar “contracultural”. Efectivamente, si se está de acuerdo en admitir que, en definitiva, a lo que Jesús dedicó fundamentalmente toda su actividad mesiánica fue a formar un grupo en el que se viva el ideal del Reino de Dios fundado en el compartir en lugar de acaparar; en la verdadera igualdad entre todos en lugar de una afanosa búsqueda del encumbramiento; en una solidaridad efectiva, sincera y permanente en lugar de fomentar sutiles formas de clientelismo y servidumbre; en un servicio voluntario, generoso y humilde a los necesitados en lugar de convertirse en sus dominadores, descubriremos no sólo la necesidad, sino incluso la “rabiosa actualidad” (expresión tan de moda) de la Compañía de Hermanas de la Cruz fundada por Santa Ángela hace más de un siglo.

4. De la fachada al cimiento

I. El comportamiento y las actuaciones de Santa Ángela y de sus Hermanas no dejan de llamar la atención y hasta de admirar a cualquier observador por superficial que sea. Ella quiso que el ajuar de la Hermana fuera de lo más pobre y tosco posible, tanto en lo externo (hábito y calzado) como en las prendas más personales. Propuso además a sus seguidoras una comida sencilla y frugal, con la condición, eso sí, de que:

“Ninguna se quede con hambre porque para llevar esta vida tienen que alimentarse para no vivir de milagro; de lo que hay, coman hasta quedar satisfechas”.

Pide que el refectorio tenga mesas bastas, manteles de cañamazo basto, cucharas y tenedores de palo, jarras y vasos de barro. Sus recibidores serán sencillos y compartidos. El dormitorio austero en el que la penitencia corporal encuentre su lugar adecuado y el pensamiento de la propia muerte se convierta en algo connatural en cada Hermana. Excepto las pertenencias más personales (apuntes espirituales, instrumentos de penitencia corporal, avíos de costura) todo lo demás deben tenerlo en común. Pide silencio permanente, excepto en los momentos de la recreación, de forma que dentro del convento puedan vivir “como ermitañas”. Quiere, por otra parte, que aunque las cosas de uso personal sean bastas y sólo las precisas, la casa resplandezca por la limpieza y el orden pero siempre desprovista de muebles lujosos o innecesarios. Fuera de la casa deben armonizar la amabilidad del trato con la austeridad del comportamiento fruto de un recogimiento que no se debe perder en ningún momento.

Esta es, a grandes rasgos, la “fachada” que presentó Santa Ángela en su tiempo y siguen presentando hoy los miembros de la Compañía de la Cruz.

Pero debajo de esos austeros comportamientos, que no dejan de sobrecoger, subyacen dos realidades que no sólo explican las propias actuaciones, sino que las motivan y las fundamentan suficientemente: son el Amor y la Humildad.

2. Ante todo, el Amor: Ángela de la Cruz fue una mujer profundamente enamorada. Algunas páginas de sus *Escritos íntimos* son de una vehemencia, de una pasión amorosa tan fuerte que difícilmente serían alcanzables por no pocos enamorados en nuestra sociedad. He aquí algunos pasajes de esos *Escritos*:

“Tú lo sabes, amadísimo Esposo de mi alma, querido dueño de mi corazón, que te amo con el frenesí de una negrita que está loca de amor. Con el amor de una esposa que, desde el momento que conoció a su esposo, le entregó su corazón y toda se consagra a su amor y vivir por Él; y por Él anda y se mueve y por Él llora y suspira; y por Él está alegre y contenta, y por Él trabajar y se ría; por Él todo”.

“Te amo, sí, te amo y lo digo otra vez; te amo porque eres mi todo y por eso quiero padecer contigo, morir contigo, no separarme de ti en el Calvario; las negritas son muy vehementes en el amor; y por eso esta pobrecita negra tiene estas locuras y como lo siento lo escribe”.

“Sí; eso es lo que yo ambiciono, amor y más amor, santidad y más santidad, perfección y más perfección. Pero ya, gracias a Dios, encuentro un medio para saciar mi ambición, porque aunque yo soy de baja condición, como una pobre negrita, y no tenga nada de extraordinario mi vida, puedo igualarme a las almas privilegiadas, y la negrita puede ser tan rica en el amor como los más grandes santos”.

Llevada de este irresistible impulso amoroso, se atreve incluso a darle un consejo a su propio Padre espiritual:

“Mi Dios, mi Dios amado es la luz. Pero, Padre, dele usted gracias a Dios y permítame usted que se lo diga: ámele usted mucho, mucho; sí, Dios mío, que todos te amen; abrasa Tú los corazones y no haya en este mundo más que un solo amor y este sea el de Dios”.

3. Por otra parte, está el tema de la Humildad. Digamos enseguida que esta palabra, y sobre todo esta realidad, profundamente humana y profundamente evangélica, no cuenta con muchos entusiastas en nuestra sociedad. Sencillamente, “la humildad no se lleva”. Se lleva la soberbia, la arrogancia, el quedar por encima del otro a cualquier precio, el sobresalir, el descollar, el brillar en cualquier orden de la vida. Habría que decir, de inmediato, que “así nos va”: vivimos una sociedad irrespirable en la que, por duro que resulte reconocerlo, “el hombre se está convirtiendo en un lobo para el propio hombre”.

En los Ejercicios Espirituales de 1887, cuando apenas habían pasado doce años de la fundación de la Compañía y cuando Santa Ángela había alcanzado la madurez humana y espiritual de sus cuarenta y un años, escribió este *Himno a la Nada*, que, visto desde fuera y sobre todo desde una visión no creyente, resulta absolutamente absurdo e inhumano. San Pablo diría que “para unos, será un verdadero escándalo y para otros una locura. Pero para los llamados, lo mismo judíos que griegos, es portento de Dios y sabiduría de Dios” (1 Cor 1,24). De conocerlo, el pensador F. Nietzsche (1844-1900), contemporáneo de Santa Ángela, habría reaccionado violentamente como ante algo absolutamente indigno de la persona humana. Y, sin embargo, ahí está esta mujer admirada y querida, también y especialmente, a causa de su humildad. He aquí este estremecedor canto:

“Dios mío, dame gracia para cumplir el propósito de reducirme a la nada.
– la nada calla;
– la nada no se disgusta;
– la nada no se disculpa;
– la nada no se justifica;
– la nada todo lo sufre.
– la nada del pecado es la vergüenza, la confusión;
nada merece más que el infierno;
nada se le debe, sólo el infierno.
– la nada no se impone;
– la nada no manda con autoridad;
– la nada, en fin, en la criatura es la humildad práctica”.

El paralelismo con el Canto de Pablo al Amor en la primera Carta a los Corintios 13, 1-13, es inevitable. Ha cambiado el tema, pero la hondura mística y la fuerza literaria son absolutamente similares.

Este compromiso de trabajar para llegar a ser “nada” no fue revocado en ningún momento de su vida. Llama la atención que cuarenta y cuatro años más tarde, el 28 de julio de 1931, siete meses antes de su muerte, las últimas palabras pronunciadas en el momento mismo de darle una embolia cerebral de la que murió fueron precisamente estas:

“No ser, no querer ser, pisotear el yo, enterrarlo si posible fuera... No ser, no querer ser...”.

No hubo quiebra alguna en una trayectoria de humildad que con el paso del tiempo no hizo más que crecer y crecer. Más aún, quiso que fuera una de las características de sus seguidores. En sus enseñanzas a las Hermanas la inculca constantemente, persuadiéndolas de que no tienen que desear “subir, para des-

pués no tener que bajar” precisamente porque “en el bajar está el subir” y “en la humillación está la exaltación” (Cartas 35, 61, 65, 73 y 109).

5. De “pésima escribana” a “escritora sabia” con la sabiduría de la Cruz

1. Santa Ángela de la Cruz confesó de sí misma que era una “pésima escribana”. Una escribana, sin embargo, que estaba poseída por una verdadera fiebre de escribir. Y no sólo en los años jóvenes cuando comenzó a darle cuenta de lo más íntimo de sí misma al P. Torres Padilla, sino durante los largos años en que dirigió la Compañía de Hermanas de la Cruz. Sus numerosos *Escritos Espirituales* (abarcaban un grueso volumen de 655 páginas) comprenden: “Primeros escritos”, “Papeles de conciencia”, “Cartas al P. Torres”, “Apuntes de Ejercicios Espirituales y Retiros”, “Cartas al P. Álvarez”, “Diario del viaje a Roma” y “Último examen de conciencia”. Hay que añadir, además, las Reglas y Normas que fue dando por escrito a la Compañía. Capítulo aparte forma su *Epistolario*. Puede parecer exageración si no fuera la pura y objetiva verdad: 7.000 cartas escritas de su puño y letra, de las que 5.500 están todavía inéditas. De las otras 1.500 se ha publicado un volumen con 208 cartas (BAC, Madrid 2003). Esta humilde mujer, sin más letras que las aprendidas en los breves años en que frecuentó la escuela, se convirtió en una empedernida escritora.

Es cierto que “los escritos de Sor Ángela están plagados de faltas de ortografía. Ella, por la humilde condición social a que pertenecía, de escasa cultura, como cualquier mujer humilde de su tiempo, escribía como pronunciaba, sin tener en cuenta la sintaxis ni la forma” (*Epistolario personal*, nota previa XV). Pero es el fuego, es la convicción que pone en lo que escribe, es el testimonio y la proyección de la propia vida —enseña lo que vive—, es la inmediatez de la comunicación, es la concreción de sus enseñanzas lo que hace que estos *Escritos* tengan un atractivo y una fuerza del todo particular. Son *Escritos* que no dejan indiferente al lector, que cuestionan, que estimulan, que marcan pautas en la búsqueda de una felicidad que no es otra —según ella— que la que encontramos en el fiel seguimiento del camino marcado por el Maestro.

Porque aunque es cierto que las destinatarias de esos *Escritos* eran fundamentalmente sus “hijas”, comunitaria o personalmente, sus enseñanzas han revasado con creces los límites de su Instituto. Por lo demás, a partir de su canonización (4 de mayo de 2003) su persona, su carisma y por consiguiente sus *Escritos* pertenecen a la Iglesia universal.

¿Y qué es lo que enseña Santa Ángela con esta abundancia de *Escritos*? Una respuesta simple: “la locura de la Cruz”. Como Pablo puede decir que “mientras unos (los judíos) piden señales y otros (los griegos) buscan saber, nosotros predicamos un Mesías crucificado, escándalo para los judíos, locura para los paganos; en cambio, para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Mesías que es portento de Dios y sabiduría de Dios; porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la debilidad de Dios más potente que los hombres” (1 Cor 1,22-25).

De esta forma, y sin ella proponérselo propiamente, desde la paradójica sabiduría de la Cruz, Santa Ángela se convirtió en una auténtica Maestra de espíritu para decenas de generaciones y miles de entusiastas seguidoras y seguidores de su Escuela.

2. Situada y cimentada en esa atalaya, aborda los asuntos más variados que pasan por su pluma y siempre desde un horizonte claro y definido: el seguimiento fiel, generoso, coherente de Cristo, y de Cristo crucificado, estando irrevocablemente entregada al servicio de los pobres y necesitados.

Rezuman sus escritos una espiritualidad sencilla y recia, profunda y concreta, auténtica y sabia con la sabiduría de Dios.

El abanico de temas tratados es amplio pero sólido y sustancial. Sus preocupaciones se centran en la unión con Dios, al que desea dar gracias por su inmensa gloria y cuya voluntad desea hacer en todo y por encima de todo, en afianzar y ahondar en la Oración de la que viene la fuerza de una vida religiosa coherente y fecunda, en la referencia constante a la Cruz como punto inequívoco de la propia identidad religiosa, en el amor tierno y estimulante a María, en la más profunda humildad en todo momento, sobre todo en el servicio a los pobres, en la vida de comunidad como garantía de perseverancia en la vocación, en el silencio constante como condición para construir una vida interior sólida, en la unión y caridad fraterna dentro de la propia comunidad, en la sencillez, dulzura y amabilidad en el trato, junto con una sana reserva personal, en el desprendimiento total como condición y forma primera de humildad, etc.

Evidentemente, la teología que subyace a la doctrina que expone Sor Ángela es la propia del siglo XIX. Una teología que ha sufrido una seria renovación en el Concilio Vaticano II (1962-1965), pero que en la substancia más honda es permanentemente válida porque está centrada en Cristo, crucificado y resucitado. De hecho, en las casas de las Hermanas de la Cruz, no tiene una importancia notable el culto a la Cruz, sino que la fiesta de la Resurrección tiene, desde siempre —promovida por la propia Santa Ángela—, un relieve del todo particular.

6. De la “nada” a la “santidad”

1. Ángela de la Cruz aparece, desde muy joven, como la mujer dispuesta a darlo todo en el plano espiritual, a exigirse lo más posible, a lograr en una total e innegable coherencia el proyecto de Dios sobre su vida.

En sus *Escritos*, especialmente en sus “Cartas a las Hermanas”, aparecen con mucha frecuencia y de forma explícita palabras de aliento para trabajar en la propia santificación con tarea y misión de cada una; a santificarse “al gusto de Dios” haciendo siempre la voluntad de Dios como camino infalible; a cumplir el deber y amar la humillación en toda ocasión. Ella por su parte manifiesta amar “locamente” a Dios, el querer hacer en todo su voluntad, el amar a los demás en Dios y desde Dios. Tal vez a ella le importara más “ser santa” que decirlo. Se encuentran de todas formas en su vida algunos datos que la ponen inequívocamente en el camino de una profunda santidad.

De una parte, está el protagonismo de Dios en su vida: dejar a Dios, ser Dios en la propia existencia sin ponerle el menor obstáculo desde la profunda conciencia de ser “la nada”. Esa “nada ante Dios” se convierte, de forma lógica, en “santidad del hombre”. Efectivamente, sólo se puede llegar a la profunda conciencia de ser “nada ante Dios” gracias a un Amor que compromete todo el corazón, toda la mente, todas las fuerzas, todo el ser. Y es precisamente el Amor llevado a sus últimas consecuencias lo que constituye la esencia de la santidad cristiana según el Concilio Vaticano II.

De otra parte, la “nada” en la criatura significa hacer el vacío absoluto de sí mismo: hasta lo más profundo del propio ser. Pero como, según un principio de la filosofía perenne, “la naturaleza aborrece el vacío”, el hueco hecho en sí mismo en la desposesión y abnegación del propio ser viene lleno por completo por el Dios Amor, que, precisamente mediante el amor, hace partícipe a la criatura de su propia santidad. Se cumplió en Santa Ángela la profunda enseñanza de la tradición ignaciana: “Lo divino es ser inabarcable para lo máximo y caber en lo mínimo”. La presencia del “Todo santo” en una criatura que ha hecho el vacío más profundo y amplio en la propia persona, no puede menos de hacerla partícipe de la propia santidad de Dios. Plenitud de Dios y plenitud de “vacío de sí” (*kénosis* la llama San Pablo: Flp 2, 6-7) llevan directamente a la plenitud de santidad en la persona, es decir, a la plenitud de una humanidad que se realiza toda ella en el Amor y por el Amor. El Concilio Vaticano II, en efecto, no dudó en afirmar que “la santidad suscita un nivel de vida más humana en la sociedad terrena” (LG, 40).

2. Esta profunda y rica vida de santidad la encuentra Sor Ángela realizada de forma concreta, cercana y hasta imitable en la vida de los santos. Escribe en efecto:

“Porque ¿qué es lo que ellos hacen? Desprecian el mundo y todo lo creado y entregan su corazón a Dios entero y se quedan como los muertos, sin voluntad. Pues si hasta aquí no lo he hecho con la perfección que debía, desde hoy quiero hacerlo con la ayuda de Dios. ¿Y qué más hacen los santos? Ellos mueren de amor y desean derramar hasta la última gota de su sangre por su Dulce Amado. Pues bien, yo, a imitación de ellos, quiero morir de amor, quiero derramar mi sangre unida a la de mi Dueño en el Calvario; quiero ser muy fiel a mi Dios, quiero hacer en todo la voluntad de Dios. Si como, si bebo, si descanso, si trabajo, si pienso, si me muevo, si respiro, todo, con la pureza de intención de que sea todo en Dios, por Dios y para Dios y todo para agradarle”.

3. Se podría pensar que, a causa de las recias exigencias que le planteó el seguimiento de Cristo hasta la muerte en Cruz, la santidad de Santa Ángela sería una santidad austera y adusta, ajena al gozo del que habla el Evangelio. Nada más lejos de la realidad. Santa Ángela hizo una admirable síntesis entre santidad y alegría. Más aún, labró una sólida santidad penetrada de una profunda alegría. La suya (como la de sus hijas hoy) fue una alegría que llamaríamos “endógena”, es decir, venía de dentro afuera. En su vida personal y en sus escritos aparece la alegría como fruto de la aceptación sencilla y sin mayores elucubraciones de la voluntad de Dios, del saberse instrumento de la acción misericordiosa y providente de Dios para los pobres y necesitados, de la unión y concordia en sus Comunidades, del sacrificio generoso y desinteresado por los demás. En una de sus cartas dirigida a la Comunidad de Utrera con motivo de la Navidad decía:

“Las exhorto a una santa alegría, y como esta no se tiene cuando algo nos turba e inquieta, desechad en estos días esas cosas y no ocuparse más que del amor a Dios y al prójimo. Y si alguna cosa tenéis en vuestras conciencias que os pueda inquietar, lavadla para que os quedéis muy limpias y entonces la alegría tomará posesión de vuestras almas. No la alegría falsa que tienen los del mundo, sino la de la paz y de la unión: el ver en todos lo bueno que tienen y en nosotros lo malo; eso da mucha paz y de la paz de sus almas resultaba en los Santos su alegría, porque de una conciencia alborotada no se puede esperar alegría”.

Quería, además, que esta alegría interior tuviese también su reflejo externo en la claridad de unos conventos limpios y bien blanqueados, con unos patios llenos de arriates con rosas y geranios; en las numerosas macetas pintadas con el anagrama de María; en el gozo de las recreaciones comunitarias y en la amable acogida de los visitantes.

4. Así, no es extraño en absoluto que ya en vida, pero sobre todo a partir del momento mismo de su muerte, Madre Angelita fuera tenida por todos, propios y extraños, como una auténtica santa de altar.

Esta persuasión se afianzó más y más, especialmente desde el momento en el que, al hacerse el reconocimiento oficial de sus restos mortales antes de la beatificación, se descubrió que su cuerpo estaba incorrupto. La canonización en Madrid por el Papa Juan Pablo II en el año 2003 no hizo más que afianzar el convencimiento de sus innumerables admiradores y devotos: una Santa que “es del pueblo”, y que “al pueblo se da”.

7. Conclusión

Sin proponérselo (y por consiguiente, sin creérselo) Santa Ángela de la Cruz se convirtió no sólo en una consumada Maestra de espíritu, sino también en una verdadera y auténtica mujer de futuro. Su espíritu lleva una indudable carga de mensaje contracultural, por lo que resulta de una actualidad y de una urgencia innegable, al unir de forma inmediata y connatural el amor a la Cruz y el servicio generoso e incondicional a los pobres y necesitados.

Últimos títulos publicados

EUROS

<ul style="list-style-type: none"> ■ Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas» (Enero-marzo 2000) N.º 93 ■ La Trinidad (Abril-junio 2000) N.º 94 ■ Cuestiones actuales de Teología de la Caridad (Julio-septiembre 2000) N.º 95 ■ La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas (Octubre-diciembre 2000) N.º 96 ■ Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria (Enero-junio 2001) N.º 97-98 ■ La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho (Julio-septiembre 2001) N.º 99 ■ Teología de la caridad: cien números de CORINTIOS XIII (Octubre-diciembre 2001) N.º 100 ■ Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Enero-marzo 2002) N.º 101 ■ Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002) N.º 102 ■ Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia (Julio-diciembre 2002) N.º 103-104 	<p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>9,91</p> <p>13,22</p> <p>10,16</p> <p>10,22</p> <p>10,46</p> <p>10,46</p> <p>10,46</p>
---	---

■ Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis (Enero-marzo 2003) N.º 105	10,82
■ Una nueva imaginación de la caridad (Abril-junio 2003) N.º 106	10,82
■ Desarrollo de los pueblos y caridad (Julio-diciembre 2003) N.º 107-108	10,82
■ Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad (Enero-marzo 2004) N.º 109.....	10,82
■ Cultura de la solidaridad y caridad política (Abril-junio 2004) N.º 110	10,82
■ La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II (Julio-septiembre 2004) N.º 111	10,82
■ ¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre 2004-marzo 2005) N.º 112-113	10,82
■ Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» (Abril-septiembre 2005) N.º 114-115	10,82
■ «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2005) N.º 116	10,82
■ De Camino hacia «Deus caritas est» (Enero-junio 2006) N.º 117-118	10,82
■ El compartir fraterno (Julio-septiembre 2006) N.º 119	10,82

<ul style="list-style-type: none"> ■ «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i>. XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006) N.º 120 ■ Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero- marzo 2007) N.º 121 ■ La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril- junio 2007) N.º 122 ■ La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007) N.º 123 ■ Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007) N.º 124 ■ Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> (Enero- marzo 2008) N.º 125 ■ El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008) N.º 126 ■ V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008) N.º 127-128 ■ San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009) N.º 129 ■ Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009) N.º 130 ■ Acogida y solidaridad con el emigrante (Julio-septiembre 2009) N.º 131 ■ <i>Cáritas in veritate</i>: una propuesta humanista (Octubre-diciembre 2009) N.º 132 	<p>10,82</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>11,50</p> <p>12,00</p> <p>12,00</p> <p>12,00</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p> <p>12,50</p>
---	---

■ Construir un nuevo modelo social: provocación y respuesta cristiana (Enero-marzo 2010) N.º 133	12,60
■ La crisis, un desafío cultural y ético (Abril-junio 2010) N.º 134	12,60
■ Celebrar desde la caridad el año europeo contra la pobreza y la exclusión social (Julio-septiembre 2010) N.º 135	12,60
■ La crisis ecológica, un reto ético, cultural y social. XIX Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2010) N.º 136	12,60
■ Iglesia, colectivos vulnerables y justicia restaurativa. «Por una pastoral de justicia y libertad» (Enero-junio 2011) N.º 137-38	18,00
■ Voluntariado y ciudadanía activa: la institucionalización de una utopía (Julio-septiembre 2011) N.º 139	12,85
■ VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad (Octubre-diciembre 2011) N.º 140	12,85



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 2012: España 32,25 € Europa: 44 € América: 71,50 \$

Forma de pago:

Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:

Código cuenta cliente:

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

Adjunto cheque

Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa

Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma



Caítas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad. Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos, escribiendonos a Embajadores, 162. 28045 Madrid.



Este número de *Corintios XIII* recoge las actas del **VII Congreso Hispano-Latinoamericano y del Caribe de Teología sobre la Caridad**, que tuvo lugar en El Escorial (Madrid) los días 20 y 21 de mayo de 2011, con el tema “Cómo avanzar en una caridad iluminada por la verdad: Algunos desafíos en el camino”.

El espíritu del Congreso nace de la última encíclica de Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, en la que se nos dice: “La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor —‘caritas’— es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz”.

Las aportaciones de los ponentes, tanto españoles como latinoamericanos, ponen sobre la mesa el estado actual de la reflexión sobre la caridad a ambas orillas del Atlántico, apuntando pautas, acentos y propuestas de futuro.

La lectura de este número quiere ser luz y estímulo para el trabajo en la acción sociocaritativa de la Iglesia en el siglo XXI. Un trabajo que continuamente busca el punto de encuentro entre la Caridad y la Verdad.

Teología, ética y política salen a la luz en cada una de las intervenciones que se recogen en este número, dando consistencia y actualidad a las reflexiones.

 **Caritas
Española**

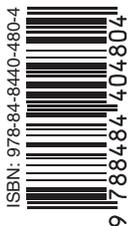
Editores

Embajadores, 162 - 28045 MADRID

Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882

publicaciones@caritas.es

www.caritas.es



9 788484 404804