

The book cover features a sepia-toned photograph. In the upper left, a young boy with dark hair looks upwards with an expression of wonder. In the lower center, a smaller version of the same boy sits on a ledge, looking towards the right. To the right, a man wearing a dark hat and a long, worn coat sits on the same ledge, looking towards the camera with a serious expression. A large, close-up image of a hand is visible in the background, partially overlapping the boy's face.

Ideas humanistas para los nuevos tiempos

GUTENBERG MARTÍNEZ OCAMICA
JORGE MALDONADO ROLDAN
(Coordinadores)

Fundación
Universitaria
Española

IDEAS HUMANISTAS PARA LOS NUEVOS TIEMPOS.

INDICE

- 1.- **PRESENTACIÓN**
Gutenberg Martínez Ocamica.....
- 2.- **EL SIGNIFICADO DE LA "C" (de Cristiano) EN POLÍTICA**
¿QUÉ ES LO ESENCIAL?
Enrique San Miguel Pérez.....
- 3.- **EL PUEBLO COMO SUJETO UNA APROXIMACIÓN AL**
PENSAMIENTO POLÍTICO DE JORGE MARIO BERGOGLIO SJ
Rodrigo Guerra López.....
- 4.- **ESTADO, MERCADO Y COMUNIDAD.**
Gutenberg Martínez Ocamica.....
- 5.- **MAPA DEL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO**
Alejandro Landero Gutiérrez.....
- 6.- **LA ECONOMÍA SOCIAL DE MERCADO. UNA RESPUESTA**
HUMANISTA AL PODER DE LOS MERCADOS
Josep A. Duran i Lleida.....
- 7.- **LA ÉTICA MUNDIAL: UN OBJETIVO URGENTE A LIDERAR POR**
LOS HUMANISTAS CRISTIANOS.
Jorge Maldonado Roldán.....
- 8.- **DESAFÍOS DEL HUMANISMO CRISTIANO A LA LUZ DE**
CARITAS IN VERITATE Y APARECIDA.
Ignacio Saffirio Palma.....
- 9.- **LA ACTUALIDAD ESPIRITUAL Y CULTURAL DE LA**
REFORMA PROTESTANTE
Manfred Svensson.....
- 10.- **CRISTIANOS CATÓLICOS Y EVANGÉLICOS EN LA**
VIDA PÚBLICA
Jorge Del Picó Rubio.....
- 11.- **NUEVOS APORTES AL COMUNITARISMO:**
APROXIMACIÓN A LA VISIÓN DE AMITAI ETZIONI
Esteban Szmulewicz Ramírez.....
- 12.- **EL BIEN COMÚN, ESENCIA DEL HUMANISMO CRISTIANO.**
Prof .Dr. Phil Guillermo Escobar Herrán.....

PRESENTACIÓN

Gutenberg Martínez Ocamica

Abogado de la Universidad de Chile.

Rector de la Universidad Miguel de Cervantes

La Universidad Miguel de Cervantes, presenta esta nueva publicación, producto de un trabajo sistemático centrado en reflexiones sobre la vigencia del pensamiento humanista de raíz cristiana.

En efecto, los artículos que conforman esta publicación, fueron escritos por sus autores, en el marco de dos instancias organizadas por la UMC junto a otras entidades de prestigio, a saber, los *“Encuentros Internacionales Oswaldo Payá Sardiñas: Reflexiones sobre la vigencia del Pensamiento humanista cristiano”* y la *“Red Nuevo Pensamiento Democrático”*. Ambos eventos, desarrollados en los últimos años, han reunido a un importante número de intelectuales de América Latina y Europa, que han sido convocados por nuestra Universidad, para abordar un conjunto de temáticas relevantes del escenario global.

Entre los artículos que aquí presentamos, existen algunos ya publicados y otros inéditos, en un esfuerzo de recopilación de contenidos temáticos que, en su conjunto, presentan una visión sistematizada y coherente, en temas que estimamos cruciales.

Queremos agradecer la buena disposición de los autores participantes, sin cuyo compromiso y entusiasmo, esta publicación no habría sido posible. El lector encontrará aquí una rica perspectiva temática, que incluye el sentido de la política, la economía social de mercado, las relaciones entre Estado-mercado y comunidad, la necesidad de una ética mundial, los desafíos humanistas analizados desde diversas opciones cristianas, el comunitarismo y el bien común.

Esperamos esta sea una contribución significativa a quienes buscan respuestas humanistas a problemas globales, regionales y locales; además de aquellas que anidan en cada persona, como expresión de la dignidad que las constituye.

EL SIGNIFICADO DE LA "C" (de Cristiano) EN POLÍTICA ¿QUÉ ES LO ESENCIAL?

Enrique San Miguel Pérez

Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones
Universidad Rey Juan Carlos. Madrid

Introducción. Una historia de lealtad, es decir, una historia de militancia

Marcel Proust decía que "el pasado no sólo no es fugaz, sino que no se mueve del sitio". Miguel de Unamuno, contemplando a mis paisanos cántabros hace un siglo, sentenció que éramos los mismos desde el principio de los tiempos o, en palabras del gran escritor vasco, "una misma generación que se sucede". En realidad, Unamuno y Proust venían a poner de manifiesto que el tiempo de los seres humanos es una variable emocional, y no acumulativa. Que lo borrrable y lo imborrrable, no digamos lo imprescindible, no se aloja en el cerebro, sino en el alma. Que no se ha movido del sitio el amor, la generosidad y la donación incondicionales de las mujeres y de los hombres que hacen posible este // *Encuentro Internacional sobre la vigencia del Humanismo Cristiano*. Y que no se ha movido del sitio Oswaldo Payá, sino que permanece en el lugar que la historia reserva a los más grandes: aquellos que empeñaron su vida en defensa de la vida, la paz, la libertad, y la justicia.

El año pasado escuchamos y aprendimos. Yo, mucho. Muchísimo. En *Et in Arcadia Ego*, el primer capítulo de *Retorno de Brideshead*, la novela en la que Evelyn Waugh relata su conversión cristiana, sus protagonistas, Sebastian Flyte y Charles Ryder, estudiantes de Historia en la Universidad de Oxford en 1922, cuando T. S. Eliot publicó *Tierra Baldía*, y Marcel Proust *En busca del tiempo perdido*, y James Joyce *Ulises*, salen a comer al campo. Cuando termina la ingestión de las fresas y del vino, Sebastian contempla el cielo de las Midlands mientras dice: "me gustaría enterrar un objeto precioso en todos los lugares en los que he sido feliz, para que cuando sea viejo, y feo, y decrépito, volver para desenterrarlo y recordar".

Yo desentierro hoy el objeto que enterré hace un año en este Encuentro Oswaldo Payá, en esta formidable expresión de trabajo y de entusiasmo. En 2013 fuimos la "banda de hermanos" del Enrique V de Shakespeare. Pero no fuimos los "pocos, felices pocos" de la arenga de Azincourt, sino muchos y muy felices. Como cristianos, queríamos dar testimonio, pero no aspirábamos a una posición testimonial. Porque tenemos una propuesta de vida y de emancipación para cada ser humano concreto, queremos explicarla, y vamos a defenderla, con respeto y con humildad, pero también con resolución. Y queremos liderar nuestras sociedades convencidos de que, a más presencia y participación de los cristianos, en cuanto tales, más y mejor democracia. Que, a más cristianismo, más y mejor democracia.

Decía Dylan Thomas en su bellísimo poema "*Fern hill*" que "el sol sólo puede ser joven una vez". Dylan Thomas era galés, y los galeses, como los cántabros, sabemos que el sol es como la fe: existe, pero resulta invisible. El sol en Santiago de Chile, en cambio, además de visible es joven. Mi convicción plena, después de hoy, es que nuestra joven generación de demócratas de inspiración cristiana será la mejor, la más formada, y la más fecunda de nuestra historia... o será la última. Y que sobre nosotros, sobre quienes nos encontramos más allá de la mitad del camino de nuestra vida, recae la responsabilidad -nada pequeña- de entregarles una antorcha que todavía siga ardiendo; repito, ardiendo.

Por fortuna, no padezco el síndrome de Casandra, ni soy Giulio Andreotti según Paolo Sorrentino en su película *Il divo*, explicando la "estrategia de la supervivencia". No contemplo otro escenario que el único que soy capaz de pensar: un escenario de presencia y participación; de construcción; de servicio; de transformación; un escenario de liderazgo. Ya sé que, en medio de sociedades que propenden, inevitablemente, a la agonialidad, cuando no a la confrontación, a la polarización y a la simplificación, los socialcristianos no contamos con especiales simpatías por parte del pensamiento único, ni recursos materiales, ni medios oficiales u oficiosos de comunicación a nuestro servicio, ni complicidades, ni poderes fácticos o no fácticos.

Disentimos. Importunamos. Molestamos. Incomodamos. Obligamos a pensar. Nunca nos damos por vencidos. No acatamos la corrección política. No nos rendimos. No nos resignamos. Somos el "y sin embargo" que Max Weber esperaba escuchar en todo servidor público. Somos leales al ser humano, amigos del ser humano, militantes en el ser humano. Siempre a su favor, y siempre enfrente de todas las formas de tiranía, de discriminación, de exclusión y de marginación que pretenden apartar a la condición humana de la plenitud de su destino.

¿Qué es esencial cuando se trata de defender la vida, la dignidad y la plenitud política y social de la condición humana? ¿Qué es esencial para una plena ciudadanía cristiana? Hace muchos años un amigo me explicó que la Política se reducía a conjugar tres elementos que comenzaban por "P": Programa, Partido, y Plata. Seguramente tenía razón, y yo decidí dedicarme a la Universidad. Opté por la opción más fácil. Esta tarde, trataré de atraer vuestra atención hacia otras "P" que me parecen igual de esenciales.

1.- Pensamiento. Pero pensamiento con Pasión

¿Lo esencial?. En esta segunda edición del Encuentro Internacional Oswaldo Payá resulta inevitable recordar la primera de las segundas venidas de la historia. En 1919, apenas cuatro años antes de ganar el Premio Nobel de Literatura, William Butler Yeats, cuyo fallecimiento cumplirá 75 años dentro de diez días, le dió este título a uno de sus más célebres poemas: *The second coming*, que habría de publicar en 1921, el año del Tratado de Londres y le creación del Estado Libre

de Irlanda, en su libro *Michael Robartes y la bailarina*. Al final de la segunda estrofa, el escritor dublinés dice: "los mejores carecen de convicción, mientras los peores están llenos de una apasionada intensidad".

Lo esencial, es mantener la convicción, la intensidad, y la pasión. No tenemos un problema de ideas ni de propuestas. Nuestra hoja de servicios al Estado de Derecho, a ambos lados del Atlántico, reviste dimensiones históricas. Pensar en el Estado de Derecho, en la recuperación y consolidación democrática, en la Unión Europea, en la subsidiariedad y en la fraternidad, en políticas económicas y sociales eficientes y equitativas, en el crecimiento con oportunidades, en todo el mundo, equivale a pensar en Konrad Adenauer, en Alcide de Gasperi, en Robert Schuman, en Ludwig Erhard, en John Kennedy, en Eduardo Frei Montalva, en Aldo Moro, en Carlos Castillo Peraza, en Helmut Kohl, en Patricio Aylwin... Nuestro problema, el resumen del resumen de nuestros problemas, es nuestra falta de fe en nosotros mismos, en nuestra identidad, en la singularidad de nuestro proyecto. Y yo me pregunto: ¿por qué? ¿Somos menos honestos? ¿Somos más holgazanes? ¿Somos menos competentes? ¿Somos más feos?.

Martin Heidegger le enseñó a Hannah Arendt que había que pensar apasionadamente, porque nada le impedía a la razón conducirse con pasión. Lo esencial, en 2014, para el cristiano, es ser leal a su identidad para conservar la energía que, como decía el Ulises de Tennyson, "en los viejos días movía el cielo y la tierra". Si no somos fieles a nuestras ideas, cualquier vendedor de corbatas, cualquier tribuno de plazuela, cualquier charlatán de cervecería, se convertirá, a nuestro lado, en un líder y en un hombre de Estado. Su intensidad será preferible a nuestra ausencia de propuestas y de iniciativas. Su pasión será mejor que nuestra inteligencia fría y hermética. Su audacia infinitamente más atractiva que nuestra desidia. Como políticos, y como servidores públicos, seremos irrelevantes, por cobardes.

En la segunda de sus *Cartas a Timoteo*, el apóstol San Pablo podía decir, en el final de su vida, "he combatido el buen combate, he llegado al final de mi carrera, he defendido la fe". ¿Y nosotros? ¿Qué estamos haciendo con nuestra vida? ¿Nada? ¿En ese concepto nos tenemos? ¿No tenemos nada que decir, nada que proponer para transformar el mundo, nosotros, que por el mero hecho de existir, todos y cada uno, hemos ya cambiado el mundo para siempre?. Entonces, ¿por qué optamos por la vida política, por el servicio público? ¿Qué nos trajo hasta aquí? ¿No están vigentes nuestras ilusiones y nuestros sueños?.

Lo esencial es no convertirnos en una galería de intelectuales bonitos. Ya que podemos pensar apasionadamente, pasemos a la acción con la misma pasión. Es verdad que disfrutamos de una muy confortable alternativa, y Jaime Gil de Biedma, el excelso poeta barcelonés. La describe en uno de sus más bellos poemas: *De Vita Beata*:

*"En un viejo país ineficiente,
algo así como España entre dos guerras*

*civiles, en un pueblo junto al mar,
poseer una casa y poca hacienda
y memoria ninguna. No leer,
no sufrir, no escribir, no pagar cuentas
y vivir como un noble arruinado
entre las ruinas de mi inteligencia".*

Lo que ignoran los exégetas de Jaime Gil de Biedma es que en *Piazza del Popolo*, el poema que le dedicó a María Zambrano, el mismo poeta dice "Cierro los ojos/pero los ojos del alma siguen abiertos hasta el dolor". Mientras mantengamos abiertos los ojos del alma, y abiertos hasta el dolor que señala el umbral del amor verdadero, mientras amemos hasta que nos duela pero, añadía mi padre, Enrique, "seamos libres hasta que le duela a los demás", es decir, mientras respondamos únicamente ante nuestra propia conciencia, una conciencia que pertenece a Dios, seremos portadores de una pasión accesible, civil, cordial, sencilla. Y, como quería Emmanuel Mounier: haremos historia, y no la sermonearemos.

2.- Permanencia: como los juncos salvajes, fuertes sin rigidez, y flexibles sin oportunismo. Pertenencia: somos el tiempo, como decía Borges, nuestro tiempo, y apostamos por él.

Los seres humanos vivimos en dos Estados que se superponen entre sí, cuando no se mixtifican. Uno se llama el Reino Feliz de los Tiempos Finales. Nuestras perspectivas utópicas, pero también nuestra cosmovisión, nuestra conducta, y nuestra manera de entender el mundo, se construyen y se materializan de acuerdo con esa visión de futuro. Y tanto el cristianismo, como el liberalismo o el marxismo, participan de esa concepción lineal de la historia. La historia, pero también la política, se convierten en ciencias del futuro, y proponen la suprema ficción de la utopía: como es un sueño inalcanzable, podemos disfrutar y descansar tranquilos, y reservar a tiempos futuros y generaciones por venir su materialización. La utopía del reino feliz se transforma en la suprema coartada de una conciencia satisfecha, acomodada y adocenada. Y, como decía Baltasar Gracián, si este no es tu tiempo, otros lo serán.

Pero ese reino de aspiraciones e ilusiones deliberadamente dadas por imposibles comparte su existencia con un segundo Estado: el Reino Agorero de las Últimas Horas. Cada coyuntura negativa de la historia, cada revés de la fortuna, cada crisis, sempiterna crisis, no sólo nos abocan a la inquietud, a la angustia y a la incertidumbre, sino que ponen en cuestión nuestras propias creencias y convicciones más profundas. Nuestros mejores sueños sucumben ante cualquier forma de decepción o de contradicción. Nos damos muy fácilmente por superados, por perplejos, por desconcertados. Nos instalamos en el fatalismo. Es más fácil dar las cosas por irresolubles o inevitables que luchar. Y, se diría, más literario dejarse mecer por la historia que liderarla.

Pero los seres humanos somos como *Los juncos salvajes* de la maravillosa película que dirigió André Techiné en 1994, una historia de final de la adolescencia

de los jóvenes protagonistas y de final del ciclo político de la IV república francesa, de identidad y de singularidad. Como los juncos salvajes, nuestras raíces son fuertes, y se encuentran profundamente arraigadas en la tierra. Ni el más brutal de los huracanes podría arrancarnos de nuestro suelo. Pero nuestro tallo no es tan fuerte, porque no desea quebrarse con el viento, sino crecer con sus caricias, ganar la flexibilidad y la agilidad necesarias para no ser víctima de cualquier fractura. Ganar una existencia larga. *Los juncos salvajes* permanecen en el mismo sitio porque han sabido y saben cambiar. La rigidez y el inmovilismo son siempre, además de una irresponsabilidad cívica, una expresión patética de falta de coherencia y de audacia. Y, cómo no, de falta de ideas.

Pero la permanencia. la esencial permanencia de los cristianos en política, exige una lectura lúcida de la historia. Es decir: voluntad de pertenencia. Exige querer el tiempo que somos. La Era de la que venimos, la Era del "Post-it", del anotemos, pero dejémoslo para luego, se obstinó en ser "Post", es decir, en carecer de personalidad propia: y se hizo post-cristiana, post-moderna, post-liberal, post-estatal, post-industrial, post-pública, post-democrática, post-política... y post-post. Vivíamos, pensábamos y sentíamos, siempre, después. Todo cuanto parecía merecer realmente la pena, todo cuanto resultaba sustantivo, había sucedido ya. En el mejor de los supuestos, nosotros éramos sus meros comentaristas, por no decir sus glosadores. Y fin, y el fin, de la historia.

Nada nuevo: ya decía Stendhal en *La cartuja de Parma* que cuanto había sucedido después de la muerte de Luis XIV, en 1715, había sido, además de un crimen, una estupidez. Una afirmación tan reaccionaria como acriticamente aceptada. Pero que, con distintos matices, temporales, los seres humanos parecemos sentirnos inclinados a reproducir en distintos momentos de la historia. El gran escritor cristiano Clive Staples Lewis decía en *Shadowlands*, de Richard Attenborough, que "vivimos en tierras de penumbra; el sol siempre brilla en otra parte". Y, ante nuestra propia historia, en efecto, tendemos a considerar que el sol desplegó ya su mejor luz, antes de vivir en la certeza de que cada minuto de la vida que nos espera es el más importante.

Pero la conciencia pública y la participación política del cristiano son, ahora, y aquí. Hace dos meses, el pasado 9 de noviembre, Gutenberg Martínez, Montserrat Surroca y yo mismo compartimos un panel. Una célebre canción galesa de Dafydd Iwan se llama *Yma o Hyd*. Puede traducirse como "Seguimos aquí". Pertenece a este tiempo. A este tránsito de época. A la mutación de los paradigmas. A la transformación integral de la existencia. Pero, sobre todo, los demócratas de inspiración cristiana pertenecemos a la esencia de la vida: se denomina cambio.

Como Chateaubriand, en el final de sus *Memorias de Ultratumba*, el sol que al amanecer se eleva sobre los tejados de los Inválidos, que en 1840 acaban de recibir los restos mortales de Napoleón, parece anunciar la aurora de una nueva Era. Como en *La confesión de un hijo del siglo* de Alfred de Musset, lo que desaparece se resigna a abandonar el escenario, y lo que se adivina no se decide

a realizar un definitivo acto de aparición. Estamos inmersos ya en la gestación de un mundo más nuevo. Es el nuestro.

3.- Persona. Y Persona integrada por personas, es decir, Comunidad.

¿Cómo vamos a cambiar el mundo?. Juntos. Pero asumiendo una tarea. Todas y cada una de vosotras. Y todos y cada uno de nosotros. Esa tarea transformará el sentido de la historia, porque será realizada por una persona. Y no es una afirmación grandilocuente. Ya el gran escritor cristiano y provenzal Jean Giono relató en *El hombre que plantaba árboles* la historia de una esas personas que inventaron el mundo en el que vivimos.

Cuenta Giono que en 1910 decidió emprender un viaje a pie por la región en la que confluían los Alpes Marítimos y la Provenza, a una altura de más de mil doscientos metros, en donde no existían más que llanuras monótonas, tierras desoladas en donde, en ocasiones, se agrupaban algunas viviendas miserables, sin cubierta, azotadas por todos los vientos. Encontró entonces a un pastor que habitaba en una casa de piedra, bien armada, limpia y ordenada. El pastor había recogido un saco de bellotas y, tras la cena, seleccionó un centenar. A la mañana siguiente, el viajero observó cómo el pastor abría un surco en un valle, practicaba agujeros, e iba introduciendo las bellotas. No sabía a quién pertenecía la tierra, si es que no era comunal. El pastor confesó que había plantado cien mil bellotas en tres años. De ellas, habían brotado veinte mil. Pero la mitad de ellas se perderían. Así que estimaba que serían diez mil los robles que crecerían.

El hombre se llamaba Elzéard Bouffier. Había perdido a su mujer y a su hijo. Y, desde entonces se había retirado a la soledad de las últimas estribaciones provenzales con sus animales y su perro. Vió que la tierra se moría. Y decidió poner remedio a las cosas. Jean Giono trató de consolarle diciendo que, en treinta años, sus diez mil robles serían un magnífico legado. Elzéard Bouffier le respondió que en absoluto. Que si Dios le concedía esos treinta años, "habría plantado tantos otros que esos diez mil serían como una gota de agua en el mar".

Jean Giono peleó después en la I Guerra Mundial antes de regresar a Provenza en 1920. Los robles eran ya más altos que él, un maravilloso tapiz de once kilómetros de longitud por tres kilómetros de ancho. Giono comprendió entonces que "los hombres podían ser tan eficientes como Dios en ámbitos ajenos a la destrucción". De hecho, Elzéard le mostró un boque de abedules que había plantado en 1915, mientras Giono peleaba en Verdún.

Una auténtica reacción en cadena había comenzado a producirse. Existía ya un pueblo junto al agua manante de un arroyo que ya no estaba seco. Aparecían nuevas especies con las semillas que ahora esparcía el viento plácidamente. Viajeros y cazadores recorrían el bosque, perfectamente ignorantes del responsable de tanta paz. Entre otros motivos, porque Elzéard no había reclamado ningún tipo de reconocimiento o derecho de propiedad o de usufructo. De hecho, en 1935, una delegación oficial se desplazó a Provenza para visitar un

bosque que había surgido "naturalmente". Los robles contaban ya entre seis y siete metros de altura. Un capitán forestal, amigo de Giono, entrevistó a Elzéard, y sentenció: "sabe mucho más que nadie ¡Ha encontrado una forma perfecta de ser feliz!".

Elzéard murió en 1945 con 87 años en el hospicio de Banon. En la antigua aldea miserable habitaban ya casi treinta personas, de ellos cuatro matrimonios jóvenes. Giono afirma que el despojamiento y el desprendimiento que se derivan del olvido de uno mismo exigen que podamos observar la actuación de un ser humano a lo largo de muchos años. No hay grandeza si no se prolonga en el tiempo, sin trabajo y sin constancia. Dice Giono:

"Si dicha actuación está despojada de todo egoísmo, si la idea que la rige es de una generosidad sin par, si es absolutamente cierto que no ha buscado ninguna recompensa y que, además, ha dejado huellas visibles en el mundo, entonces nos hallamos, sin duda alguna, ante un carácter inolvidable..."

Cuando pienso que un solo hombre, reducido a sus simples recursos físicos y morales, fue capaz de hacer surgir del desierto este país de Canaán, siento que, pese a todo, la condición humana es admirable. Pero cuando llevo la cuenta de toda la constancia en la grandeza de alma y de todo el empeño en la generosidad que han sido necesarios para obtener este resultado, me invade un inmenso respeto por ese viejo campesino iletrado que supo completar una obra digna de Dios".

Crear en la persona y en la comunidad, en su dignidad y en su grandeza, obedece, sin duda, a una profunda voluntad de lealtad al mensaje de Cristo. Pero también al conocimiento de la aventura humana, y a lectura de sus mejores experiencias. Creer en la persona significa, para el político de inspiración cristiana, no aceptar que los términos del debate público se circunscriban a la dialéctica Estado y mercado. Entre otros motivos, porque es antigua, pertenece a las sociedades del cambio industrial, y evoca los episodios más funestos de nuestra historia reciente. Hace ahora un siglo, en 1914, estalló una Guerra Mundial consecuencia del colonialismo, expresión de un mercado que no deseaba límites, y de los delirios imperialistas de las grandes potencias. Del final de la contienda emergieron las alternativas estatólatras, el estalinismo, el fascismo y el nazismo, que condujeron al estallido de la Segunda Guerra Mundial.

El mundo intentó por dos veces suicidarse cuando se olvidó de la persona y de la comunidad. Y sin la persona y la comunidad, volveremos a reproducir los mismos errores. El culto al mercado y al estado ha modelado nuevas síntesis políticas: una es el jacobinismo de derecha, y se denomina neoliberalismo; la otra es un nuevo capitalismo de estado caudillista, y se llama populismo. No niego la utilidad del mercado para asignar recursos, ni la del Estado para contribuir a la plenitud de la existencia humana. Se hace imprescindible una nueva delimitación del escenario de la vida pública que incorpore persona y comunidad al debate institucional ordinario, y lo convierta en infinitamente más rico, más genuinamente político y,

sobre todo, más humano. Y sólo los demócratas de inspiración cristiana estamos realizando este ejercicio de responsabilidad democrática.

Porque persona y comunidad son esenciales a nuestra identidad. Pero, sobre todo, son esenciales al histórico proyecto de la civilización del amor, del perdón y de la reconciliación. Y esenciales al proyecto democrático como horizonte ético. "La esencia de la democracia pertenece a la vida moral", dijo Aldo Moro en su elogio fúnebre de Alcide de Gasperi. La democracia tiene sentido con la persona en el centro. Sin la persona en el centro, la democracia se convertirá en una mera técnica de organización institucional, en un mero conjunto de reglas procedimentales. Y, como en anteriores episodios de la historia, pronto aparecerá quien la considere superada. Mejor dicho: algunos nunca se marcharon, y otros reaparecieron ya.

Nadie más que nosotros va a instalar persona y moralidad en el espacio público. Si nosotros no lo hacemos, nadie lo hará. Ahora y aquí. Es decir: ahora, o nunca.

Conclusión. La Política. Y la Pobreza y la Caridad como sus prioridades.

En *El hombre rebelde*, Albert Camus describía las tareas que aguardaban a los seres humanos removidos en lo más profundo de su alma por la injusticia, por la tiranía, por la arbitrariedad, por todas las formas de dominación y de opresión, y decididos a no rendirse ni resignarse. Como Ulises, el ser humano que optó por la mortalidad frente a la oferta de inmortalidad de Circe, el hombre que estimó que ninguna expectativa de vida superaba la nuda humanidad, preferimos esta vida, porque preferimos la Eternidad, y preferimos viajar hacia Ítaca:

"Nosotros elegiremos Ítaca, la tierra fiel, el pensamiento audaz y frugal, la acción lúcida, la generosidad del hombre que sabe. En la luz, el mundo sigue siendo nuestro primero y nuestro último amor. Nuestros hermanos respiran bajo el mismo cielo que nosotros, la justicia vive. Entonces nace la alegría extraña que ayuda a vivir y a morir y que nosotros rechazamos en adelante aplazar para más tarde. En la tierra dolorosa, ella es la cizaña incansable, el amargo alimento, el viento duro venido de los mares, la antigua y la nueva aurora. Con ella, a lo largo de los mares, la antigua y la nueva aurora. Con ella, a lo largo de los combates, reconstruiremos el alma de este tiempo..."

Esa tierra fiel y dolorosa, ese pensamiento de los valientes y de los austeros, esa acción leal a la conciencia, esa alegría de la compasión, esa insuperable sensación de estar aquí, con todas vosotras y con todos vosotros, ese mundo que compartimos, y con él la tarea de ganarlo para Jesucristo, se denomina Política.

Esencial es que la política, que la actividad que bajo cualquiera de sus manifestaciones hemos adoptado con el objeto de transformar el mundo para la plenitud de la grandeza de la condición humana, recuerde que también sus prioridades empiezan por "P". Y que, por delante de todas, se encuentra la Pobreza. Bajo cualquiera de sus formas. Hacer política, para un demócrata en

cuanto cristiano, significa vencer a la apatía y a la indiferencia para optar por la presencia y participación. Hacer política significa que cualquiera de nuestros conciudadanos debe saber que, por débil, vulnerable, enfermo, parado, marginado o excluido que se encuentre, nos tiene a nosotros, y a su lado. Que nuestra vida no será plena, ni entendible, ni aceptable, mientras no lo sea la suya. Decía Dostoievski en *Los hermanos Karamazov* que, si no nos salvamos todos, si no trabajamos para la emancipación terrenal y la Salvación eterna de todos y cada uno de nuestros hermanos, poco sentido tiene que se salven uno o algunos.

Camus tenía un último mensaje para el futuro de una humanidad emancipada "dar, siempre que se pueda; y no odiar, aunque se pueda". Con determinación, con esperanza, con alegría, con justicia, con pasión, y con generosidad, vamos a ofrecer al mundo lo que somos, lo que queremos, y lo que tenemos. Vamos a proponer nuestra alternativa. Cultura y vida, estilo e identidad. Estamos juntos, compartiendo y compadeciendo la existencia. Decía Edith Piaf al final de su *Himno al amor desgarrado*, compuesto en memoria de Marcel Cerdan, que "Dios reúne a los que se aman". Estamos aquí porque nos queremos, con todo el corazón, y con toda la resolución.

Aleksandr R. Beliáiev, un escritor ruso nacido en 1884 en Smolensko, que murió trágicamente, de hambre, durante el asedio de Pushkin por los nazis en 1942, es conocido por sus relatos fantásticos. Uno de los más desconcertantes se llama *El día del Juicio Final*. No se trata de una alegoría de la obra culminante de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina, sino de una maravillosa metáfora de nuestra Era, una historia que se desarrolla en la Alemania de Weimar, y que protagonizar Maramballe, un periodista parisino.

El supuesto del que parte Beliáiev es fascinante. Una mañana, estando en los aposentos del hotel en el que reside en Berlín, Maramballe enciende una cerilla para fumar un cigarrillo. Tras escuchar el chasquido del fósforo aguarda a que aparezca la llama, pero ello no ocurre hasta que transcurren cinco minutos. A partir de ese momento, su personalidad se desdobra: cada vez que emprende una acción -levantarse, caminar, abrir o cerrar una ventana...- su propia imagen no se manifiesta hasta que transcurren cinco minutos. Es él mismo, pero cinco minutos después. O, acaso, son él y su propio fantasma, separados el yo que adopta una decisión y el yo que la pone en práctica. La dueña del hotel, Frau Neukirch, es presa de un ataque de pánico cuando, después de salir a un pasillo, se ve a sí misma caminando por él cinco minutos más tarde. Y anuncia al escritor francés que ha llegado el día del Juicio Final, que podremos reconocer los humanos porque será aquél en el que veamos a nuestro yo en pleno Valle de Josafat.

Es sabido que los seres humanos podemos contemplar las imágenes en tiempo real gracias a la extraordinaria velocidad de la luz, más de trescientos mil kilómetros por segundo. Percibimos los objetos que nos rodean porque éstos reflejan la luz. Pero en el relato, como los extraordinarios científicos alemanes que obtuvieron 16 Premio Nóbel entre 1918 a 1933 descubren, la luz tarda ahora seis minutos y cincuenta y ocho segundos para desplazarse un metro.

Las causas pueden ser muy diversas: la reducción de la velocidad de la rotación terrestre podría ser una de ellas, pero ello comportaría un incremento de la fuerza de la gravedad que no se ha detectado. También es posible que el sol haya penetrado en una región del espacio en donde la velocidad de su luz sea más lenta debido a una singular curvatura del ámbito cósmico, o a la inestabilidad de los escenarios interestelares.

Eso significa que, aunque los seres humanos pueden seguir comunicándose con normalidad, escuchando sus respectivas voces sin ninguna perturbación, los hechos y los actos a los que se refieren en sus conversaciones aparecen con cinco minutos de retraso. Así que la vida se desarrolla en dos plazos sucesivos: el hablado, y el visto. Sin embargo, los alemanes, y con ellos todos los europeos, se adaptan. Caminan por la calle dando voces de advertencia para evitar colisiones, gritando "¡voy, voy!", y las alamedas berlinesas se transforman en una reproducción de las vías al tránsito rodado. Las transacciones en los bancos, y en las tiendas, siguen realizándose, aunque el papel moneda y los artículos se manifiesten con cinco minutos de retraso. La base de la continuidad de la convivencia y del proyecto de civilización es la confianza. Esa confianza se sostiene, inmutable. Y la vida humana prosigue.

Pero, de forma paulatina, la velocidad de la luz sigue reduciéndose. Los cinco minutos se van convirtiendo en horas. Al principio una, después dos, más tarde tres... Los serenos ciudadanos alemanes deben anticipar su existencia: encender por las noches las luces que deberán alumbrarles por la mañana, o las máquinas con las que trabajarán en la jornada siguiente... Y, naturalmente, no os contaré el final de la historia.

Los cristianos, como los protagonistas del asombroso relato de Beliaiev, podemos convertirnos hoy en esos berlineses que se desdoblaron en sí mismos y sus propios fantasmas. Resignarnos a una existencia escindida, cínica, carente de toda forma de autenticidad. Pero la política, para el cristiano, es como el soplo de primavera que despierta al *Ossian* de Macpherson, el mismo bardo escocés cuyas historias lee el *Werther* de Goethe y de la ópera de Massenet. El joven Werther se pregunta por qué le ha despertado ese murmullo de la primavera, de la estación de la Democracia Cristiana, mientras sobre su frente disfruta sus caricias. Y, al mismo tiempo, sabe también que se aproxima el tiempo de la inquietud y de la tristeza. Werther no resiste el amor, y sucumbe en una forma que será reproducida hasta el paroxismo por toda una generación.

Pero a la pobreza, y a las pobrezas, no nos enfrentamos con un amor que es desesperación, sino con el amor fraterno, que es resolución y esperanza. Los cristianos pertenecemos a lo imprevisto, somos del asombro, elegimos siempre lo posible frente a lo probable, y lo difícil frente a lo fácil. Como el general della Rovere que Roberto Rossellini llevo al cine en 1959, ese genial impostor que, en el final de la Segunda Guerra Mundial, sabrá dar la vida por sus hermanos, pensamos que dificultad es el otro nombre del deber; sabemos que, ante cualquier

incertidumbre, elegir la alternativa más compleja conduce siempre hacia la solución. Y no existen en nuestro vocabulario dos palabras que Jesús nunca pronunció: la primera es éxito; la segunda, fracaso.

Hace más de ocho décadas, en la obra que le dedicó al Pacto de San Sebastián que hizo posible el nacimiento de la II República Española, Manuel Carrasco i Formiguera, líder de *Unió Democràtica de Catalunya*, fusilado por el franquismo durante la Guerra Civil, víctima de la violencia totalitaria, como tantos cristiano-demócratas en nuestros países, reclamaba que "los pueblos sean libres, para sentirse todos más hermanados al objeto de hacer la obra magna y conjunta de la paz, del progreso, y de la fraternidad universal". El mensaje de Carrasco i Formiguera conserva toda su vigencia. Hace casi exactamente medio siglo, el 21 de junio de 1963, en este mismo edificio venerable, en el Salón de sesiones del Senado, el senador Eduardo Frei Montalva recordaba al Papa Juan XXIII tras su fallecimiento, y nos recordaba a todos, que "el mundo no tiene otra solución que la comunidad: la paz y la convivencia no tienen otro camino que la solidaridad, sin reservas. Lo que durante siglos pudo parecer especulación filosófica, es hoy hecho real y tangible, una nueva forma de la historia".

¿Existe mejor forma de hacer posible la fraternidad por la que lucharon y murieron líderes cristianos como Carrasco i Formiguera, y Frei Montalva, que explicitar la esperanza y fraternidad que alumbraron su compromiso? No nos vale cualquier forma de amor. Queremos el amor que nos enseñó Cristo, un amor que se dirige a personas con nombre, rostro y corazón, un amor que es constante y es fiel. Albert Camus se quejaba hace ya más de medio siglo de que:

"Los hombres de Europa, abandonados a las sombras, se han apartado del punto fijo y radiante. Se olvidan del presente por el futuro, de los seres apresados por el humo del poder de la miseria de los suburbios por una ciudad deslumbrante, de la justicia cotidiana por una verdadera tierra de promisión. Desesperan de la libertad de las personas y sueñan con una extraña libertad de la especie; rechazan la muerte solitaria, y llaman inmortalidad a una prodigiosa agonía colectiva. Ya no creen en lo que es, en el mundo y en el hombre vivo; el secreto de Europa está en que ya no ama la vida".

Nosotros creemos en el amor, porque creemos en la vida. Creemos que el amor es fecundo. Que el amor saber crear. Enrique Vila-Matas, gran escritor catalán, enumera sus debilidades, comenzando por su propia volubilidad, así como "la fragilidad de nuestro cuerpo, la abrumadora mezquindad que domina la vida social, la trágica soledad en la que en el fondo vivimos todos, los reveses de la amistad, la monotonía e insensibilidad que trae aparejada la costumbre de vivir". Amar no basta si no sabemos por qué amamos. Y podemos recordar a Juan Ramón Jiménez en *Tiempo y espacio*:

"Cuando besamos a nuestra mujer en la boca besamos en ella la boca de Dios, todo el universo visible e invisible, y el amor es el único camino de la eternidad y de Dios. En realidad, yo creo que no hay otra eternidad que el amor, y si sentimos

la muerte como un defecto es porque nos quedamos sin acción de amor, porque nuestra boca ya no puede ponerse en contacto voluntario y dinámico con la boca del mundo".

Hace ahora treinta años apareció *Mirror moves*, el cuarto álbum de la banda británica de pop *Psychedelic Furs*, *Mirror moves*. La primera cara de mi viejo disco de vinilo comenzaba con una canción llamada *The ghost in you*. La canción la protagoniza un hombre que ignora las señales de circulación. Y que sabe que todos los periódicos no dicen la verdad hoy, porque la noticia del día, como él mismo recuerda, "es que me he enamorado de ti".

Esa es y será, siempre, la noticia más importante para un cristiano. "Conocer y amar a otro ser humano -decía Evelyn Waugh en *Retorno a Brideshead*- es la raíz de toda sabiduría". Cuando en plena Segunda Guerra Mundial Charles Ryder regresa en 1944 a la mansión de Brideshead que conoció en su juventud, se dirige a la bellísima capilla en la que rezaba su amigo Sebastián junto con su familia. Para su sorpresa como hombre sin creencias religiosas, carente de fe o de meras ilusiones, descubre que en la capilla sigue ardiendo, en una lámpara de cobre de un diseño deplorable, una modesta llama. Entonces, se arrodilla y trata de componer una oración. Cuando abandona la capilla, se encuentra mucho más contento, tal y como le hace notar Hooper, su ayudante. Ryder acaba de descubrir que el amor, para el cristiano, es incomprensible sin la Presencia de Jesucristo, una presencia que se hace inequívoca cuando nos reunimos en su nombre. Por cierto: Presencia se escribe con "P". Una gigantesca "P".

EL PUEBLO COMO SUJETO UNA APROXIMACIÓN AL PENSAMIENTO POLÍTICO DE JORGE MARIO BERGOGLIO SJ

Rodrigo Guerra López

Doctor en Filosofía por la Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein;
miembro del Consejo Pontificio Justicia y Paz; miembro de la Fundación Rafael Preciado
Hernández; Director General del Centro de Investigación Social Avanzada.

1.- Introducción

Uno de los acontecimientos más relevantes en el escenario internacional ha sido la elección de Jorge Mario Bergoglio SJ como Sumo Pontífice de la Iglesia católica. La elección se ha convertido en acontecimiento no solo por la tradicional atención mediática que se le presta a este tipo de eventos eclesiales, sino porque el pensamiento y la novedosa acción del Papa Francisco ha impactado enormemente no solo al interior de la estructura eclesial sino que ha conmovido de maneras diversas ambientes no-católicos y aún no-religiosos. No es aquí el lugar para comentar asuntos relacionados con la reforma de la Iglesia o el nuevo impulso evangelizador que se está suscitando. Pero lo que sí es pertinente, es observar con atención la novedad que ha irrumpido a través de Francisco en el espacio público global y que no deja indiferente a nadie. Piénsese, a modo de ejemplo, en la gestión diplomática de alto nivel realizada por Francisco para facilitar la distensión de las difíciles relaciones entre Cuba y Estados Unidos que en diciembre de 2014 sorprendió al mundo. Mírense los continuos esfuerzos para establecer puentes de diálogo entre Palestina e Israel. Véase la dimensión social, económica y política de la Encíclica *Evangelii Gaudium* o la expectativa suscitada por el nuevo documento pontificio sobre medio ambiente y ecología. Este es apenas un pequeñísimo elenco de signos que muestran que algo está realmente sucediendo a través de este hombre, anteriormente conocido como “el Padre Jorge”.

Han aparecido diversas biografías y libros de análisis que buscan explicar el perfil y los antecedentes contextuales de Francisco¹. Sin embargo, aún falta mucho para tener una biografía definitiva, y mucho más, para una introducción a su pensamiento. En las siguientes líneas buscamos ofrecer una aproximación breve y parcial al pensamiento político de Jorge Bergoglio, es decir, un acercamiento a su manera de comprender la política atendiendo principalmente a aquello que él ha reflexionado de manera previa a su elección como Papa. Este enfoque “delimitado” responde principalmente a dos preocupaciones: la primera es colaborar a desarmar la difundida idea que Bergoglio no ha sido un “pensador”, no ha sido un “teólogo” sino un mero “pastor”. Esta percepción sobretodo se ha extendido en Europa no sin un cierto dejo de menosprecio. La segunda, consiste

1 Véase, A. RICCARDI, *La sorpresa di Papa Francesco. Crisi e futuro della Chiesa*, Mondadori, Milano 2013; S. RUBIN – F. AMBROGUETTI, *El jesuita. La historia del Francisco, el Papa argentino*, Vergara, Bs. As. 2013; M. DE VEDIA, *Francisco, el Papa del pueblo*, Planeta, Bs As 2013; E. HIMITIAN, *Francisco*, Aguilar, Bs As 2013; J. BERGOGLIO-A. SKORKA, *Sobre el cielo y la tierra*, Debate, Barcelona 2013; V. M. FERNÁNDEZ, *Il progetto di Francesco*, EMI, Bologna 2014.

en respetar el diferente estatuto sapiencial en el que se encuentra el pensamiento de Jorge Bergoglio y la enseñanza del Papa Francisco. Ambos son muy interesantes. Pero en el segundo caso, la enseñanza de un Papa tiene que ser interpretada principalmente a la luz del Magisterio precedente y no solo como una mera continuidad de la reflexión personal del pontífice en turno. Por supuesto, en la persona del Papa converge toda su historia personal previa. Sin embargo, esta queda como subsumida por el nuevo ministerio que le corresponde ejercer.

Así las cosas, ¿cuáles son algunas de las ideas que caracterizan las múltiples reflexiones sobre el orden político realizadas por este obispo jesuita a lo largo de los años?

2.- Colaborar al resurgimiento de la política: ciudadanos en el seno de un pueblo.

En el pensamiento de Jorge Bergoglio existe una clara conciencia de la erosión de la política contemporánea. Su análisis no parte de la racionalidad moderna en crisis o de la disfuncionalidad democrática o post-democrática que vivimos en muchos países. Tampoco parte de una adhesión *a priori* a un cierto canon teórico-político desde el que se juzga extrínsecamente al mundo. Para Bergoglio la realidad social y política no se construye desde la lógica del poder y de los poderosos sino desde *ethos* que anima la vida del *pueblo*. En efecto, Bergoglio se inscribe en la tradición personalista, barroca y liberadora latinoamericana que no coloca unilateralmente la cuestión política en la dinámica del poder sino que mira principal, - aunque no únicamente -, la importancia de la construcción de un sujeto social inscrito en un caminar histórico.

“La historia la construyen las generaciones que se suceden en el marco de pueblos que marchan. Por eso, cada esfuerzo individual, -por mas valioso que sea-, cada etapa de gobierno que se sucede, -por más significativa que haya sido- y los acontecimientos y procesos históricos que va forjando un pueblo con historia, -portador de vida y cultura-, no son más que partes de un todo complejo y diverso interactuando en el tiempo: un pueblo que lucha por una significación, que lucha por un destino, que lucha por vivir con dignidad”².

¿Quién debe ser el sujeto de la política? ¿alguna clases social? ¿el gobierno? ¿los partidos? ¿los así llamados “políticos”, es decir, los que gestionan de un modo o de otro el poder del Estado o de los “grupos de poder”? La respuesta de Bergoglio a estas preguntas se formula a través de un diagnóstico y un razonamiento: los políticos, las agrupaciones políticas y las instituciones del Estado moderno viven una ruptura esencial con la vida-real del pueblo-real:

“El diagnóstico de divorcio entre dirigencia-pueblo, elite-pueblo ha figurado en la mayoría de los trabajos de análisis sobre nuestra evolución histórica y por tan repetido nos lo olvidamos. La dirigencia, muchas veces, suele formarse en

2 J. M. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, Jaca Book, Milano 2013, p. 25-26.

ambientes y perspectivas ajenas al sentir popular y a esta diferenciación “cultural” se le ha sumado el factor económico que ha cooptado el poder dirigente. Nuestra política no ha estado, muchas veces, decididamente al servicio del bien común, se ha convertido en una herramienta de lucha por el poder que sirve a intereses individuales y sectoriales; de posicionamientos y ocupación de espacios, más que de conducción de procesos y no ha sabido, no ha querido o no ha podido poner límites, contrapesos, equilibrios al capital y de ese modo erradicar la desigualdad y la pobreza que son los flagelos más graves del tiempo presente. En este punto no hay oficialismos ni oposiciones, hay un fracaso colectivo. Este es un sayo que nos cabe a todos”³.

Dicho de otro modo:

“Tenemos entonces un déficit de política, entendida en un sentido amplio como “la forma específica que tenemos para relacionarnos en sociedad. Lo político nos comprende a todos y es responsabilidad de todos, aunque no estemos directamente involucrados en actividades políticas”⁴.

Para Bergoglio, el déficit de la política, su disolución, radica en que no nace del pueblo, no se hace junto-con-el pueblo, y por ello, muchas veces no sirve al pueblo. El resurgimiento de la política acontece cuando los ciudadanos se descubren al interior de un pueblo. En el concepto de pueblo existe una energía emancipadora, una impronta identitaria que se hunde en la entraña de la historia real. Descubrirse “pueblo” es una experiencia rica cualitativamente: fraternidad cotidiana, generosidad sin expectativas prefijadas, aprecio de un *ethos* vivo que orienta la existencia, rechazo a la masificación, y por ello, al anonimato⁵. Descubrirse pueblo significa usar de la *tradición* como hipótesis a verificar en cada generación y como impulso para repensar qué conviene hacer para promover el bien común en concreto.

Ser ciudadano es una “categoría lógica”. “Pueblo” es una categoría “histórica y mítica”⁶. ¿Qué significa esto? Que no basta descubrirse individuo inmerso en una cierta racionalidad que delimita los confines de los derechos y obligaciones de la vida privada y del espacio público. No basta estar inmerso en un entramado institucional llamado “Estado” que me reconoce “ciudadano” al rebasar una cierta edad. Ni siquiera basta, el redefinir la ciudadanía en términos de participación y responsabilidad por la *res publica*. Vivimos en una sociedad y esto se explicita de manera racional, bajo la lógica imperante.

El pueblo no se explica suficientemente a partir de la racionalidad que gobierna a

3 Idem, p. 31.

4 Idem, p. 30. BERGOGLIO cita el documento “Hacia una cultura del encuentro: La política, mediadora del bien común. Democracia - Desarrollo – Justicia Social”, Documento de trabajo, X Jornada de Pastoral Social, 15/09/2007, n. 40.

5 Cf. J. PARADISO, en “Prefazione”, a J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p. 17.

6 J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p. 37.

las sociedades actuales. La categoría “pueblo”: “Cuenta con un plus de sentido que se nos escapa si no acudimos a otros modos de comprensión, a otras lógicas y hermenéuticas”⁷. El pueblo, excede no solo en su concepto sino en su realidad empírica a la noción de “ciudadanía”. El pueblo es la comunidad constituida por una cultura y una historia, el pueblo es la pertenencia natural de la persona en cuanto camina junto-con-otros heredando un patrimonio y recreándolo a través de múltiples esfuerzos de cara al futuro. La pertenencia a un pueblo genera más fácilmente que el imaginario personal y comunitario. Esta pertenencia puede madurar o naufragar dependiendo de las elecciones que se realizan y de la conciencia que gradualmente se adquiere. El hecho de que existan dificultades para reconocerse “pueblo” no minimiza lo que hasta aquí hemos dicho. El pueblo, tiene que emerger en responsabilidad ciudadana, en participación social y eventualmente en lucha política responsable. Lucha política que no se ha de separar de su raíz sino que ha de estar al servicio de ella.

3.- Ubicando el papel geopolítico de América Latina.

El pensamiento político de Jorge Bergoglio realiza una particular interpretación del nacionalismo popular latinoamericano de Manuel Ugarte, José Vasconcelos, Juan Domingo Perón y Alberto Methol Ferré y del pensamiento social cristiano, particularmente bajo el enfoque de las Conferencias generales del episcopado latinoamericano.

Una de sus ideas más características es la construcción de una “Patria grande”. América Latina posee recursos religiosos y culturales que no existen en otras latitudes. Sin embargo, ha estado tristemente dividida. Estados Unidos, por el contrario, si ha destacado, es por haber logrado la unidad en el siglo XVIII a pesar de su gran diversidad. Por su parte, Europa posee grandes catedrales, grandes intelectuales, importantes dosis de bienestar, pero a nivel de la gente impera el individualismo, la pérdida de sentido de la vida y la falta de conciencia sobre sus raíces cristianas. Por ello, “en las próximas dos décadas América Latina se jugará el protagonismo en las grandes batallas que se perfilan en el siglo XXI y su lugar en el nuevo orden mundial en ciernes”⁸. Más aún:

“América Latina puede y tiene que confrontarse, desde sus propios intereses e ideales, con las exigencias y retos de la globalización y los nuevos escenarios de la dramática convivencia mundial. A la vez, América Latina necesita explorar, con buena dosis de realismo pragmático – impuesto también por su propia vulnerabilidad y escasos márgenes de maniobra – nuevos paradigmas de desarrollo que sean capaces de suscitar una gama programática de acciones, un crecimiento económico autosostenido, significativo y persistente; un combate contra la pobreza y por mayor equidad en una región que cuenta con el lamentable primado de las mayores desigualdades sociales en todo el planeta”⁹.

7 Ibidem.

8 J. BERGOGLIO, prólogo del libro G. CARRIQUIRY, *Una apuesta por América Latina*, Ed. Sudamericana, Bs. As. 2005, p. 8.

9 Ibidem.

Este nuevo protagonismo regional será posible y eclosionará correctamente si nos atrevemos a fortalecer a nuestro “pueblo”. La lógica estatístico-política no es la perspectiva fundamental para esta tarea. Más que de un “plan maestro” lo que se requiere es de personas y comunidades en las que a través de la pertenencia se pueda desarrollar un camino educativo común. Bergoglio decía a este respecto: *“Nada de sólido y duradero podrá obtenerse si no viene forjado a través de una vasta tarea de educación, movilización y participación constructiva de los pueblos”*.¹⁰ De esta manera, en el siglo XXI *“el destino de los pueblos latinoamericanos y el destino de la catolicidad están íntimamente vinculados”*¹¹.

4.- Reaprender a hacer política: tres tensiones y tres principios.

En términos prácticos ¿cómo es posible hacer de este tipo de ideas un camino cultural? ¿Qué criterios nos pueden orientar para poder reconstruir la acción política desde abajo, desde su *ethos* elemental, tal y como se encuentra realizado en el pueblo al que debemos servir?

Bergoglio nos ofrece tres tensiones bipolares y al interior de ellas tres principios que es preciso mantener como criterios operativos. En la mejor tradición ignaciana, estas tensiones y principios recogen preocupaciones propias de los tomadores de decisiones y las resuelven con una perspectiva personalista, y en el fondo, cristiana.

Para Bergoglio:

*“La tensión señala siempre una bipolaridad que se determina a sí misma y debe resolverse, continuamente, no en una síntesis ni en la absorción de uno de los polos por el otro, sino en un plano superior en el que – de alguna manera – permanecen activas las virtualidades de las situaciones polares tensionadas”*¹².

4.1.- Primera tensión bipolar: plenitud y límite.

Esta es la tensión entre utopía y coyuntura, entre el fin que nos mueve y la crisis que nos condiciona. Veámos cómo lo dice Bergoglio:

“La plenitud es las ganas de poseerlo todo, y el límite la pared que se te pone adelante. La plenitud es la utopía como percepción, es decir: hay que ir más allá. Un ciudadano necesariamente tiene que vivir con utopías para el bien común. La utopía como “camino hacia”, o como dirían los escolásticos la utopía como “causa

10 Ibidem, p. 9.

11 Iglesia y Comunidad Nacional Documento de los obispos al término la XLII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina, San Miguel 4 - 9 de mayo de 1981, n. 31.

12 J. BERGOGLIO, “Prólogo” a C. AGUIAR-R. GUERRA, *Católicos y políticos. Una identidad en tensión*, Agape-CELAM, Bs. As. 2006, p. 5.

final", lo que te atrae; aquello a lo cual tenés que llegar, al bien común. La utopía no es la fuga. A veces usamos así la palabra: este es un utópico, en el sentido de fuga, en forma peyorativa. Aquí en sentido positivo, como causa final, como telos typo. (...); y el límite, que va junto con la plenitud que nos atrae, en cambio nos tira para atrás: es la coyuntura o la crisis como quehacer, diría como quehacer cotidiano. Esto hay que resolverlo. La plenitud y el límite están en tensión. No hay que negar ninguna de las dos. Que una no absorba a la otra. Vivir esa tensión continua entre la plenitud y el límite ayuda al camino de los ciudadanos. También, el límite tiene su caricatura en la negación de la coyuntura como tal o en el coyunturalismo como horizonte socio-político, cuando se vive de la coyuntura y no se mira más allá"¹³.

De aquí surgen dos principios:

- ***El tiempo es superior al espacio.*** El tiempo inicia procesos y el espacio los cristaliza. (...) Y en la actividad ciudadana, en la actividad política, en la actividad social es el tiempo el que va rigiendo los espacios, los va iluminando y los transforma en eslabones de una cadena, de un proceso. (...) Uno de los pecados que a veces hay en la actividad socio-política es privilegiar los espacios de poder sobre los tiempos de los procesos¹⁴.
- ***La unidad es superior al conflicto.*** Si uno se queda en lo conflictivo de la coyuntura pierde el sentido de la unidad. El conflicto hay que asumirlo, hay que vivirlo, pero hay diversas maneras de asumir el conflicto. (...) [La primera es] alguien que obvia el conflicto no puede ser ciudadano, porque no lo asume, no le da vida. Es habitante, que se lava las manos de los conflictos cotidianos. La segunda es meterse en el conflicto y quedar aprisionado. Entonces la contribución al bien común se daría sólo desde el conflicto, encerrado en él, sin horizonte, sin camino hacia la unidad. Ahí nace el anarquismo o esa actitud de proyectar en lo institucional las propias confusiones. La tercera es meterse en el conflicto, sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de una cadena, en un proceso¹⁵.

4.2.- Segunda tensión bipolar: idea y realidad.

La realidad es y la idea se elabora. Las ideas son instrumentos para comprender la realidad. Si la idea no hace referencia a la realidad y se deja aprisionar por la imagen, por el sofisma, los ciudadanos padecen un engaño. Esto no sólo es característico de los gobiernos y los partidos que sustituyen el contacto con la realidad, el vivir con el pueblo y desde el pueblo por diversas mediaciones socioanalíticas sino que siempre ha estado ahí, como tentación, de la acción política:

13 J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p. 61.

14 *Ibidem*, p. 62.

15 *Ibidem*, p. 63.

“Platón, en el Gorgias, hablando de los sofistas, que habían desplazado la reflexión de la realidad a través de la idea para llegar a una síntesis y la habían suplido por la estética y la retórica, dice esto: “la retórica es a la política lo que el gourmet al médico o la cosmética a la gimnasia”. La idea queda aprisionada por el sofisma en vez de recurrir a la persuasión. Se trata entonces de seducir en vez de persuadir. Seduciendo perdemos nuestro aporte como ciudadanos. Persuadiendo confrontamos ideas, pulimos las aristas y progresamos juntos”¹⁶.

De aquí surgirá un nuevo principio. Elemental en su formulación, pero importante para que los ciudadanos en el seno de un pueblo vivan en la verdad y puedan tener un referente crítico permanente:

- **La realidad es superior a la idea.** La realidad es medida del pensamiento y de la acción, no viceversa. Si la realidad no es la norma, la ideología termina asfixiando y traicionando a la realidad.

4.3.- Tercera tensión bipolar: globalización y localización.

Bergoglio realiza reflexiones similares a las de Robertson, quien había introducido desde 1992 el término “glocalización”¹⁷ para indicar las nuevas interacciones entre lo global y lo local:

“Hay que mirar lo global, porque siempre nos rescata de la mezquindad cotidiana, de la mezquindad casera. Cuando la casa ya no es hogar, sino que es encierro, calabozo, lo global nos va rescatando porque está en la misma línea de esa causa final que nos atraía hacia la plenitud. Al mismo tiempo, hay que asumir lo local, porque lo local tiene algo que lo global no tiene, que es ser levadura, enriquecer, poner en marcha mecanismos de subsidiaridad. Para ser ciudadano no hay que vivir ni en un universalismo globalizante ni en un localismo folklórico o anárquico. Ninguna de las dos cosas. Ni la esfera global que anula, ni la parcialidad aislada que castra. (...) En la esfera global que anula, todos son iguales, cada punto es equidistante del centro de la esfera. No hay diferencia entre cada punto de la esfera. Esa globalización no la queremos, anula. Esa globalización no deja crecer. ¿Cuál es el modelo? ¿Recluírnos en lo local y cerramos a lo global? No, porque te vas al otro punto de la tensión bipolar. El modelo es el poliedro. El poliedro, que es la unión de todas las parcialidades que en la unidad conservan la originalidad de su parcialidad. Es, por ejemplo, la unión de los pueblos que, en el orden universal, conservan su peculiaridad como pueblo; es la unión de las personas en una sociedad que busca el bien común”¹⁸.

16 J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p.66. BERGOGLIO cita a PLATÓN, *Gorgias*, 464-465 b-c.

17 Véase, R. ROBERTSON, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage, London 1992; y, *Globalization*, en M. FEATHERSTONE ET AL. (COMP.), *Global Modernities*, Sage, London 1995.

18 J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p. 67.

Por esta razón, Bergoglio propone un nuevo principio para la acción:

- ***El todo se superior a la parte.*** Pero el “todo” del que habla no es el esférico, que anula las partes, sino el del poliedro que las respeta y acoge en sus múltiples diferencias, perspectivas sectoriales y aspectos.

5.- A modo de conclusión: el pueblo como categoría y método.

En el fondo, estas y otras muchas reflexiones de Bergoglio, buscan introducir una categoría que indica un método. Sería torpe querer reducir su pensamiento a una modalidad de populismo, más o menos piadoso, por el hecho de su pertenencia eclesial o de su ministerio episcopal. Si bien es cierto, que la categoría “pueblo” ha sufrido un desgaste a lo largo del siglo XX, Bergoglio no deja de insistir en mirar la realidad del pueblo, es decir, en la necesidad de vivir en simbiosis con el pueblo, de ser-pueblo para poder gestionar el bien común y no provocar una separación metodológica y existencial de los políticos respecto de las personas reales, de la gente que sufre y de la que es muy fácil hablar sin haber compartido realmente su vida. Bergoglio cita un texto de 1981, de la Conferencia Episcopal Argentina, para ilustrar esto:

*“No se puede determinar un sistema prescindiendo del hombre para luego forzarlo a entrar en él. Sería vano proyectar minuciosamente una organización cuyo propósito, en el mejor de los casos, no fuera más que el de lograr un ordenamiento formal, mecánico y abstracto que no sirviera a las exigencias perennes de la naturaleza humana ni recogiera los auténticos rasgos del hombre, históricamente incorporados a nuestra propia nacionalidad”.*¹⁹

Y a continuación apunta:

*“No sirve un proyecto de pocos y para pocos, de una minoría iluminada o testimonial, que se apropia de un sentido colectivo. Es un acuerdo de vivir juntos. Es la voluntad expresa de querer ser pueblo-nación en lo contemporáneo. Es una experiencia de pueblo en marcha en la historia, con las dificultades y los contratiempos, con los gozos y las penas, con los dolores y las alegrías”.*²⁰

En efecto, repensar la política y reconstruirla en su naturaleza auténtica no pasa tanto por cenáculos de intelectuales o por agrupaciones supuestamente “estratégicas” que buscan reorganizar la sociedad conforme al bien. La función de las élites y de los grupos, sin menospreciarla, adquiere sentido cuando estos viven y operan bajo un método que induce pertenencia profunda y voluntaria adhesión a un estilo de vida que no esté fracturado del pueblo, su historia, sus anhelos, su *ethos* real. Sólo así, se entiende el potencial movilizador y conscientizador de la categoría “pueblo que camina en la historia”. Sólo así es posible reconstruir desde

19 Cf. *Iglesia y Comunidad Nacional*. Documento de los obispos al término la XLII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina, San Miguel 4 - 9 de mayo de 1981, n. 38.

20 J. BERGOGLIO, *Noi come cittadini. Noi come popolo*, p. 75-76.

abajo y desde la periferia aquello que muchas veces el “vértice” o el “centro” no logran atender.

ESTADO, MERCADO Y COMUNIDAD.

Gutenberg Martínez Ocamica.

Abogado de la Universidad de Chile.

Rector de la Universidad Miguel de Cervantes

Resumen

La globalización y sus efectos requieren de una gobernanza que no debe estar fundada sólo en un concepto adecuado de orden. Se requiere orientación y esta sólo la pueden otorgar visiones ideológicas, que ya no podrán ser absolutas, esto es totalizantes y excluyentes, pero que si capaces de visualizar un norte o de entregar una perspectiva que sustente la construcción de futuro.

El Estado como parte de la sociedad al servicio del bien común y el mercado como el principal o mejor asignados de recursos, son instrumentos necesarios pero no suficientes para responder a las exigencias de nuestro mundo. Se requiere de otro concepto y este es el de comunidad. La trilogía virtuosa de Estado. Mercado y Comunidad, al servicio de la persona y de la democracia, puede constituir esa orientación ideológica de vertiente humanista cristiana que renueve nuestro movimiento y nuestra acción.

1.- Diagnóstico de nuestra época

Nos encontramos inmersos no solo en una época de cambios sino en un cambio de época, a la que algunos filósofos han llamado “Posmodernidad” caracterizándola por un profundo cambio antropológico²¹. Robert Spaemann ha señalado que más que tratarse de una nueva época, en realidad lo que vivimos es la crisis de los paradigmas y valores de la Modernidad²².

El mismo Spaemann, caracteriza a la modernidad por varios aspectos, los cuáles han entrado en crisis: Libertad entendida como emancipación de lazos tradicionales²³ que no está referida a ningún valor o bien, sino como la ampliación permanente de las posibilidades de elegir.

El mito del progreso necesario, infinito y absoluto; aquel que por sí mismo va a ser bueno sin necesidad de referirse a algún bien, y por tanto se debe imponer.

Sometimiento progresivo y creciente de la naturaleza por el hombre, que concluye en el dominio despótico a través de la multiplicación de las opciones de acción. Homogeneización de la experiencia bajo categorías planificables y repetibles, y por tanto, concluyendo que si llegara a existir asombro o una experiencia de la que no seamos dueños, se considerara solamente subjetiva.

21 “Posmodernidad y Cristianismo”, Massimo Borghesi, Ediciones Encuentro, 1997.

22 “Ensayos filosóficos”, Robert Spaemann, Ediciones Cristiandad, 2004.

23 Thomas Hobbes afirma en Leviatán, “la libertad es poderse mover por tantos caminos como sea posible”.

Por otra parte, Alejandro Llano la llama, la “primera modernidad” construida sobre tres pilares: el representacionismo, el mecanicismo y el individualismo²⁴; pilares que se encuentran actualmente cuestionados y descalificados. Para Llano, nos encontramos en realidad en una “segunda modernidad”²⁵, en la cual sus ejes Estado/mercado; Estado-nación/individuo; y público/privado, son insuficientes.

Esta crisis se expresa en diversos fenómenos como: El atomismo del individuo debido a la extinción de los cuerpos intermedios expresado en un encapsulamiento afectivo.

El gobierno de los ‘técnicos’ donde se reservan las decisiones acerca del interés general a los ‘expertos competentes’ y por tanto negándose la competencia ética de los ciudadanos.

La idea instrumental y técnica de interés general que sustituye a la noción ética de bien común; que justifica las decisiones ‘técnicas’ de los ‘expertos’.

Separación de la ética pública de la ética privada conforme a los criterios consagrados por Maquiavelo en “El Príncipe” provocando que la corrupción no sea accidental.

Una deshumanización de la sociedad, donde virtudes como la sobriedad o la templanza no tienen lugar, y donde la moral es un valor burgués.

El paradigma del ‘pensamiento único’ para el cual ser neoliberal en economía y ser relativista en cultura, no tiene posibilidad de disenso.

Un individualismo donde desaparecen todas las relaciones interpersonales y que por tanto concibe a la comunidad como un mero agregado de intereses de individuos, fielmente al más puro mecanicismo.

El Estado ha dejado de ser el centro y el vértice de la vida social, sustituyéndola una realidad multicéntrica y relacional.

Asimismo, Josep Miró en su libro “El desafío cristiano” ha señalado cuatro grandes rupturas de ésta época: La ruptura de la desvinculación, donde los valores, creencias, actitudes y comportamientos se fundan solamente en la elección personal y no dependen ni de la tradición, ni de las instituciones, ni de los controles sociales. Por tanto, “no hay ninguna exigencia, ninguna moralidad, ninguna presión social, ningún sacrificio que realizar”²⁶.

La ruptura política, que provoca que el Estado se divorcie del Bien objetivo y absoluto; y por tanto lo “bueno” sea lo “legal”. De tal manera, que la legitimidad se

24 “El enigma de la representación”, Alejandro Llano, Editorial Síntesis, 1999

25 “Humanismo cívico”, Alejandro Llano, Editorial Ariel, 1999

26 “El desafío cristiano”, Josep Miró, Editorial Planeta, 2005

reduce a una cuestión de popularidad o del aparato que la “legaliza”, así el gobierno no persigue el Bien Común, sino el interés general. Esta lógica lleva a conclusiones tan absurdas como el que “es la libertad la que nos hace verdaderos; no es la verdad la que nos hace libres”²⁷.

La ruptura de la injusticia social manifestada en la evidente distribución desigual de riqueza que es acompañada con muestras de opulencia y excentricidades en el consumo. En el fondo el problema es la separación entre la economía y la moral, haciendo que la economía tenga un valor autónomo y sus propias finalidades.

La ruptura antropológica, coincidiendo con lo que afirma Massimo Borghesi en su libro “Posmodernidad y Cristianismo”. Esta ruptura en la condición y naturaleza del ser humano, que se expresa en temas tan candentes como la clonación, la manipulación genética y la eutanasia...

Sin embargo, no todos son signos negativos. Como lo afirma el Documento Conclusivo de la Conferencia Episcopal de Latinoamérica (CELAM) realizada en Aparecida, Brasil hace dos años: “Entre los aspectos positivos de este cambio cultural, aparece el valor fundamental de la persona, de su conciencia y experiencia, la búsqueda del sentido de la vida y la trascendencia. El fracaso de las ideologías dominantes, para dar respuesta a la búsqueda más profunda del significado de la vida, ha permitido que emerja como valor la sencillez y el reconocimiento en lo débil y lo pequeño de la existencia, con una gran capacidad y potencial que no puede ser minusvalorado (...) La presencia más protagónica de la Sociedad Civil y la irrupción de nuevos actores sociales, se está fortaleciendo la democracia participativa, y se están creando mayores espacios de participación política”²⁸.

En esta “época posmoderna” conforme a Borghesi o “segunda modernidad” conforme a Alejandro Llano, también se ha producido el proceso de la globalización, proceso que es una realidad de nuestro tiempo. En el mismo documento de Aparecida, se reconocen tanto los aspectos positivos como los negativos del proceso. Entre los positivos se mencionan el acceso a nuevas tecnologías, mercados y finanzas, así como las altas tasas de crecimiento económico y la formación de una clase media tecnológicamente letrada. Entre los aspectos negativos se mencionan la concentración de riqueza, el aumento de las desigualdades y la tendencia a excluir a los pobres.

2.- Renovación de nuestro pensamiento

Asumir nuestra responsabilidad es sin duda, aceptar esta época que nos convoca, reconociendo que es un tiempo lleno de incertidumbre, pero a la vez lleno de esperanzas. Hoy nos encontramos con una convivencia en que existe un hombre

27 “Madera de Zapatero. Retrato de un Presidente”, Suso de Toro, Ediciones RBA, 2007

28 “Documento Conclusivo”, V Conferencia General del CELAM, Ediciones San Pablo, 2007.

radicalmente individualista, principal obstáculo para llegar a una comunidad responsable.

Como ha escrito Charles Taylor²⁹, "aún estamos por entender la insólita combinación de grandeza y peligro, que caracteriza a la edad moderna. Percibir plenamente la complejidad y la riqueza de la edad moderna es percibir hasta qué punto estamos todavía inmersos en ella, pese a todos los intentos de rechazarla".

Han surgido voces como la del holandés Pierre van der Meer, quien en la Europa de entre guerra en los años 30's junto a otros pensadores soñaron con un tiempo nuevo y fueron capaces de impulsar la renovación católica, enfrentándose a ideas integristas y anti- modernas que aún sostenían la pertinencia del Syllabus³⁰.

Porque los pensadores y los intelectuales, son para el pensamiento como exploradores que se adelantan a su época para palpar y sentir los signos que otros no alcanzar ni a visualizar. Son los 'adelantados' a su tiempo, que desde luego no hacen magisterio, sino que asumen y corren riesgos, se atreven a romper paradigmas y proponer nuevas respuestas.

El pensamiento político, necesita de éstos exploradores que renuevan los principios, que son capaces de descubrir los signos de los tiempos y "hacer nuevas" las cosas.

Quiero detenerme en esta ocasión en particular, en la generación de pensadores de la primera mitad del siglo XX a quienes debemos en gran medida los éxitos alcanzados; aquellos cuya sombra se siente con gran fuerza hoy día, a quienes tuvieron un papel destacadísimo adelantándose a lo que décadas después la Iglesia reconocería en el Concilio Ecuménico Vaticano II.

Figuras que se manifiestan en los distintos ámbitos de la sociedad, en la novela con representantes como la noruega Sigrid Undset, la alemana Gertrud von Le Fort, los franceses Georges Bernanos, Francois Mauriac; en el ensayo, con el italiano Giovanni Papini, el francés Leon Bloy y los ingleses Gilbert Keith Chesterton, T.S. Eliot, C.S. Lewis, J. R. Tolkien, Hilaire Belloc y Christopher Dawson; en el pensamiento político con el fundador del Partido Popular Italiano Luigi Sturzo; en la espiritualidad con los ingleses Columba Marmion, Ronald Knox y Robert Hugh Benson, con el francés Teilhard de Chardin; en la filosofía, donde se pueden citar a Romano Guardini, Edith Stein y Peter Wust en Alemania, a Nicolás Berdiaeff en Ucrania, a Martín Buber en Austria y a Jacques Maritain, Etienne Gilson, Gabriel Marcel y Emmanuel Mounier en Francia; en la poesía, con Paul Claudel y Thomas Stearns Eliot.

29 "Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna", Charles Taylor, Editorial Paidós, 1996.

30 El Syllabus fue un documento de ochenta puntos, publicado por la Santa Sede durante el papado de Pío IX, en 1864, al mismo tiempo que la encíclica Quanta Cura. Fue muy polémico en su tiempo, y aún hoy en día, porque condenó conceptos modernos, como por ejemplo la libertad de religión, y la separación entre la Iglesia y el Estado.

Al ortodoxo Nicolas Berdiaeff le debemos una influencia fundamental en el personalismo de Mounier con su idea de una Nueva Edad Media. En otro texto: “el hombre y la maquina”, presentó el problema de la técnica como un problema del destino del hombre y de la cultura. En este texto, Berdiaeff señaló que el hombre ha sustituido la antigua fe religiosa o la fe humanista del siglo XIX en una fe en la técnica, su potencia y su progreso indefinido y pareciera que todo lo que ocurre en el mundo, alimenta esta nueva creencia. Denuncia como muchos cristianos han independizado la técnica de la ética y la moral, llegando a constituirse en un ‘dominio particular que nada tiene que ver con su conciencia o con su espíritu’³¹.

Al francés Étienne Gilson, destacado representante del renacimiento tomista del siglo XX, le debemos la afirmación de la colaboración entre creyentes y no creyentes. Para él, los católicos no debían trabajar solos, aislados de los demás franceses, su labor competía a todos: creyentes y no creyentes. Para que esta colaboración fuera leal, debía basarse en el mutuo respeto y en la competencia necesaria para ejercer funciones públicas.

Qué decir del padre del personalismo, Emmanuel Mounier, quien ya en los años 30’s señalaba la necesidad de repensar la Modernidad a través de una revolución que pusiera en el centro a la persona, que alcanzará su pleno desarrollo en la comunidad, llamada “persona de personas”. Para el intelectual francés, la respuesta auténtica no está ni en la mística del individuo ni en la mística de lo colectivo: radica en volver a considerar al hombre como persona, que se realiza dándose, entregándose a los demás. Mounier consideraba que el mal del siglo es la falta de centralidad de las personas, pues son ignoradas tanto en el individualismo liberal y capitalista, como en las tiranías colectivas. Su pensamiento ‘explorador’ influirá fuertemente en el Magisterio de Juan Pablo II.

Jacques Maritain, sin duda el filósofo laico más influyente en el Papado de Paulo VI y en el Concilio Vaticano II caracterizará al ideal histórico concreto de su época que llamara ‘Nueva Cristiandad’: el pluralismo, la autonomía de lo temporal, la libertad de las personas, la unidad de raza social y la obra común como una comunidad fraterna a realizar. Maritain distinguirá entre la política hecha por cristianos y la actividad política cristianamente inspirada, ordenada a un ideal temporal cristiano que exige la participación de cristianos y de no cristianos. Sostendrá con fuerza una cristiandad no institucionalmente cristiana, sino una cristiandad inspirada cristianamente, que respeta las legítimas diferencias de opciones en el ámbito temporal.

Thomas Stearn Eliot, hará en 1939 un diagnóstico magistral de la transición de la sociedad de su tiempo ¿y del nuestro?: donde los cristianos son una minoría nueva en una sociedad de tradiciones positivista y desarraigada de lo espiritual.

Hoy día, es necesario que nuestro pensamiento se siga actualizando y renovándose, leyendo con oportunidad y acierto los nuevos signos de los tiempos.

31 “El hombre y la máquina”, Nicolás Berdiaeff, Ediciones ICHEH, 1975.

3.- Fin de dos paradigmas

Nuestra generación ha sido testigo del derrumbe de los dos paradigmas ideológicos de nuestro tiempo. Han caído dos gigantes aparentes, dos ideologías que se concebían como totalizantes y que se creían capaces de responder a todas las inquietudes del hombre.

Los dos modelos económicos: el centralmente planificado y el de libre mercado, en sus vertientes más puras o extremas han fracasado estrepitosamente.

En la noche del 9 de noviembre de 1989, asistíamos desde nuestros televisores a la caída del Muro de Berlín y meses más tarde, en 1991 ocurriría lo impensable, se disolvía la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. El fracaso del modelo era incuestionable. Quienes habían apostado al Estado centralmente planificado, fracasaban ante la realidad ineludible de la democracia, la libertad y el mercado.

Diecinueve años más tarde, en 2008, presenciaríamos la caída del otro gigante. El anuncio de una crisis financiera de proporciones globales sorprendería a muchos que no la esperaban. El modelo del libre mercado anglosajón probaba que no funciona sin ética, control y regulación.

El sustento fue el individualismo, la ganancia fácil, la codicia, el menosprecio del valor del trabajo, en una versión liberal el antiguo adagio marxista “el fin justifica los medios”. El lema era simple libertad con irresponsabilidad.

Podemos decir, no solo el modelo funciona mal, sino que además lleva a la pobreza a decenas de millones de personas y acentúa las desigualdades. La crisis sin perjuicio de ser global, donde hasta el momento golpea menos, es precisamente en los lugares en que el rol del mercado y el del estado, estaban bien situados, equilibrados y debidamente regulados.

A final de cuentas, las dos ideologías absolutas, los dos paradigmas de la modernidad han fracasado estrepitosamente; y ante esto surge la pregunta natural, ¿qué hacer ahora?.

El debate de filosofía política de mejor nivel ya no está en los estatismos ni en los neoliberalismos pretenciosos: ‘salvadores y redentores’. Hoy nadie niega el papel del Mercado y el papel del Estado, pero sin embargo son claramente insuficientes. El eje Estado-Mercado no basta, más aún puede fracasar y generar costos sociales altísimos. Asimismo, la tensión entre libertad e igualdad como valores excluyentes, tampoco es válida. No se trata de sacrificar la igualdad a costa de la libertad (derechas), ni la libertad a costa de la igualdad (izquierdas).

Los liberales-conservadores en lo económico simplifican las cosas y pregonan que las crisis son cíclicas y que se debe continuar el camino, asumiendo la sociedad, el estado y la ciudadanía los costos como inherentes a la vida en sociedad. En las

izquierda se reconstituye paso a paso, bajo la sombra de un supuesto progresismo, una versión “retro progresista” que simplemente añora el pasado y vuelve a las formulas agotadas, que se centran en el Estado y que se amplían a una interpretación liberal de la satisfacción sin límites del cuerpo humano.

El eje no está en el Mercado que ha demostrado que es incapaz por sí solo de perseguir objetivos como la justicia social, y de autorregularse eficientemente.

El eje tampoco está en el Estado que ha mostrado su ineficacia para generar riqueza y prosperidad, junto a burocratismo y distancia del ciudadano.

La libertad como bien absoluto sin referencia a los demás ha mostrado que provoca abusos.

Y la igualdad a costa de la libertad, ha violentado la dignidad de las personas.

Nuestra visión es que se han generado dos grandes poderes, que son el Estado y el Mercado, los cuales son ciertamente necesarios. La historia se ha encargado de bajar a la tierra a quienes han soñado en la desaparición de uno de ellos. Pero estos deben ser equilibrados y complementados. Hay que agregar un nuevo eje: La comunidad. Y a estos tres ejes debe dotárseles de un centro efectivo y real en el deber ser: Esta es la persona. Y un centro en la visión de sociedad que es la democracia integral.

En el pensamiento del fundador del Comunitarismo Sensible, Amitai Etzioni la buena sociedad es una sociedad equilibrada con tres puntos de apoyo: el Estado, la Comunidad y el Mercado. Es necesario que los tres se coordinen (en el mundo occidental, el déficit más grande es el comunitario) mediante un acuerdo que Etzioni llama el bagaje moral de la sociedad.

El estamento político tiene reservado un papel importante, pues el Estado debe permitir más protagonismo comunitario (retirarse de un terreno conquistado) y a su vez debe velar para que el mercado se respete a sí mismo (conquistar un terreno nuevo). La defensa e importancia de la comunidad está muy bien argumentada en toda la obra de Etzioni. Y lo está desde una postura de coherencia intelectual que no suele encontrarse en la literatura académica al uso.

Los tres elementos –Estado, Mercado y Comunidad- se relacionan recíprocamente. Para el investigador del PNUD en Chile, Norbert Lechner: “el Estado, el mercado y la sociedad civil; esta tríada conceptual se encuentra interconectada y las relaciones fronterizas entre estos ámbitos se modifican y se entrecruzan. Se supone que el Estado en cuanto más autoritario, menos espacio permite a la sociedad civil, y asimismo entre más amplias y extendidas sean las redes de sociedad civil, se restringe el ámbito del mercado que se mueve por criterios estrictos de ganancia privada y así se amplía la ciudadanía y los derechos concomitantes. A su vez el Estado al intervenir en la economía limita el ámbito del mercado, estableciendo criterios sociales en su intervención, tales como la

redistribución del ingreso. Las fuerzas del mercado y de la sociedad civil tratan de incidir sobre el Estado y a su vez hay una acción recíproca entre estas esferas"³².

4.- Una comunidad como persona de personas

El futuro promisorio en el siglo XXI no está en los fundamentalismos, sean éstos de Estado o de Mercado, sino en un humanismo abierto a considerar a ambos como realidades sociales perfectibles y medios complementarios de nuestro tiempo histórico para avanzar hacia lo más importante: el desarrollo y el crecimiento material y cultural de las personas. Sin olvidar que las personas viven en múltiples comunidades y que las mismas deben trabajar mucho para consolidar sus derechos. Los humanistas debemos orientar nuestra acción política a la construcción de una sociedad donde la trilogía constituida por el Estado, el Mercado y la Comunidad sea una realidad

Amitai Etzioni señala que el paradigma de lo comunitario implica una delicada combinación de orden social y autonomía³³. Los comunitaristas, de esta manera, se separan radicalmente de la concepción liberal acerca de los vínculos entre individuo y sociedad; existiendo entonces un notable acercamiento teórico con las ideas personalistas de Mounier y Maritain.

Mounier, por ejemplo, afirmaba en 1936, que el liberalismo había impuesto la visión de "un individuo abstracto, buen salvaje pacífico y paseante solitario, sin pasado, sin futuro, sin vínculos, sin carne, provisto de una libertad sin norte.... En tal mundo, las sociedades no son más que individuos agigantados, igualmente replegados sobre sí mismos, que encierran al individuo en un nuevo egoísmo y le consolidan en su suficiencia..."³⁴. Mounier demuestra la incapacidad de fundar la comunidad evadiendo a la persona, de donde surge su concepto de comunidad personalista o 'persona de personas': "Si fuese preciso dibujar su utopía, describiríamos a una comunidad en la que cada persona se realizaría en la totalidad de una vocación continua fecunda, y la comunión del conjunto sería una resultante viva de estos logros particulares. El lugar de cada uno sería, en ella, insustituible, al mismo tiempo que armonioso con el todo"³⁵.

Maritain, por su lado, llega al concepto de comunidad luego de distinguir filosóficamente el individuo de la persona, y de señalar que "por naturaleza" la persona exige vivir en sociedad. Pero, lo importante y sustancial de su análisis es que el fin de esta sociedad no es el bien individual, sino el bien común; distanciándose por tanto de la visión individualista que destruye la sociedad, y de la totalitaria que destruye la dimensión personalista. Llegamos entonces a una conceptualización de lo comunitario como aquello relacionado al bien común, en el marco de un humanismo integral³⁶.

32 "El debate sobre Estado y Mercado", Norbert Lechner, Estudios Públicos.

33 "La nueva regla de oro", Amitai Etzioni, Ediciones Paidós, 1999.

34 "Manifiesto al servicio del personalismo", Emmanuel Mounier, Editorial Taurus, 1976.

35 Ibidem

36 "Comunitarismo en América Latina", Pablo Guerra.

El propio Amitai Etzioni toma de Martín Buber la distinción entre las relaciones yo-tú y yo-cosas, para asegurar que el fundamento de la “buena sociedad” es el principio de que las personas son fines y no medios.

Las personas por tanto, deben ser el centro, el sujeto y el fin de la vida social, económica y política. El Estado, el Mercado y la Comunidad deben ser medios complementarios al servicio de los seres humanos.

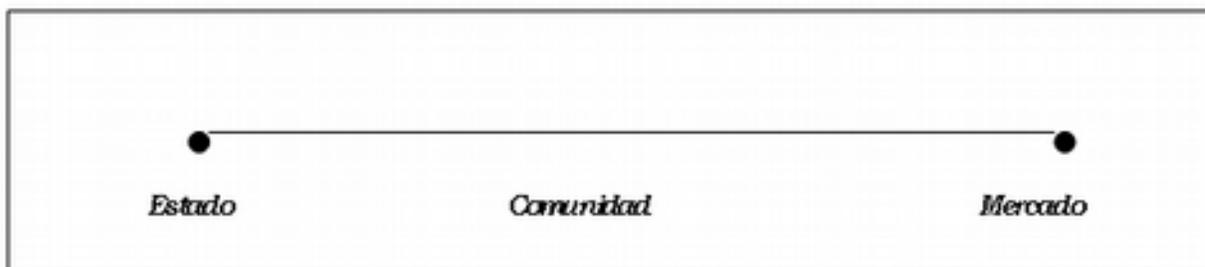
Como lo afirma el filósofo mexicano Rodrigo Guerra, la noción de persona se distingue de la noción de individuo. Es mucho más que un cambio semántico, pues la persona es un ser irreductible a otros que se revela como un ser capaz de ponerse a sí mismo los fines de su acción, es decir, la persona al auto determinarse se manifiesta como fin y no como medio. Por esta condición de fin, es que la persona posee un valor absoluto incuestionable. Este valor es el fundamento y origen de la norma más importante y primaria de todas: la norma personalista de la acción³⁷.

5.- Una trilogía virtuosa

Es por tanto, la comunidad de personas una parte de la esencia de la naturaleza sociable del hombre. Es un espacio para el ejercicio más pleno de su libertad y para el logro de su derecho a la mejor realización como persona humana.

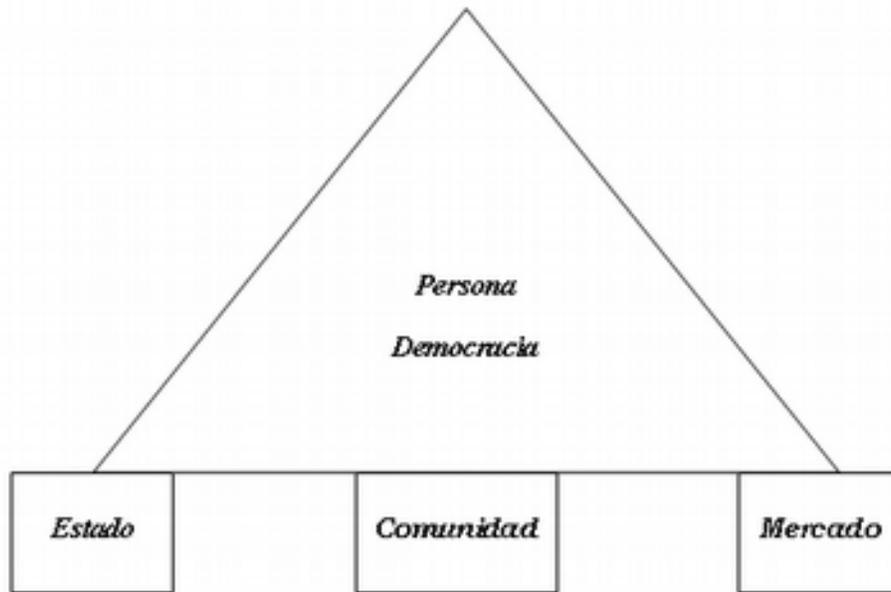
Se trata entonces, de constituir una trilogía virtuosa entre Estado, Mercado y Comunidad. Trilogía porque como se señalaba, implica reconocer su relación recíproca entre ellas, y virtuosa porque además se conciben como necesarias tanto en sí, como en su relación. Es una concepción incluyente que supera la dicotomía tradicional y excluyente de Estado-Mercado y de Libertad-Igualdad, pues la Comunidad manifiesta el valor de la fraternidad o solidaridad que ayuda a unir. Una trilogía donde la comunidad no es el elemento intermedio entre Estado y Mercado, sino que se trata de un tercer eje que se vincula con los otros dos.

TRILOGÍA INCORRECTA



37 “Persona y comunidad”, Rodrigo Guerra, Ediciones ODCA, 2004.

TRILOGÍA VIRTUOSA



Esta trilogía virtuosa implica mejor Estado, mejor Mercado y más y mejor Comunidad; esto es una economía social de mercado efectivamente competitiva y transparente, con un Estado regulador y promotor eficiente, con una fuerte carga de inversión social y junto a comunidades fuertes y activas.

Mejor Mercado, puesto que el mercado es el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades; además de que da la primacía a la voluntad y a las preferencias de la personas. Como lo prueba la teoría económica, un mercado verdaderamente competitivo ayuda a conseguir objetivos de justicia, pues controla los excesos de ganancia, responde a las exigencias de los consumidores, administra mejor los recursos, premia los esfuerzos y fomenta la información. Sin embargo, por todo lo que se ha dicho antes el mercado no puede legitimarse por sí mismo, éste debe estar sujeto a fines morales. Mejor mercado significa que los agentes económicos puedan ser efectivamente libres para elegir entre las diversas opciones pero regulado por un marco jurídico apropiado y por un Estado capaz de cumplir efectivamente su función.

Mejor Estado, puesto que “el Estado tiene el deber de promover el bien común, creando condiciones que aseguren oportunidades de trabajo, estimulándola donde sea insuficiente o sosteniéndola en momentos de crisis”³⁸. Además el Estado tiene la obligación de intervenir ante situaciones especiales de monopolio que obstaculizan el desarrollo y por otra parte, puede suplir en situaciones excepcionales. Mejor Estado, implica definir un marco jurídico apto para regular las relaciones económicas, con el fin de proteger las condiciones fundamentales

38 Centesimuss annus, ibid.

de una economía social de mercado, dado que este no puede desarrollarse en un vacío institucional, jurídico y político. Mejor Estado, para que incentive y favorezca la participación de todos los actores en actividades productivas. Mejor Estado significa buscar activamente las condiciones para el desarrollo de las capacidades de iniciativa individuales y comunitarias. Mejor Estado para redistribuir los recursos siguiendo los principios de solidaridad, igualdad, valoración de los talentos y apoyo en el sostenimiento de las familias.

Y Más y Mejor Comunidad, significa “una sociedad civil organizada en sus cuerpos intermedios para que sea capaz de contribuir al logro del bien común poniéndose en una relación de colaboración y de eficaz complementariedad respecto al Estado y al mercado”³⁹. Esto requiere de un reconocimiento de la importancia y del rol de las comunidades. Es reconocer y dotar de derechos a este tercer actor. Mejores comunidades, porque constituyen instrumentos aptos para educar, formar y perfeccionar las virtudes de los ciudadanos; además, sirven de defensa contra los desbordes y excesos de una autoridad pública absorbente. La Comunidad se convierte en una comunidad de comunidades, en un tejido social de cuerpos intermedios interrelacionados, de distinto grado y jerarquía, que se caracteriza por su capacidad de iniciativa, orientada a favorecer una convivencia social más libre y justa. Nuestras sociedades no pueden estar compuestas por millones de individuos, sino por distintas comunidades. La mejor demostración de esto, es que en nuestras sociedades hay diferencias culturales, regionales o grupales. Mejor Comunidad, significa saber respetarlas y comprender que hay diversas comunidades, las que se van engranando con otras de distintas áreas y niveles.

Las Comunidades no eliminan nuestras diferencias culturales, sino al contrario, al reconocernos como comunidades internas de comunidades mayores, sean nacionales, regionales, europeas, y de la comunidad mundial. Así podremos decir con Emmanuel Mounier: “Cuando comienzo a interesarme por la presencia real de los hombres, a reconocer esta presencia frente a mí, a aprender la persona que ella me revela, el tú que ella me propone, a ver en ella otro yo mismo, entonces he realizado el primer acto de la comunidad”.

De este modo, con el aporte de estos tres elementos, será posible construir una mejor sociedad. “El mercado, aporta eficacia, eficiencia, generación de riqueza y libertad de emprender; pero como el mercado es ciego a las demandas de los necesitados y a las exigencias del mediano y largo plazo, de ahí que se requiera de un Estado que aporte una visión estratégica y ética de bienes y recursos públicos, que se ponen al servicio de la sociedad. Junto con ello se reclama una sociedad organizada, con capacidad de servir el interés público mediante la cooperación y el enriquecimiento recíproco asumiendo todas aquellas tareas sociales valiosas que el mercado no enfrenta y que el Estado no puede asumir sin grandes costos y ahogando la autonomía de los cuerpos intermedios. El Estado debe interpretar y dar respuesta a las demandas ciudadanas. Con mayor

³⁹ “Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia”, Pontificio Consejo Justicia y Paz, Editorial Vaticano, 2005

participación se puede lograr una mayor eficacia y eficiencia en las políticas públicas. Una sociedad fuerte y diversa fortalece la democracia en la medida que dichas comunidades se inspiren en valores pluralistas y que exista una mutua conexión, correspondencia e independencia entre ellas”⁴⁰.

Asumir esta trilogía, supone múltiples tareas, pero la principal es la de reposicionar el valor de las comunidades y el de generar voluntades para crearlas, fortalecerlas, dotarlas de derechos y situarlas en un plano de igualdad con el Estado y el Mercado.

Todo esto requiere de creación de pensamiento, tanto en el plano teórico, como en el programático, junto con una indispensable mística por lo comunitario.

En el caso de nuestra región –Latinoamérica- lo comunitario tiene orígenes ancestrales y sin perjuicio de los cambios que se han producido, “permanecen, sin duda, los postulados éticos de libertad, de justicia, de equidad y de solidaridad, pero esos postulados se veían ayer con el catalejo del liberalismo y no son pocos los que hoy profesan mirándolos a través del catalejo de la comunidad o de la sociedad civil nacientes, lo que entrega claramente dos formas de vivirlos en la dimensión personal y social. Esto permite, por ejemplo, que existan –como en verdad existen- en el ámbito de la cultura política dos discursos: el continuado de la tradición liberal y el discurso “social” que lee de manera diferente tales postulados”⁴¹, construir comunidad implica reconocer los significativos cambios que están experimentando las familias: mayor diversidad en los tipos de familia, producto de una mayor amplitud en los estilos de vida; transformaciones demográficas, orientadas fundamentalmente a reducir significativamente la relación pasivo/activo; cambios en los roles sociales: mayores roles femeninos y caída del modelo de “aportante único”; aumento de la jefatura de hogar femenina; heterogeneidad de las estructuras familiares por tipos y etapas de ciclos familiares; visibilidad de la violencia intrafamiliar: y persistencia del reparto tradicional del trabajo doméstico⁴².

Reposicionar a la comunidad como concepto y como realidad, requiere hacerse cargo de la dimensión política de esta, lo cual se relaciona directamente con las características de la democracia y el concepto de ciudadanía.

6.- La Comunidad y una democracia participativa de verdaderos ciudadanos.

Pablo Guerra, señala la importancia que tiene para el fortalecimiento de la comunidad la participación política de los ciudadanos⁴³.

Alejandro Llano llama ‘Humanismo Cívico’ a “la actitud que fomenta la responsabilidad de las personas y las comunidades ciudadanas en la orientación y

40 “Primera Conferencia de Líderes Demócrata Cristianos, Populares y de Centro”, Ediciones ODCA, 2001

41 “Grandes temas socialcristianos, vol. 1”, Guillermo Escobar Herrán, Fiel, 1999

42 “Cambio de las familias en el marco de las transformaciones globales: necesidad de políticas públicas eficaces”, Irma Arriagada, CEPAL, 2004.

43 “Comunitarismo en América Latina”, Pablo Guerra en pabloguerra.tripod.com

el desarrollo de la vida política”⁴⁴, puesto que valora la importancia del protagonismo de las personas que se hacen conscientes de su condición de miembros de la sociedad, participan en la configuración de su comunidad, y reconoce el alto valor a la esfera pública como un ámbito profundamente humanizante.

En palabras del mismo Llano, “ser ciudadano no significa pagar impuestos, recibir prestaciones sanitarias, tener la propiedad de un inmueble o vender unos títulos en la Bolsa. Ninguna de estas situaciones evoca en nosotros el sentido fuerte y sustantivo de la expresión ‘ciudadanía’ que, se ha de referir al libre protagonismo cívico en la configuración de la sociedad (...) Si una sociedad democráticamente configurada no facilita y fomenta la activa intervención de los ciudadanos en proyectos de relevancia pública, y especialmente en aquellos más estrechamente relacionados con la generación y transmisión de ideas, la frustración que provoca es inmediata y continua”⁴⁵.

Por eso, el cardenal Jorge Bergoglio s.j., releva la figura del ‘ciudadano’ como una persona que sale del individualismo de masas: “Cuando hablamos de ciudadano lo contraponemos a masa de gente. El ciudadano no es el montón, no es el rejunte. Si el ciudadano es alguien que está citado para el bien común ya está haciendo política, que es una forma alta de la caridad. Porque se trata del dinamismo de la bondad que se despliega hacia la amistad social. (...) Ser ciudadano significa ser convocado a una lucha, a esta lucha de pertenencia a una sociedad y a un pueblo. Dejar de ser montón, dejar de ser gente masa, para ser persona, para ser sociedad, para ser pueblo. Y esto supone una lucha”⁴⁶.

Y para democratizar a la sociedad y a las comunidades, son necesarios ciudadanos como los describía Bergoglio. Es aún más, no se trata de ciudadanos que se contentan con votar, se trata de ciudadanos que participan activamente en las decisiones de la comunidad política, que a su vez comprende otras tantas comunidades. Es lo que el cientista político italiano Pier Luigi Zampetti llama transición a una ‘democracia participativa’ donde el ciudadano no es un sujeto pasivo, un individuo; sino una persona protagonista, que se involucra en las decisiones de su ‘polis’ y de su comunidad⁴⁷.

7.- Asumir los cambios y transformar realidades

La historia de la humanidad nunca se detiene y por consiguiente los desafíos al pensamiento político. Son nuevos tiempos, con nuevas realidades que demandan de nosotros la renovación, la cual supone que junto a asumir la magnitud de las transformaciones, exista la capacidad de establecer los conceptos que son esenciales a un determinado pensamiento, los que le dan sustento, raíz y vitalidad a dicho proceso de renovación.

44 “Humanismo Cívico” Op. cit.

45 “Cultura y pasión”, Alejandro Llano, EUNSA, 2007

46 “Rehabilitación de la política y compromiso cristiano” Op. Cit.

47 “La sociedad participativa”, Pier Luigi Zampetti, Gobierno de Aguascalientes, 2000

Se trata de sostener nuestros principios de siempre, pero reconociendo los signos de los tiempos, explorando hacia delante no los tiempos que vivimos, sino los tiempos que estamos por vivir, como lo supieron hacer Maritain, Mounier o Buber en su generación.

En esa lógica, la trilogía virtuosa, se presenta como un camino – oportunidad que convoca a nuestra responsabilidad generacional.

Según Manuel Gómez Morín lo que define a una generación es como asume⁴⁸, “un momento en esta lucha entre el realizar y el vivir, entre lo creado y el espíritu creador, entre lo que quiere ser y permanecer y lo que varía y en variar tiene su esencia, entre la obra y el obrar. Por eso, una generación es un grupo de hombres –y mujeres- que están unidos por esta íntima vinculación quizá imperceptible para ellos: la exigencia interior de hacer algo, y el impulso irreprimible a cumplir una misión que a menudo se desconoce, y la angustia de expresar lo que vagamente siente la intuición, y el imperativo de concretar una afirmación que la inteligencia no llegar a formular”⁴⁹.

Nuestro tiempo ha contado con pensadores que se han atrevido a explorar adelantándose a su tiempo como lo hicieron los personalistas del siglo XX. Hemos tenido y tenemos a mentes lúcidas como Carlos Castillo Peraza, Jaime Castillo Velasco, Carlo María Martini, Oscar Rodríguez Madariaga, Amitai Etzioni, Charles Taylor, Hans Kung, Roberto Papini que se han atrevido a correr riesgos adelantándose a sus tiempos, para dar respuestas a tiempos por venir.

Esa es la tarea a desarrollar.

MAPA DEL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO

Alejandro Landero Gutiérrez

Licenciado en Filosofía. Master en Estudios Políticos Aplicados.

Doctor en Gobierno y Administración Pública.

El pensamiento socialcristiano se ha nutrido durante las últimas décadas de una serie de autores que, sin necesariamente proceder de una misma tradición filosófica y religiosa, ni ser completamente convergentes, sí coinciden en postulados como la crítica al individualismo, la necesidad de revitalizar los valores éticos y las virtudes cívicas y la perspectiva de trascendencia. En el presente ensayo se enuncian algunas de estas corrientes de reflexión y escuelas de pensamiento como: el Humanismo Cívico, el Comunitarismo, la Doctrina Social

48 Fundador del Partido Acción Nacional en México

49 “1915”, Manuel Gómez Morín, CONACULTA, 2002.

Cristiana, la Socioeconomía y la Economía de Comunión y se enlistan algunos de sus principales exponentes, así como algunos de sus principios que resultan claves orientadoras para superar los tiempos del individualismo, la avaricia, el consumismo y la desvinculación.

1.- Introducción

Vivimos hoy no sólo en una época de cambios, sino en un cambio de época, donde los paradigmas racionales de la modernidad han sido sustituidos por las sensibilidades de la posmodernidad. Los criterios de juicio y análisis están cambiando sustancialmente, por ello a veces es difícil la comprensión de nuestro tiempo. Mafalda lo afirmaba con gran agudeza: “Justo cuando creí tener todas las respuestas... cambiaron las preguntas”. En el mismo sentido, el poeta Paul Valère sentenció: “El futuro ya no es lo que era antes”. Ante ello, necesitamos reinterpretar el mundo que nos rodea, entender el signo de los tiempos y ser inteligentes, en el sentido etimológico de la palabra: *intus-legere*, saber leer el interior de la realidad.

En esta era marcada por la incertidumbre, queda claro que la respuesta política a diversas interrogantes no puede venir de un simple activismo que desconoce la realidad y nos condena al ensayo y error permanentes, con las consecuencias humanas que ello tiene. Se requiere más bien del binomio pensamiento y acción. Como afirmaba el cardenal Roger Etchegaray: “Ayudar a reflexionar a los que actúan y ayudar a actuar a los que reflexionan”. La transformación del mundo implica antes su contemplación. La acción no debe estar desligada del análisis serio y profundo de lo real.

En medio de la sociedad posmoderna, hay quienes cuestionan nuestros planteamientos y hay quienes dicen que deberíamos modificar nuestros valores o diluir la letra “C”, de la denominación socialcristiano, si es que queremos tener una presencia mayoritaria.

Pero hay quienes creemos que frente a la realidad de la pobreza, de la violencia, de la desintegración, los humanistas tenemos mucho que decir y mucho que hacer. Este movimiento, se alza no sólo como una alternativa discursiva, sino como un testimonio transformador y una auténtica opción de desarrollo humano y social.

2.- Mapa del pensamiento

Este planteamiento político se nutre de grandes tradiciones de pensamiento, desde Grecia, Roma, el Judeo-Cristianismo y los movimientos por la libertad y los derechos humanos. Y se sigue hoy alimentando y proyectando con nuevas fuentes de reflexión que podemos representar en diversas corrientes de ideas. Es un planteamiento político abierto a la trascendencia, que reconoce la importancia del Estado Laico, y valora, a la vez, el aporte de las religiones al pensamiento y al desarrollo de los pueblos y las personas.

Enlisto, a continuación, de forma breve, las que considero son algunas corrientes de pensamiento que nutren el socialcristianismo del siglo XXI, no sin cometer un acto de exclusión injusto, pero el espacio así nos lo exige: La Doctrina Social Cristiana, sin lugar a dudas, sigue siendo una fuente inagotable para nuestro pensamiento. De finales del siglo XIX hasta los albores del siglo XXI los documentos pontificios han sido sumamente prolíficos. Desde la *Rerum Novarum* del Papa León XIII hasta la *Caritas in Veritate* del Papa Benedicto XVI encontramos tesis que siguen hoy sacudiendo al mundo. También destaca toda la reflexión hecha por pensadores laicos que han profundizado o desarrollado conceptos alrededor de las encíclicas o cartas pastorales, como Johannes Messner, Ángel Herrera Oria, Henri de Lubac, Alberto Methol Ferré, Agustín Basave Fernández del Valle y Rocco Buttiglione. También ha de reconocerse el aporte del pensamiento cristiano reformado con autores de gran valía como: Abraham Kuyper, Herman Dooyeweerd, Jonathan Chaplin y Adolfo García de la Sienra, por citar sólo algunos. Una de sus principales tesis y conceptos es el de la llamada “autonomía de las esferas”, un principio que empata buena medida con la subsidiariedad y que fue anunciado ya desde siglos atrás por Juan Altusio.

Cito dos textos que son clave para entender la doctrina social cristiana, el primero de ellos contenido en el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia y el segundo en el Documento final de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo:

“El amor cristiano impulsa a la denuncia, a la propuesta y al compromiso con proyección cultural y social, a una laboriosidad eficaz, que apremia a cuantos sienten en su corazón una sincera preocupación por la suerte del hombre a ofrecer su propia contribución. La humanidad comprende cada vez con mayor claridad que se halla ligada por un destino único que exige asumir la responsabilidad en común, inspirado por un humanismo integral y solidario”. (Pontificio Consejo Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* p.3)

“Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de las injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos, que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura, que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes, que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen lo mínimo para sobrevivir dignamente”. (Documento Santo Domingo, 178)

Una segunda fuente es el Personalismo Comunitario; nutrido por intelectuales de muy diversos países y religiones constituye, junto con la Doctrina Social Cristiana, el aporte más influyente a nuestro ideario. Comenzando por el gran Jaques Maritain y el personalismo francés de Marcel, Mounier, Ricoeur, Saint Exupéry o Teilhard de Chardin. El personalismo alemán de Guardini, Max Scheler y Edith Stein. Los filósofos del diálogo como Martin Buber, Emmanuel Lévinas y Paul Evdokimov. La elocuente escuela de Oxford con Newman, Chesterton, Tolkien, Lewis, T.S. Eliot. El sugerente personalismo checo de Jan Patôcka y Vaclav Belohradsky o la síntesis polaca de Karol Wojtyla y Josef Tischer; hasta llegar al personalismo contemporáneo de Yves Congar, Julián Marías, Luigi Giussani, Alfonso López Quintás, Carlos Díaz y Rodrigo Guerra.

La siguiente frase Carlos Díaz resume el núcleo de la concepción antropológica que cruza el personalismo comunitario:

“Siendo-en-el mundo, la persona no es un «yo» cerrado o clausurado que en un segundo momento hubiera de abrirse al tú, ni un yo antecedente separado... sino un yo-contigo-y-con-nosotros desde el inicio. En la relación personal se da el perderse-encontrarse, el desposeerse-poseerse: únicamente posee quien da, pues las manos humanas se llenan cuanto más vacías se quedan por amor. No busque nadie la humanidad en el egocentrismo aislacionista, sino la identidad a través de la alteridad...”.

Esta visión del hombre no está destinada al mundo académico, sino que busca una transformación social, esa es otra característica del personalismo comunitario: su inconformismo que se traduce en un llamado al compromiso. Así lo expresa Mounier:

“Una civilización personalista es una civilización cuyas estructuras y cuyo espíritu se orientan a la realización como persona de cada uno de los individuos que la componen. Las colectividades naturales son allí reconocidas en su realidad y en su finalidad propia, diferentes de la simple suma de los intereses individuales y superiores a los intereses del individuo considerado materialmente. Sin embargo tienen como fin último el poner a cada persona en estado de poder vivir como persona, es decir, de poder acceder al máximo de iniciativa, de responsabilidad, de vida espiritual”. (Mounier, Emmanuel, *El personalismo. Antología esencial*, p. 409)

También es fundamental recurrir a Maritain para explicar que en muchos autores personalistas, lo que se pretende no es sólo un cambio personal y social, sino la construcción de estructuras políticas que logren poner en el centro de su actuar a la persona. En *El Hombre y el Estado* Maritain afirma:

“El Estado no es la suprema encarnación de la Idea, como creía Hegel. No es una especie de superhombre colectivo. El Estado no es más que un órgano habilitado para hacer uso del poder y la coerción y compuesto de expertos o especialistas en el orden y el bienestar públicos; es un instrumento al servicio del hombre. Poner al hombre al servicio de este instrumento es una perversión política... el hombre no

es en modo alguno para el Estado. El Estado es para el hombre". (Maritain Jaques, *El hombre y el Estado*, p. 27)

La Resistencia a las dictaduras y al totalitarismo siempre ha generado una gran fuente doctrinal, sobre todo por el testimonio de personas que han tenido que pagar grandes sacrificios e incluso con su propia vida para que la humanidad siguiera gozando de libertad. Me refiero a hombres y pensadores como Clemens August Von Galen, George Bidault, Hans y Sophie Scholl, Alexander Solzhenitsyn, Monseñor Oscar Romero, Lech Walesa, Vaclav Havel y Oswaldo Payá. También pudiéramos citar a grandes libertadores como Mahatma Gandhi o Martin Luther King.

En la cuarta hoja que distribuyó *La Rosa Blanca*, organización de jóvenes cristianos disidentes al nazismo se lee una frase se resume el carácter de resistencia que ha nutrido nuestros movimientos:

"En todo lugar y en todos los tiempos, los demonios han estado al acecho y han esperado la hora en que el hombre se torna débil, en que abandona arbitrariamente el lugar fundado en la libertad que Dios le ha dado en el orden, que claudica ante la presión del mal, que se separa de las fuerzas de un orden superior... (Sin embargo) en todo lugar y en todas las épocas de mayor necesidad se han alzado seres humanos, profetas, santos que han conservado su libertad y que han hecho referencia al único Dios y que con su ayuda advirtieron al pueblo para que se convirtiera". (García, José, La Rosa Blanca, p. 158)

El pensamiento de Václav Havel también resulta ilustrativo para entender en dónde está la verdadera renovación y la auténtica victoria frente al totalitarismo y las dictaduras, que se juega no sólo en la derrota de un sistema, sino en la transformación positiva del hombre:

*"El nacimiento de un modelo económico y político mejor debe, hoy más que nunca, partir de un cambio existencial y moral más profundo de la sociedad... se trata de algo que sólo puede ocurrir –si es que no se trata sólo de una nueva variante de la antigua confusión– como expresión de una vida que cambia. No se afirma, pues, que la introducción de un sistema mejor garantice automáticamente una vida mejor, sino que a veces sucede precisamente lo contrario; sólo con una vida mejor se puede construir también un sistema mejor". (Havel Václav, *El poder de los sin poder*, p. 81)*

El pensamiento económico socialcristiano es también abundante, diversas escuelas y propuestas han hecho posible mostrar la existencia de un modelo distinto al capitalismo salvaje y al populismo irresponsable. La Economía Social de Mercado es el principal referente que logró construir un orden de justicia sin sacrificar la libertad. Estadistas como Ludwig Erhard, Amintore Fanfani, Arthur Utz, Rolf. H. Hasse, entre muchos otros, establecieron criterios orientadores para hacer posible este modelo que se basa en la idea que el progreso no es sostenible sin justicia social, ni desarrollo no alcanza por el sólo concurso de «la mano invisible».

Resulta muy ilustrativa la frase de Erhard, que resume su preocupación principal por crear un nuevo orden económico:

“Punto de arranque para mí era el deseo de superar definitivamente la vieja estructura social de tipo conservador, mediante un poder general de adquisición vastamente repartido entre todas las capas. Aquella jerarquía tradicional se caracterizaba, de un lado, por la presencia de un estrato superior muy tenue que podía permitirse cualquier consumo y, de otro lado, por la existencia de un estrato inferior, cuantitativamente muy amplio, con capacidad adquisitiva a todas luces insuficiente. La reforma de nuestro orden económico tenía, pues, que establecer los supuestos... para superar también el resentimiento entre pobres y ricos...”

En las últimas dos décadas y quizá fruto de los excesos del capitalismo, han surgido varias escuelas, entre ellas, la de los denominados socioeconomistas con representantes como José Pérez Adán, Jesús Ballesteros, Pablo Guerra y también pudiéramos agrupar aquí a Bernardo Klisksberg. Estos autores trabajan por posicionar la tesis de que la teoría económica y sus aplicaciones no pueden estar ausentes de la realidad humana, social y cultural. Uno de sus principales aportes es el Indicador Relativo de Salud Social, que busca sustituir al Índice de Desarrollo Humano, considerando cinco elementos que componen la salud social: equidad generacional, grado de desigualdad, deuda filial diacrónica, conciencia cívica y pluralidad. Al respecto Pérez Adán afirma:

“El Índice de Desarrollo Humano es un instrumento de medición ideológicamente condicionado por el neoliberalismo. Y lo seguirá estando mientras no distinga claramente, primero, entre capital productivo e improductivo. En nuestro mercado global circulan diariamente 1,3 billones de dólares sin finalidad productiva (inversiones y compras destinadas a la obtención de ganancias y a la desaparición de competidores a través de la especulación financiera, capital que se registra como renta en según qué sitios o no se registra («se guarda») dependiendo de la conveniencia del interés particular que pueda generar...” (Pérez Adán José, *La Salud Social. De la socioeconomía al comunitarismo*, p.117)

Resalto también el trabajo de grandes economistas como Amartya Sen y la filósofa Martha Nussbaum, quienes han destacado la importancia de empoderar a las personas para hacer efectivo el ejercicio de sus derechos. Por ejemplo, la teoría de Nussbaum habla sobre la necesidad de “crear capacidades”, focaliza la teoría de la igualdad, en la generación de capacidades que posibiliten la libertad de decisión y propone una lista de diez capacidades que debe potenciar toda persona en una sociedad que se precie de ser desarrollada. Nussbaum afirma:

“En el enfoque de capacidades se sostiene que la pregunta clave que cabe hacerse cuando se comparan sociedades y se evalúan conforme a su dignidad o a su justicia básica es: ¿qué es capaz de hacer y de ser cada persona? Dicho de otro modo, el enfoque concibe cada persona como un fin en sí misma y no se pregunta solamente por el bienestar total o medio, sino también por las

oportunidades disponibles para cada ser humano". (Nussbaum Martha, *Crear capacidades*, p.38).

Otro aporte importante a reconocer en el terreno económico es el que ha hecho Chiara Lubac, Stefano Zamagni, Vera Araújo, Luigno Bruni del movimiento católico de los Focolares, quienes han promovido en los últimos años la llamada "Economía de Comunión". Araújo afirma:

"Se trata de comprender cómo el concepto de desarrollo humano nace de una nueva concepción antropológica, del nacimiento de un hombre nuevo en condiciones de añadir a sus dimensiones modernas, de productor y consumidor, algo, un algo más, que lo ayude y lo impulse abrirse a la alteridad y lo libere del encierro y del egoísmo. Se requiere un tipo de hombre que podríamos llamar Homo donator, capaz de ejercer el don, la coparticipación en el ejercicio de las actividades públicas, y particularmente en las económicas". (Bruni Luigino (comp.), *Humanizar la economía. Reflexiones sobre la «Economía de Comunión»*, págs.18 y 19)

Esta nueva economía, siguiendo a Zamagni, está basada en el principio de la reciprocidad (que es diferente al principio de la gratuidad): "saber dar y saber recibir".

El Pensamiento Político socialcristiano, ha sido nutrido desde los partidos políticos y sus fundaciones. Hombres como Efraín González Luna, Giorgio la Pira, Eduardo Frei Montalva, Jaime Castillo Velasco, André Franco Montoro, Arístides Calvani, Ricardo Arias, Josef Thesing, Castillo Peraza, Claudio Orrego Vicuña, Guillermo León Escobar, Lourdes Flores, Gutenberg Martínez, entre muchos otros, han logrado dar sentido y orientación al movimiento humanista, en medio de la batalla política. Mérito enorme de estos líderes ha sido no sólo lanzar tesis programáticas, sino buscar hacerlas realidad con todo el esfuerzo y la exigencia de coherencia que ello demanda.

Por ello, traigo a colación una profunda frase de Claudio Orrego, quien precisamente hablaba de las consecuencias del compromiso:

"El laico cristiano no puede ser la persona incontaminada que se pasea por la tierra con la mirada perdida en el cielo. Debe poner sus manos en el barro humano y ayudar a moldearlo. Al hacerlo, por cierto, que se ensuciará las manos, se equivocará, se hará reo de errores y culpas, pero estará tratando de ser fiel a su misión y al mandato de su Señor", (Orrego Claudio, Fe, política y cultura)

Y ahí está siempre el mensaje de esperanza, tanto propio del cristianismo. Esperanza que vence la incertidumbre y el pesimismo, como Eduardo Frei Montalva nos decía, en 1964:

"En una hora en que muchos chilenos dudaban en el destino de su propia patria, en una hora en que muchos creían que nuestra nación había perdido vitalidad, y que no tenía mensaje que enseñar, en una hora en que muchos temblaban y

comenzaban a preparar su fuga de Chile, en una hora en que parecía para muchos que este país se desintegraba y en el corazón de tantos y tantos pobres había como una especie de amargura y escepticismo sobre las instituciones, las leyes y los hombres que dirigían su patria, ustedes han traído una respuesta, respuesta que es una afirmación de fe frente a la duda, que es una afirmación de valor frente a la cobardía” (Discurso pronunciado el 21 de junio de 1964)

El Comunitarismo es otra fuente, que a finales de la década de los años noventa y en los albores del siglo XXI, se atrevió a denunciar las consecuencias políticas y sociales del liberalismo individualista. El Comunitarismo, de raigambre aristotélica y personalista, agrupa en buena parte a autores anglosajones, quizá porque en muchos de estos países se han palpado los efectos de la pérdida de la cohesión social. Podemos señalar en esta corriente comunitarista a autores como Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Amitai Etzioni y Robert Bellah. Sus reflexiones han generado un debate muy importante para la ciencia política y ha obligado a varios autores liberales a contestar sus agudas críticas y a corregir en parte algunas de sus tesis.

Menciono dos ideas, una de Charles Taylor, donde hace precisamente una radiografía del atomismo social, ante el cual el propondrá la “ética de la autenticidad”. Y por otra, la importancia del aspecto comunidad en el diseño del desarrollo de un país, tesis muy bien expuesta por Amitai Etzioni.

“La fragmentación aparece cuando la gente comienza a considerarse de forma cada vez más atomista... cada vez menos ligada a sus conciudadanos en proyectos y lealtades comunes... Así resulta cada vez menos posible movilizar mayorías democráticas en torno a programas y políticas entendidos de modo común... Una afinidad ya desfalleciente por los otros se ve, además, minada por una falta de experiencia común de acción, y una sensación de desesperanza hace que intentarlo parezca una pérdida de tiempo”. (Taylor Charles, *La ética de la autenticidad*, p.138)

“Estado, mercado y comunidad se diferencian por los distintos papeles que desempeñan, modificables en función de las condiciones sociales. En la buena sociedad los tres sectores procuran cooperar unos con otros. Cada uno es parte de la solución: ninguno es tachado de ser la fuente del problema. Son complementarios, no antagonistas. Y, lo que es más importante, cada parte contribuye a conseguir que las demás no sobrepasen sus funciones, para asegurar que nadie usurpe la tarea que puede realizar mejor otro. Mantener este equilibrio se encuentra en el centro mismo de la buena sociedad”. (Etzioni, Amitai, *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*, p. 75)

El Humanismo Cívico irrumpió en el siglo XXI con fuerza, bajo teorías que buscan rescatar el valor de la virtud cívica para reconstruir el tejido social y hacer viable un proyecto democrático que no degenere en demagogia. El Humanismo Cívico logra superar la dialéctica liberalismo-laborismo, proponiendo el fortalecimiento de la

ciudadanía, entendida como derecho, deber y virtud. El Humanismo cívico denuncia la mecánica tecnoestructural que se manifiesta en un Estado burocrático de amplio espectro y en una dinámica económica que reproduce la injusticia. Esa mecánica tiene que ser sustituida desde la vitalidad del *lebenswelt*. En esta escuela ubicamos a personajes como Alejandro Llano, Pierpaolo Donati, Robert Spaemann y Nicolás Grimaldi.

El Humanismo Cívico expone que una de los principales problemas políticos y sociales se encuentra en el concepto de la libertad. Por ello Llano afirma:

“No cabe, en efecto, identificar la conquista de la libertad con una supuesta liberación emancipadora... La mera liberación tiene un sentido negativo, es socialmente disolvente, porque destruye los vínculos reales que unen a unos hombres con otros... La libertad –realizada como compromiso, no como desvinculación o ruptura– es, por el contrario, el resorte de todo crecimiento en la calidad ética de la vida social...”. (Llano Alejandro, Notas sobre las relaciones entre ética y política. págs. 28 y 29)

El Republicanismo, bajo algunos presupuestos distintos del Comunitarismo y del Humanismo Cívico, también alerta sobre la necesidad de dar respuestas cívicas al individualismo que va fragmentando la sociedad y, paradójicamente, la hace más proclive a la aparición de los totalitarismos. Filósofas como Hannah Arendt, Adela Cortina o Ikram Antaki son representantes de este republicanismo dialógico, que insiste en la necesidad de reconstruir el espacio público como ámbito de entendimiento, participación y cooperación. Así mismo, advierten que la política sin referentes éticos conduce a un utilitarismo, a una *banalidad del mal*, donde la mecánica de instrumentalización de las personas se convierte en una forma cotidiana de acción.

Hannah Arendt, sin lugar a dudas una de las mujeres más inteligentes del siglo XX, propuso, a diferencia de muchos liberales, que frente a los totalitarismos la respuesta no debía ser una neutralidad valórica que fuese vaciando de contenido las relaciones sociales, porque esa ausencia de significado es el germen de los totalitarismos:

*“El totalitarismo busca no la dominación despótica sobre los hombres, sino un sistema en el que los hombres sean superfluos. El poder total sólo puede ser logrado y salvaguardado en un mundo de reflejos condicionados, de marionetas sin el más ligero rasgo de espontaneidad. Precisamente porque los recursos del hombre son tan grandes puede ser completamente dominado sólo cuando se convierte en un espécimen de la especie animal hombre. (Arendt Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, p.554)*

Adela Cortina también resalta con gran maestría la importancia de ir más allá del contractualismo, que no es suficiente para que una sociedad camine:

*“... Configurar esa mentalidad ambiente según la cual nadie está ligado a los otros si no es por los lazos contractuales de derechos y deberes es una forma infalible de secar las fuentes de la vida compartida, un modo implacable de borrar poco a poco el gozo de la mutua relación... El discurso del contrato y de los derechos necesita presuponer, para tener sentido, el relato de la alianza y de la obligación nacida del reconocimiento recíproco”. (Cortina Adela, *Alianza y Contrato*, p.26)*

Por último, traigo a colación las teorías alternativas a la sociedad de la desvinculación, en las que podemos agrupar distintas preocupaciones y muy diversos autores, coinciden en una crítica a la sociedad posmoderna que desconfía de la capacidad racional del hombre y que ha ido deconstruyendo todas las categorías por las que puede comunicarse, convivir y realizarse el ser humano. El futuro de la sociedad se juega en buena parte en la capacidad que se tenga para reconstruir los vínculos o sucumbir ante el individualismo fragmentario. En la crítica social a la desvinculación destacan autores como: Gilles Lipovetsky, Zygmunt Baumann, Josep Miró, Marcelo Pera y Massimo Borghesi. Varios de estos autores emplean a la sociología como una herramienta para profundizar en el análisis de la realidad.

Lipovetsky, quien es quizá el sociólogo más destacado y leído de nuestros tiempos expone en sus libros como: *La era del vacío*, *El Imperio de lo efímero* o *La sociedad de la decepción*, una inquietante descripción sobre una sociedad donde las personas buscan evadir la responsabilidad ante sí mismos y ante los demás.

*“Ya ninguna ideología política es capaz de entusiasmar a las masas, la sociedad posmoderna no tiene ni ídolo ni tabú, ni tan sólo imagen gloriosa, de sí misma, ningún proyecto histórico movilizador, estamos ya regidos por el vacío, un vacío que no comporta, sin embargo, ni tragedia ni apocalipsis”. (Lipovetsky Gilles, *La era del vacío*)*

Josep Miró nos aporta el concepto “sociedad de la desvinculación”, donde explica como en aras de afirmar una autonomía absoluta del hombre, muchas ideologías proponen quitarle al sujeto todos los vínculos valiosos vaciando su existencia.

*“La ideología de la desvinculación considera que la realización personal se encuentra exclusivamente en la satisfacción del propio deseo y sus pulsiones. La realización del deseo es el hiperbien al que tienen que supeditarse todos los demás, y se impone a todo compromiso sea formal o personal, a toda tradición, norma, religión y vínculo entre personas...”. “En el proceso desvinculador se da la ruptura del reconocimiento de la alteridad y de la trascendencia, porque la satisfacción del deseo necesita de la transformación del sujeto en objeto. De esta manera, toda la concepción de la vida se transforma en utilitaria porque es vista como fuente de mi satisfacción”. (Miró Josep, *La misión de los laicos hoy: el desafío cristiano ante la ideología de la desvinculación*, p. 1)*

3.- A manera de conclusión

Todo este legado de pensamiento, de ideas, de valores conforman una tradición; tradición en el sentido del término latín, *tradere*, que significa saber recibir y saber entregar. Hemos recibido este pensamiento, pero también debemos saber entregarlo y proyectarlo a las siguientes generaciones.

Los humanistas no estamos aquí, siguiendo la expresión de Tirso de Molina, para ser “convidados de piedra”, para ser espectadores de un mundo que se sume en la confusión del relativismo y en el poder auto destructor de la avaricia y el individualismo.

El pensamiento humanista debe presentarse como un nuevo relato del siglo XXI, una narración que de horizontes de significado, que vuelvan a entusiasmar y a convocar a grandes sectores de la población para construir realidades más justas, más humanas. En ese sentido, hay que desarrollar un trabajo clave para ganar la política, me refiero a la tarea metapolítica, es decir, al desafío por incidir en la cultura y en el mundo de los valores.

Tenemos un proyecto para el mundo, para América Latina, de civilización y de humanización. Un proyecto que se desdobra en las dos tareas de la ética: evitar el mal –civilizar– y promover el bien –humanizar–. Civilizar significa evitar que las personas se maten, que el hambre exista, que la corrupción carcoma las instituciones, que la libertad se cancele. Junto a ello, también buscamos humanizar la sociedad, procurando que la educación se expanda, que la cultura se eleve, que la ecología humana sea valorada, que la familia se fortalezca, que las personas descubran un significado en sus vidas.

Queridos humanistas. En una de sus obras Franz Kafka lanza una frase conmovedora refiriéndose a las personas pusilánimes: “Los despreciaban, porque pudiendo tanto se atrevieron a tan poco”. Que las generaciones no digan de nosotros este epitafio.

No hay tiempo para para la apatía, para el conformismo, ni mucho menos para el desaliento; como afirmaba Pitágoras: “dejemos el pesimismo para tiempos mejores”, porque para nosotros los humanistas, como para Tolkien: “El amanecer es siempre una esperanza para el hombre”.

Bibliografía

- Arent Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid 1974
- Bauman, Zygmunt, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009
- Belohradsky Václav, *La vida como problema político*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1988
- Borghesi Massimo, *Secularización y nihilismo. Cristianismo y cultura contemporánea*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007
- Bustos Manuel, *La paradoja posmoderna. Génesis y características de la cultura actual*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2009
- Cortina Adela, *Alianza y Contrato, política, ética y religión*, Trotta, Madrid, 2001.
- Díaz Carlos, *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2002

Díaz Carlos, *Treinta nombres propios. Las figuras del personalismo*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002

Etzioni Amitai, *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*, Paidós, Barcelona, 1999

Etzioni Amitai, *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*, Trotta, Madrid, 2001

García José M., *La Rosa Blanca. Los estudiantes que se alzaron contra Hitler*, Libros Libres, Madrid, 2006

Guerra Rodrigo, *Como un gran movimiento*, Fundación Rafael Preciado Hernández, México 2006

Havel Vaclav, *El poder de los sin poder*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1990

Landero Alejandro, *Claves del humanismo*, Fundación Rafael Preciado Hernández, México, 2011

Lipovetsky Gilles, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008

Llano Alejandro, *Humanismo Cívico*, Ariel, Barcelona, 1999

Llano Alejandro, *El diablo es conservador*, Eunsa, Pamplona, 2001

Maritain Jaques, *El hombre y el Estado*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1983

Miró Josep, *El desafío cristiano. Propuestas para una acción social cristiana*, Barcelona 2005

Pera Marcello, *¿Por qué debemos considerarnos cristianos. Un alegato liberal*. Ediciones Encuentro, Madrid, 2010

Pérez Adán José, *Sociología de la familia y de la sexualidad*, Edicep, Valencia, 2003

Pontificio Consejo de Justicia y Paz, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, Planeta, 2005

Rodríguez Arana Jaime, *El espacio de centro*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2001

San Miguel Enrique, *La política de los cristianos*, Dykinson, S.L., Madrid, 2007

Spaemann Robert, *Ética, política y cristianismo*, Palabra, 2007

Taylor Charles, *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona, 1994.

LA ECONOMÍA SOCIAL DE MERCADO UNA RESPUESTA HUMANISTA AL PODER DE LOS MERCADOS

Josep A. Duran i Lleida
Presidente Unió Democràtica de Catalunya

Quisiera, en primer lugar, trazar una breve panorámica histórica del surgimiento de la ESM, en el contexto de la Alemania derrotada de 1948, y de la importante contribución que esta concepción tuvo en el vigor del resurgir económico alemán de los veinticinco años posteriores a esta fecha fundacional. Indicaré con brevedad, los tres principios fundamentales que la sustentan. Quisiera, en primer lugar, aludir a cierta desnaturalización que sufrió, ya a partir de la fecha temprana

de 1957, pero, sobretodo, a comienzos de los años 70, que desembocó en diseños insostenibles del Estado Asistencial. Sin embargo, de unos años acá, en la misma Alemania, ya felizmente reunificada, tiene lugar un vigoroso debate en pro de una concepción renovada de la ESM, la denominada Nueva Economía Social de Mercado, cuyos partidarios en su país de origen están ahora liderados por un economista de brillante trayectoria teórica y práctica, en la persona de quien llegó a ser presidente de la Bundesbank, en los años centrales de la década de los 1990, el doctor Hans Tietmeyer.

Quisiera, en segundo lugar, profundizar en alguna medida en lo que podríamos denominar fundamentos filosóficos de la ESM, contraponiéndolos a los fundamentos del liberalismo económico dogmático (es decir, del capitalismo sin restricciones) y del colectivismo económico (es decir, del socialismo en sus diferentes formas). Anticipando conclusiones, diré de entrada que ilustres estudiosos contemporáneos han visto, como fundamento filosófico de la ESM, en cuanto a las ideas subyacentes sobre el hombre y su vida en sociedad, a la filosofía perenne cristiana, que hunde sus raíces en la feliz síntesis de filosofía griega y sabiduría bíblica, y la patrística que elaboró Tomás de Aquino.

En tercer lugar, quisiera señalar la congruencia que, desde mi posición de fiel laico no especialista y dedicado a la política práctica, creo observar entre la ESM y la Doctrina Social de la Iglesia, tal como ésta se ha configurado después de la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II y del Magisterio de los últimos Pontífices. Con ello no pretendo, en modo alguno, bautizar la ESM, puesto que admito que otras tomas de posición generales en el terreno de la política económica pueden ser también congruentes con la Doctrina Social de la Iglesia, que no otorga ni puede otorgar monopolio alguno a fórmulas prudenciales, necesariamente contingentes.

Y para terminar, en cuarto lugar, apuntando a un conjunto de líneas urgentes de reformas en el terreno económico, en la línea de una ESM fundada en los mismos principios bajo los que vio luz hace ya más de dos generaciones, pero renovada frente a los retos antiguos y nuevos que como humanidad se nos presentan ahora. Todo ello, junto a una reflexión final muy centrada en la situación española y europea, pero que puede ser útil, a mi juicio, en cualquier latitud del mundo desarrollado.

1.- Surgimiento y características fundamentales del primer experimento alemán con la ESM.

Abordando el primer apartado, el del surgimiento y evolución histórica de la ESM, es evidente que aquí sólo puedo apuntar sus grandes trazos. La historia de la ESM, como doctrina práctica, arranca de 1948, en la Alemania derrotada y *de facto* ya dividida, y específicamente en la administración delegada en lo económico, en lo que se denominaba la “Bizona”, es decir, la administración conjunta de las zonas militares de ocupación norteamericana y británica. Su promotor político más destacado fue Ludwig Erhard, un economista hasta

entonces relativamente oscuro, nombrado primero, en 1946, por la autoridad militar norteamericana de ocupación, ministro de economía del resurgido *land* de Baviera, y al cabo de algunos meses, ya en 1949, ministro de economía bajo el primer gobierno alemán autónomo, con autoridad sobre las tres zonas occidentales: norteamericana, británica y francesa, en lo que devino la República Federal de Alemania, o Alemania Occidental. Erhard fue el puntal de la administración del canciller Adenauer, en el largo período de 1949 a 1963, sucediendo en el desempeño de la cancillería federal a su antiguo mentor, en los años 1963 a 1966.

Adenauer era un político veterano, que había sido, durante años, burgomaestre de la ciudad de Colonia, y miembro destacado del antiguo Partido de Centro prebélico, como es sabido afín a la doctrina y al electorado católico. Es importante, me parece, subrayar que Adenauer era renano, es decir, arraigado en la región de Alemania vertebrada físicamente por el río Rhin, y la primera en conocer la industrialización, sus problemas sociales, y los primeros ensayos de abordarlos bajo el prisma del movimiento social cristiano, y más específicamente, católico, surgido ya en el último tercio del siglo XIX, anticipándose a la publicación de la encíclica seminal *Rerum novarum*, en 1891. En 1948, Adenauer había devenido en líder indiscutido del nuevo partido CDU, en el que desde el inicio militaron, codo con codo, cristianos protestantes y católicos y también personas agnósticas, unidas, todas ellas, sin embargo, por una común visión de la naturaleza del hombre y de su vida social, de reconocida inspiración cristiana.

Erhard se vio asistido por altos funcionarios que dedicaron sus desvelos a asentar la incipiente ESM. El principal de estos altos funcionarios fue Alfred Müller-Armack, quien simultaneó la cátedra universitaria con el ejercicio de diversos cargos en el seno del ministerio federal de economía, llegando a ser secretario de estado a las órdenes inmediatas del ministro Erhard. La expresión misma “ESM” se debe a la pluma de Müller-Armack.

Detrás del esfuerzo de Erhard y de Müller-Armack estuvo un florilegio de economistas, juristas y filósofos sociales, agrupados precisamente bajo una publicación académica con el título significativo de “Ordo”. Los personajes más importantes dentro de este colectivo fueron los economistas de la denominada escuela de Friburgo, encabezada por Walter Eucken, acompañado del jurista Franz Böhm. También puede ser considerado promotor principal del denominado *ordo-liberalismo* el filósofo político e historiador Alexander Rüstow. Eucken y Böhm habían vivido el periodo nazi en una especie de exilio interior, en una oscuridad deseada como camuflaje. Rüstow estuvo efectivamente exiliado, durante algunos años, en compañía del personaje central en la fundamentación ideológica de la ESM, en aquello que podríamos denominar su filosofía subyacente. Este personaje fue Wilhelm Röpke. Röpke tuvo el honor de formar parte del primer contingente de profesores universitarios desposeídos de su cátedra por la barbarie nazi, ya en 1933. Partió al exilio, primero en Estambul y luego en Ginebra y, a pesar de la desaparición de la pesadilla nazi en 1945, nunca quiso establecerse de nuevo en su patria, viviendo en su retiro ginebrino, ahora voluntario, hasta su

muerte, acaecida en 1966. Sin embargo, a pesar de su residencia extranjera, fue él quien obtuvo, aun en vida, la mayor resonancia como difusor del enfoque económico, teórico y filosófico, que subyace a las realizaciones concretas de la ESM, cuya autoría ciertamente no le pertenece, debiendo ser atribuida, mayormente, a sus gestores políticos inmediatos, Erhard y Müller-Armack.

Las características que tuvo esta primera realización concreta de la ESM, en la Alemania Occidental, entre los años 1949 y 1957, pueden resumirse en los siguientes trazos.

- La presencia de mercados libres y competitivos de bienes y servicios, con propiedad privada de los medios de producción, orientación librecambista en la ordenación del comercio internacional y una firme política de defensa de la libre competencia, frente a monopolios y carteles.
- Una adecuada política social, con intervención del Estado en la regulación del contrato de trabajo y de las relaciones laborales en el seno de las empresas, y también en el establecimiento de seguros sociales obligatorios frente a los riesgos de vejez, enfermedad y desempleo, instrumentados, en la medida de lo posible, a través de la libre iniciativa de patronos y trabajadores y, de forma subsidiaria, directamente por el Estado en los casos en los que el seguro privado no es posible, como sucede con el riesgo de desempleo.
- Una directa intervención del Estado en el proceso de provisión de dinero, por medio de un banco central independiente, cuyo mandato esté limitado al logro de la estabilidad monetaria y a la lucha implacable contra la inflación y la deflación. Intervención también del Estado en la garantía de la estabilidad financiera del sistema bancario en su conjunto.
- Una política decidida de fomento del crecimiento económico, centrada en la provisión de un marco jurídico que distinga, con la mayor claridad posible, los derechos de propiedad y los proteja con contundencia en los tribunales. Forma parte también de la política de fomento del crecimiento la provisión de infraestructuras públicas, especialmente en el terreno de las comunicaciones y de la planificación del territorio. El crecimiento económico es también promovido por los poderes públicos, mediante la estabilidad de los dispositivos fiscales.
- Política estructural, con ayudas a la reestructuración de sectores económicos y áreas geográficas afectadas por la recesión o el declive económico, mediante el fomento de la movilidad sectorial y geográfica de los trabajadores.

Tengamos en cuenta las presiones políticas y sociales, que en unos años de aguda “Guerra Fría” entre los dos bloques, y en los que la misma Alemania dividida figuraba, por así decirlo, en primera línea, fueron desdibujando la claridad de las líneas iniciales de la ESM, antes incluso, de que la CDU perdiera el poder frente al partido socialista en las elecciones de 1966. En efecto, ya en 1957, el canciller Adenauer, en contra de la opinión del ministro Erhard y de su equipo

económico, introdujo un sistema de pensiones de vejez en descubierto, “*pay as you go*”, similar al que ya estaba vigente en el Reino Unido desde el final de la Segunda Guerra Mundial. La pensión del trabajador jubilado dejaba de depender del importe del capital existente en el fondo de pensiones personal, acumulado a lo largo de su vida activa. De hecho, los fondos de pensiones personales dejaron de existir, pasando a propiedad del Estado, a cambio de la garantía pública de una pensión financiada con cargo a los presupuestos corrientes.

2.- Fundamentos conceptuales de la ESM

Después de esta esquemática pincelada descriptiva de lo que fue la primera experiencia alemana con la ESM, así como de su posterior desarrollo en otras zonas de Europa y del mundo, paso a exponer lo que a mi juicio son los fundamentos conceptuales del enfoque económico de la “Tercera Vía”, o ESM en sentido lato. En lo que sigue, por consiguiente, cuando hablo de ESM no quiero aludir solamente a la experiencia pionera alemana de los años de la reconstrucción y de la *reprise* post-bélicas, sino más bien a este enfoque general de filosofía social y económica, denominado por algunos “Tercera Vía”, y que yo, por comodidad, seguiré aludiendo bajo el nombre de ESM.

La ESM, en este sentido, es una concepción del hombre como individuo y de la vida del hombre en sociedad, que se opone, por un lado, al liberalismo dogmático, como ideología que acompañó al establecimiento hegemónico del capitalismo o economía de mercado, y por otro lado, se opone a los colectivismos y socialismos de toda especie, que son ideologías surgidas frente a los males individuales y sociales que acompañaron históricamente el advenimiento del capitalismo, pero que la experiencia ha demostrado que constituyen falsas pistas, que desembocan todas ellas en la deshumanización, en el mejor de los casos, y en el estancamiento económico y la opresión política en buena parte de sus realizaciones históricas.

Los tratadistas de la ESM suelen distinguir tres principios fundamentales le son propios.

En primer lugar, está el principio de la libertad y la responsabilidad personales. Este principio exige la garantía de la libertad y de la iniciativa individual del ser humano en la esfera económica. Un corolario de este principio es la garantía de la propiedad privada de los medios de producción. El hombre como productor, es decir, bien sea como aportador de su trabajo personal, o de su esfuerzo y tino como emprendedor, o también como propietario de los capitales en riesgo en una determinada empresa, tiene derecho a participar del resultado de la actividad económica en relación a su éxito, y en función de los contratos libremente establecidos, expresa o tácitamente, antes del inicio de esa actividad.

En segundo lugar, se cuenta el principio de solidaridad. El hombre es un ser social, de modo que la existencia personal tiene lugar en el seno de una serie de círculos sociales, cada vez más amplios, algunos concéntricos, y algunos

superpuestos, alrededor del individuo humano, el más importante y más próximo de los cuales es la familia, pasando por el municipio, la comunidad productiva (empresa, escuela, universidad, hospital), el gremio, la comarca, la región, la nación, llegando a las organizaciones supranacionales y supraestatales. El acto económico, la producción, distribución y consumo de bienes y servicios, no tiene lugar en islas comunicadas.

La prosperidad económica, y en su defecto, la escasez, debe ser compartida en el seno de todos estos círculos, en la magnitud y con la intensidad que sea razonable. La solidaridad en las comunidades suprafamiliares no debe ser solamente voluntaria, a través de las organizaciones del “tercer sector”, sino también organizada a través de los poderes públicos correspondientes a los distintos niveles, llegando a la solidaridad planetaria, por medio de los organismos supraestatales existentes, o bien otros que puedan ver la luz en el futuro.

El tercer principio es el de la subsidiariedad, en toda la esfera del actuar humano, incluida la acción de los poderes públicos, a los distintos niveles. Este principio, como es sabido, fue enunciado formalmente por vez primera en la encíclica *Quadragesimo anno* del papa Pío XI, de 1931, es decir, es un principio que llega a la ESM explícitamente a partir de la Doctrina Social de la Iglesia. El Compendio de Doctrina Social de la Iglesia define este principio (punto 186), diciendo que “todas las sociedades de orden superior deben ponerse en una actitud de ayuda (*“subsidium”*) –por tanto de apoyo, promoción, desarrollo- respecto de las menores.” El mismo Compendio, en ese punto 186, añade dos precisiones que me parecen importantes.

Dice, en primer lugar, que “de este modo, los cuerpos sociales intermedios pueden desarrollar adecuadamente las funciones que les competen, sin deber cederlas injustamente a otras agregaciones sociales de nivel superior, de las que terminarían por ser absorbidos y sustituidos y por ver negada, en definitiva, su dignidad propia y su espacio vital.”

Y añade inmediatamente que “a la subsidiariedad entendida *en sentido positivo*, como ayuda económica, institucional, legislativa, ofrecida a las entidades sociales más pequeñas, corresponde una serie de *implicaciones en negativo*, que imponen al Estado abstenerse de cuanto restringiría, de hecho, el espacio vital de las células menores y esenciales de la sociedad. Su iniciativa, libertad y responsabilidad, no deben ser suplantadas”.

Podemos afirmar, por consiguiente, que el actuar humano, también en el campo económico, es decir, en la producción y consumo de bienes y servicios, debe preferentemente tener lugar en el seno de aquellas sociedades que sean más cercanas a la persona, empezando por la misma familia, la más cercana de todas ellas. El deber de los poderes públicos, desde el municipio a la organización supraestatal, pasando por el estado, está, en primer lugar, en ayudar a las entidades sociales más pequeñas a cumplir su misión, sustituyéndolas en ella sólo en el caso de que éstas se vieran imposibilitadas a cumplir su cometido.

De este principio de subsidiariedad se deduce, como un corolario inmediato, que el estado, en sus intervenciones en la esfera económica, debe actuar siempre con comedimiento y prevención, no abordando intervenciones directas si no es después de haberse cerciorado de que otras entidades sociales menores, incluidas las administraciones públicas más cercanas al administrado, no son capaces de llevar a cabo la intervención con eficacia.

3.- Congruencia de la ESM y la Doctrina Social de la Iglesia

Quisiera, de manera breve, apuntar la congruencia de la ESM con la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente en la forma que ésta ha adquirido luego del documento central del Concilio Vaticano II en la materia, es decir, la Constitución *Gaudium et spes*, del Compendio publicado en el año 2004, por mandato papal, por el Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, y también en los textos publicados bajo el Magisterio directo de los dos últimos Pontífices. Siendo como soy, un laico dedicado a la política activa, sin especial calificación para hablar de materias teológicas, mi opinión en este punto, que he procurado que fuese informada, debe sin embargo tomarse a beneficio de inventario. Declaro de antemano que en este terreno aceptaré desde luego las observaciones y correcciones que la Autoridad magisterial, eventualmente, se vea llamada a hacerme.

Mi tesis central, en este punto, es que la ESM, en las propuestas y realizaciones históricas que tuvo en la Alemania postbélica, y también en el espíritu que informa la “Tercera Vía” económica que preconizo, inspirada en la ESM histórica alemana, aunque con propuestas y soluciones con miras a nuevos entornos históricos y a los nuevos retos que nos plantea el mundo presente, es enteramente congruente con la Doctrina Social de la Iglesia, tal como ésta nos es presentada por el Magisterio vivo hoy.

Ello no puede extrañarnos, puesto que en los años del período que va desde mediados de la década de 1930 hasta 1960, aproximadamente, la producción intelectual de los pensadores del ordo-liberalismo alemán, y en especial su representante más destacado, el economista Wilhelm Röpke, se inspiró de cerca en la Doctrina Social de la Iglesia, tal como estaba entonces formulada por las dos encíclicas fundadoras, *Rerum novarum*, ya publicada en 1891, y especialmente, *Quadragesimo anno*, entonces de reciente publicación. Es más, sabemos que el mismo Röpke, que nunca abjuró de la confesión luterana de su tradición familiar, tuvo contactos personales y mantuvo una activa correspondencia con el padre Oswald von Nell-Breuning, de la Compañía de Jesús, profesor de moral en la Escuela Superior San Jorge, de Frankfurt, y, como muchos años después se supo, principal minutante de la encíclica *Quadragesimo anno*, quien trabajó en estrecho contacto con el también jesuita, padre Gustav Gundlach, igualmente profesor en la misma institución de Frankfurt, antes de serlo en la Universidad Gregoriana de Roma, a partir de 1934.

Sea como fuere, sabemos que Röpke había estudiado la encíclica *Quadragesimo*

anno, puesto que la cita empleando el texto original en lengua latina, en su obra “La Crisis Social de Nuestro Tiempo”. En general, los pensadores de la escuela Ordo eran economistas y filósofos sociales, formados en la tradición clásica europea y cristianos practicantes, además, de modo que no es extraño que se sintieran cómodos en el marco conceptual de la entonces incipiente Doctrina Social de la Iglesia, que bebe, como toda la filosofía y prudencia filosófica católicas, de las fuentes bíblicas y patrísticas, por un lado, y de la sabiduría clásica griega y latina, en sus diferentes escuelas, por otro lado, como el Pontífice Benedicto XVI recordara en su discurso en la Universidad de Ratisbona del año 2006.

A título de ilustración, y apoyándome en textos del Compendio de 2004, quisiera poner de manifiesto esa compatibilidad entre la ESM, tal como la conocimos históricamente y tal como algunos la promovemos, con las reformulaciones que cada situación histórica y cultural concreta requieran, y la Doctrina Social de la Iglesia. Quisiera insistir en sostener que, si en mi opinión no cabe duda de que esta compatibilidad es evidente, no pretendo aseverar que no puedan existir otras doctrinas de prudencia económica, distintas de la Tercera Vía o ESM que aquí propugno, que también lo reflejen.

Véase, por ejemplo, en lo que atañe a la aceptación de la economía de libre mercado o capitalismo, el párrafo 335 del citado Compendio. Citando literalmente la encíclica *Centesimus annus*, este párrafo 335 dice literalmente que “si por ‘capitalismo’ se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios productivos, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta es ciertamente positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de ‘economía de empresa’, ‘economía de mercado o simplemente de ‘economía libre’. Pero si por ‘capitalismo’ se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa.”

Interpreto este texto en el sentido que un sistema económico, basado en una economía de intercambio libre, sin protección jurídica para las partes más débiles en el conjunto de contratos libres que caracterizan una economía de mercado, como puede ser la situación de determinados trabajadores, no sería considerado aceptable en la moral económica católica. Precisamente, éste es uno de los puntos en los que la ESM difiere del orden liberal dogmático del capitalismo clásico, calificado gráficamente de “manchesteriano”, tanto en lengua alemana como en lengua castellana. No podemos olvidar jamás, desde el humanismo cristiano, que el mercado por sí mismo crea injusticias y que los responsables políticos deben evitarlas o corregirlas.

De modo similar, en los párrafos 347 y 351 del citado Compendio se sitúa el lugar apropiado, respectivamente, de la coordinación de la actividad económica a

través del mercado y de la acción del Estado en el ordenamiento del tráfico de los agentes privados y también de la suplencia, siempre subsidiaria, de la actuación de éstos, en los casos que el término técnico de la teoría económica denomina “fallos de mercado”.

Dice literalmente el párrafo 347 que “el libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios.” Y prosigue diciendo que “históricamente, el mercado ha dado prueba de saber iniciar y sostener, a largo plazo, el desarrollo económico.” Y continúa afirmando, citando literalmente la encíclica *Centesimus annus*, que “existen buenas razones para establecer que, en muchas circunstancias, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades.” En vista de estos textos, añadido yo, es difícil imaginar un apoyo más explícito a la bondad del mercado libre como mecanismo eficiente de asignación de recursos.

Y quisiera terminar, en cuarto lugar, sugiriendo cómo la ESM puede ser en nuestros tiempos una respuesta humanista al poder de los mercados, como lo ha entendido repetidas veces la Democracia Cristiana de Chile. Y la UE, por su parte, considera que este modelo, si se lleva a la práctica en su integridad, puede ser el recurso más efectivo para evitar crisis como la que todavía estamos padeciendo.

4.- La ESM frente al poder de los mercados.

Permítanme una reflexión inicial. Puede entenderse que haya quien afirme que nos hemos quedado sin un sistema económico de referencia, porque ni el capitalismo liberal ni la social-democracia tienen respuesta a la crisis actual. Son quienes desconocen la existencia y la naturaleza de la ESM. Pero para aquellos que compartimos los valores del humanismo cristiano, de la justicia social, de la libertad en responsabilidad y de la solidaridad, sería un fallo imperdonable tal afirmación. La ESM tiene respuestas a la crisis actual.

Podría parecer que es una contradicción recurrir a un sistema que, en gran parte, descansa en el mercado como indica su propio nombre, para hacer frente al poder que actualmente tienen los mercados.

Para resolver esta aparente aporía, me parece importante subrayar que el mercado del que hemos hablado anteriormente es un tipo particular entre las variadas formas de lo que conocemos como mercado. El mercado al que se refiere la ESM es el mercado que tiene por objeto el intercambio de bienes y servicios, en el que puede haber competencia y libertad de los agentes que toman parte en su funcionamiento, y se contrapone al mercado de los factores productivos en los que, por su naturaleza, esto no puede darse, como ocurre con el mercado laboral y, con mayor razón, con el mercado del capital con las derivaciones que ha tenido en la actualidad en los llamados “mercados financieros”.

Por lo que se refiere al mercado propio de la ESM, se considera que no debe dejarse a su libre albedrío y espontaneidad, y por eso se requiere que haya un Estado, que establezca y controle las reglas del juego, para que pueda funcionar ese mecanismo que permite el desarrollo de la actividad humana con el ejercicio de una libertad responsable, el estímulo a superarse que implica la competencia, la creatividad etc, o sea: la estructura ideológica que caracteriza la base humanista de este modelo.

Como por su naturaleza, en los otros mercados no se puede dar ese mecanismo, que corresponde al mercado descrito anteriormente, esos otros mercados se deben regular por el Estado con una presencia más directa y continua, de manera que sean colaboradores efectivos en el mecanismo del mercado básico de la ESM. De esta manera se limita el poder de esos mercados, especialmente de los financieros, pero se ha de advertir también que el Estado, en esta intervención, no es absolutamente independiente y debe proceder, según el principio de “conformidad con el mercado” formulado por W. Eucken, economista de la Escuela de Friburgo, de acuerdo con las reglas que rigen el funcionamiento del mercado del modelo que proponemos.

Estos elementos, que definen la naturaleza de la ESM, no se tienen en cuenta con bastante frecuencia cuando se alude a este sistema, aprovechando el gancho publicitario de su denominación, por lo cual, como puede suponerse, no se evitan los errores que se manifiestan en las crisis, por el desmesurado poder de los mercados que nos proponemos controlar. Por eso hemos considerado muy importante recordar la gestación histórica de la ESM y los elementos que diferencian este sistema de otros relativamente afines, así como las posibilidades de su adaptación al nuevo entorno de la globalización.

Un ejemplo de esas tergiversaciones en el empleo del término ESM se vivió en Chile, no hace mucho tiempo, cuando el gobierno militar de Augusto Pinochet designó con este nombre el modelo económico diseñado por los economistas de la Escuela de Chicago, como explica el profesor Eugenio Yáñez en su libro “La Economía Social de Mercado en Chile ¿mito o realidad?”.

Según este autor, cuando el demócratacristiano Patricio Aylwin ganó las elecciones en 1990, se propuso afrontar los graves problemas económicos que había dejado el ultraliberalismo de su predecesor, recurriendo al sistema de la ESM en su versión auténtica, a pesar del mal cartel que tenía y que hacía que ni las organizaciones sindicales, ni la mayoría de los partidos políticos, quisieran oír hablar de mercado. A pesar de estas suspicacias, la economía chilena consiguió aceptarlo, de modo que al visitar Chile el Canciller Helmut Kohl, en 1991, se admiró de la receptividad que había mostrado el país por el sistema de la ESM, sistema que había tenido la oportunidad de conocer directamente a través de uno de sus fundadores, pues cuando L. Erhard visitó Chile en 1969, siendo Presidente del gobierno el también demócratacristiano Eduardo Frei, en un discurso ante la Cámara de Comercio chileno-alemana, Erhard explicó las características y ventajas del modelo.

El modelo no ha perdido actualidad para Chile, como lo demuestra un Documento que publicado en octubre del 2005, con el título “Una mirada al Presente para pensar el Futuro”. En el capítulo dedicado a “Urgentes correcciones al modelo económico”, se dice literalmente: “Nosotros claramente queremos para Chile una ESM, que favorezca la equidad y el empleo, en un marco de libertad y participación” (pág.10). Y en una entrevista que concedió el Presidente de Chile, Sebastián Piñera, en marzo del 2011, a un periodista español, al detallar las líneas maestras por las que discurría su proyecto político, afirmó que “la mejor forma de libertad económica es la ESM, abierta, libre y competitiva” y más adelante, ante la insistencia del periodista sobre las ventajas de la “concertación” chilena, el Presidente, al responder que los chilenos, después del Gobierno militar, lograron un acuerdo en las grandes líneas volvió a insistir en la importancia que había tenido “el compromiso con la ESM, libre, abierta, competitiva, frente a la pretensión de establecer un sistema socialista o estatista”. Claro está, olvidó añadir algo que también fue un objetivo del presidente Aylwin: acabar con el liberalismo sin límites de la política económica de la derecha chilena.

Y por lo que se refiere a la valoración que hacemos en la UE al sistema de la ESM, hay que recordar que, como resultado de las negociaciones para elaborar el Tratado de Maastricht o Tratado de la Unión Europea (TUE,1993), se establecieron, como líneas maestras para orientar la política económica comunitaria, los principios fundamentales de la ESM, sin mencionar expresamente el modelo, para evitar la confrontación que podía aparecer con algunos países, como Francia e Italia, que hasta entonces habían practicado una política económica fundamentada en las políticas keynesianas o neoliberales. En el art. 2 del TUE, se dice que la Comunidad pretende “un desarrollo armonioso y equilibrado de las actividades económicas... un crecimiento sostenible y no inflacionista... un alto nivel de empleo y de protección social...” Y como instrumentos para la realización de estos objetivos, en el art. 3 A, además de la “coordinación de las políticas económicas de los estados miembros”, se propone expresamente que las políticas monetaria y de tipos de cambio comunitarias tengan como objetivo prioritario “mantener la estabilidad de los precios”, respetando “los siguientes principios rectores: precios estables, finanzas públicas y condiciones monetarias sólidas y balanza de pagos estable” y todo ello “de conformidad con los principios de una economía de mercado abierta y de libre competencia”. Finalmente, vencidos los posibles prejuicios de la oposición, en el art. 3, párr.3 del título I del Tratado de Lisboa se dice que “La Unión establecerá un mercado interior. Obrará en pro del desarrollo sostenible de Europa, basado en un crecimiento económico equilibrado y en la estabilidad de precios, en una economía social de mercado, altamente competitiva, tendiente al pleno empleo y al progreso social...”

Como es lógico en los países comunitarios, y sobre todo en Alemania, se ha planteado la cuestión de si el modelo ha fracasado ante la crisis actual, y si, como reconocieron los americanos en las reuniones del G20 en Washington y Londres,

hay que iniciar un debate sistémico, pensando en el capitalismo liberal como si fuera el único sistema vigente en el mundo desarrollado.

Personalidades relevantes de la política y del mundo empresarial alemán reconocen que ha habido algunos fallos en la puesta en práctica del sistema, pero en modo alguno piensan que debe ser cuestionado, si se quiere evitar que se repitan crisis como la actual. Nos parece particularmente significativa la declaración que hizo el que fue Presidente de la República Federal de Alemania, Horst Köhler, al poco tiempo de tomar posesión de este cargo, después de haber dirigido el FMI. En una conferencia que pronunció en Berlín, el 24 de marzo del 2009, con el título “Credibilidad de la Libertad”, después de exponer con detalle y fuerte sentido crítico su posición ante la crisis financiera de aquellos años, afirmó que empezó a preocuparle la situación al iniciar su mandato en el FMI, en el año 2000, al comprobar la libertad ilimitada de los mercados financieros. “Ahora comprobamos –son palabras textuales- que el mercado solo no basta. Se necesita un fuerte Estado que imponga reglas al mercado y se preocupe de su cumplimiento”. Y por lo que se refiere a nuestro tema, después de afirmar que los Bancos alemanes perdieron la perspectiva en la gestión del riesgo, dice literalmente “Por eso, la crisis confirma ciertamente el valor de la ESM. Pues es algo más que un orden económico. Es un orden de valores. Una libertad y responsabilidad en provecho de todos. Contra esta cultura se ha chocado. Descubramos de nuevo el rendimiento cultural de la ESM”

Por las mismas fechas, en una serie de trabajos sobre la crisis, publicados por la Fundación Konrad Adenauer, agrupados bajo el lema “Análisis y Argumentos”, el Presidente de la Asociación Federal de Bancos alemanes, Klaus-Peter Müller, en un trabajo titulado “Enseñanzas de la crisis financiera: ¿ha pasado de moda la ESM?”, después de reconocer que la crisis financiera ha fortalecido a los críticos del mercado, aumentando las voces en favor de una mayor presencia del Estado en la economía, afirma expresamente: “Pero la crisis financiera y la recesión mundial tampoco son hoy argumentos contra la ESM pues es el sistema en el que se puede conseguir más eficiencia en la producción y distribución de bienes escasos... Por eso la crisis financiera y económica no plantea la cuestión sobre este sistema, pues es claro que una economía de mercado que funcione necesita de un Estado fuerte, que establezca las reglas y vigile su ejecución, asegure la libertad de contratos y la propiedad privada, mantenga abiertos los mercados y exija responsabilidad. La economía de mercado encuentra aceptación por parte de la sociedad solamente cuando todos participan del aumento del bienestar que proporciona y no se quebranta lo que se considera justo. Y estas exigencias en la actuación del Estado, tomadas en su conjunto, son las que incluye el concepto de ESM”. Hasta aquí las palabras del presidente de la Asociación de los Bancos alemanes, que, después de reconocer las dificultades que tendría pensar en una ordenación económica global con una organización internacional y constituciones supranacionales, insiste en que los principios de este sistema podrían ayudar para configurar una economía que facilite el “bienestar para todos”, y un nuevo sistema financiero que siga siendo innovador, pero mucho más estable que el vigente. Por eso propone que, a través por ejemplo del FMI y del Fondo de Estabilidad

Financiera (FEF), se establezcan reglas internacionales que permitan combatir anticipadamente las actuaciones de los mercados financieros que pudieran suponer riesgos colectivos.

Por la relevancia social y económica de las personas citadas, y de otros muchos expertos que dentro de la UE tratan de aprovechar las enseñanzas de la crisis para conseguir mayor bienestar, creemos que se puede concluir que los que verdaderamente conocen la naturaleza de la ESM confirman la tesis que me he propuesto desarrollar, de que dicho sistema, a pesar de su complejidad, si se practica por los agentes del mercado y los responsables del Estado, con fidelidad y sin tergiversar sus principios, puede seguir siendo, incluso en una perspectiva global, la eficaz respuesta humanista al poder de los mercados.

La principal aportación de la ESM consistiría, por tanto, en la recuperación de los valores, que hemos reseñado y en la aceptación, por parte de los responsables de la política económica, de que sus actuaciones a corto, medio y largo plazo se han de enmarcar dentro de un orden, que es consciente de las interdependencias y delimita su capacidad de acción, y con una coherencia que garantizará la sostenibilidad del bienestar y de la justicia social, que constituyen la razón de ser de ese modelo. A los principios de una política promotora de ese orden corresponde, por ejemplo, adecuar el flujo monetario al potencial de producción y no practicar una política social incompatible con las leyes del mercado, como sería un exceso de gasto que obligaría a gravar fiscalmente, y sin la debida proporción, a los ciudadanos. Proceder con esta disciplina es la mejor manera de crear confianza en los agentes económicos y particularmente en las empresas, las que podrán tomar decisiones para sus estrategias, sin el temor de que los responsables de la política económica, por no tener claro cómo y a dónde quieren ir, cambien continuamente de planes haciendo imposible una estrategia empresarial sostenible a largo plazo.

La vigencia de los principios de la ESM impedirá el consumismo desbocado, al exigir una política monetaria estable y al servicio de la producción real. La oposición ciudadana que estamos viviendo a las políticas de austeridad, demuestran lo atractivo que resulta vivir por encima de las posibilidades cuando es fácil recurrir al crédito y no se teme a la inflación, que provocaría una política monetaria que ayudara a encubrir los déficits presupuestarios.

Pienso que tenemos dos ejemplos ilustrativos de estrategias aplicadas sin una ordenación de la política económica, que tenga en cuenta las interdependencias, y estrategias que sí la han tenido en cuenta, y los resultados en ambos casos justificarían nuestra defensa de la ESM para hacer frente al desbocado poder de los mercados. En el primer caso, tendríamos el ejemplo de las estrategias que han aplicado a lo largo de la crisis los EE.UU. y que manifestaron en las Cumbres del G20 en Washington, Londres y Pittsburg frente a las posiciones defendidas por la UE, aunque la voz cantante procedía de Alemania. Mientras que, por la parte estadounidense se insistía, de acuerdo con las tesis keynesianas, en la necesidad de intensificar los estímulos económicos para hacer frente a la recesión; por parte

de Alemania, que hablaba a través de los representantes de la UE, se advertía que esos estímulos debían integrarse en una visión a más largo plazo, para evitar una debacle financiera de difícil corrección. No obstante, conviene recordar que los alemanes aprobaron dos paquetes de estímulos monetarios de un volumen tal como nunca se había hecho durante las varias recesiones acaecidas en los 60 años de la ESM, pero en ningún momento olvidaron, a pesar de las diversas presiones en contra a que se vieron sometidos, que con esos gastos no se podía perder el control de las finanzas.

El resultado de estas estrategias ha sido el “abismo fiscal” con que se ha encontrado el presidente Obama al comenzar su segundo mandato y que ya dio sus señales de alarma, a mediados del 2011, cuando el nivel de endeudamiento del Gobierno federal había llegado, con 14,2 billones de dólares, al límite permitido y su tasa de paro con un 9% doblaba la que había tenido al principio de la crisis (4,6% en 2007). Alemania, en cambio, que se enfrentó a la crisis sin arriesgar su estabilidad financiera, consiguió bajar su tasa de paro al 7,3% en abril del 2011 con perspectivas de que siguiera bajando hasta llegar al pleno empleo hacia el 2015.

Como puede suponerse, con esta comparación entre EE.UU y Alemania, no hemos pretendido atribuir los buenos resultados económicos de Alemania exclusivamente a su política financiera. Nuestra intención ha sido verificar que las diferencias en la importancia que se atribuye a las finanzas, en una política orientada según criterios de integración ordenada y coherente de los aspectos principales de la actividad económica y social, que propone la ESM, han permitido conseguir mejores resultados que otras estrategias y que, por lo tanto, este sistema sigue manteniendo su actualidad y vigencia para hacer frente a los desafíos de esos mercados que se rigen por los criterios de un liberalismo extremo.

5.- Reflexión final: la necesidad de un nuevo pacto social.

Para crecer en derechos, para afrontar los grandes retos actuales, nos resulta imprescindible la nueva política social. Necesitamos asumir nuevos deberes y nuevas responsabilidades. Uno de los pilares, por tanto, de la ESM.

Permítanme que les hable del caso europeo, y singularmente del español. Europa, al comenzar la segunda década del S. XXI, viviendo tiempos de gran incertidumbre, unos tiempos que nos muestran la fragilidad de las conquistas sociales y del progreso económico logrados a lo largo de generaciones. Una fragilidad que se debe, sin duda, a las carencias del proyecto europeo tal como lo conocemos hoy en día, pero también a los grandes cambios geopolíticos que se están produciendo en la esfera internacional.

El mundo está cambiando y Europa parece que no es capaz de encontrar su camino en el nuevo escenario internacional ni la forma de entender y contribuir al futuro de la humanidad.

De ser el referente mundial por el alto nivel de bienestar, la calidad de vida y la competitividad e innovación de su economía, Europa se está convirtiendo, a pasos agigantados, en un actor secundario en el conjunto de las naciones.

Y ello, ¿por qué?

En gran medida, en lo esencial, porque le falta un proyecto común de futuro. Un proyecto global mancomunado que alcance todas las dimensiones del progreso y del desarrollo. Un proyecto fiel a los valores y libertades que han configurado su construcción desde el final de la segunda guerra mundial. Un proyecto ambicioso que sea capaz de conciliar derechos con responsabilidades, estado del bienestar con competitividad, libertades con compromiso para crecer en progreso y en desarrollo sostenible. Un proyecto que sitúe a los ciudadanos como motor del cambio.

Este proyecto para el futuro de Europa, tiene que contar con una nueva política social que sea capaz de activar y potenciar las capacidades de las personas, generar un nuevo sentido de la responsabilidad, al mismo tiempo que garantizar unos derechos sociales que son parte inherente de su identidad.

Pero ahora, todo esto está en peligro. Y en España, país que llegó tarde a la construcción del estado del bienestar, este peligro es aún más patente, no sólo por las perspectivas que nos auguran un importante empobrecimiento colectivo, sino por las evidencias de la realidad actual:

- Pasados ya más de cinco años desde el inicio de la crisis económica, España sigue destruyendo puestos de trabajo a un ritmo alarmante sin ofrecer a los parados ninguna solución duradera.
- El desempleo juvenil alcanza al 55,13%, entre los menores de 25 años, frustrando de esta manera las expectativas de vida de gran parte de los jóvenes españoles.
- Cada vez más personas con discapacidad o dependencia ven su horizonte laboral más complicado.
- Más personas y más familias viven realidades de pobreza y de grave riesgo de exclusión.
- Cada día que pasa nos cuesta más como sociedad ver la salida a esta crisis que pone en cuestión los pilares básicos de nuestro estado de bienestar y de la propia democracia en un Estado de derecho.

Aporto algunos datos:

- Es muy preocupante ver cómo crece el desempleo juvenil -por encima del 50% de la población joven-, pero aún resulta más grave ver que somos uno de los países europeos con más jóvenes que ni estudian ni trabajan -el 24% en Cataluña y el 23,1% en la media española-, cuando en Holanda sólo el

5% de los jóvenes se encuentran en esta situación. Del mismo modo los datos de fracaso escolar -más del 30%- son altamente preocupantes. Crece, pues, la desigualdad educativa a pesar de haber incrementado notoriamente la inversión en enseñanza durante la última década. ¿Cuál podrá ser el futuro para estos jóvenes? (*Anuario 2011 de la Fundació Bofill. La Vanguardia. 6 de setembre de 2012*).

- A finales de 2011, el paro de larga duración -más de 12 meses en situación de desempleo- en España afectaba a uno de cada dos parados, siendo esta tasa la más alta de Europa. Asimismo, en 1 de cada 10 hogares todos sus miembros están en paro y en 1 de cada 30 no se dispone de ninguna clase de ingreso (*estudi sobre pobresa i exclusió social de Càritas Foessa 2012*).
- De la misma forma, son más de 100.000 las sentencias anuales por ejecución hipotecaria, con una altísima incidencia de desahucios (*estudi sobre pobresa i exclusió social de Càritas Foessa 2012*).

En Europa, en Cataluña y en España, no podemos seguir hablando de política social con las mismas pautas con las que se ha hecho hasta ahora. No podemos dejar de revisar inmediatamente las políticas sociales que actualmente se aplican. No podemos dejar de revisar la política social que hemos llevado a término durante las últimas décadas, por tres motivos primordiales:

1. Porque no responden de manera eficaz a las necesidades y aspiraciones de las personas y de las familias.
2. Porque, de seguir así, nos conducen a un grave riesgo de fractura social.
3. Porque, además, son insostenibles

El reto, no nos engañemos, es inmenso. La situación de crisis económica y financiera, si no actuamos con decisión y acierto y no nos comprometemos a trabajar juntos, puede causar una crisis social aún más profunda, con efectos muy graves y, en parte, imprevisibles, como por ejemplo:

Una realidad de pobreza extrema -con importantes carencias en lo que se refiere a necesidades básicas- de muchas personas y familias; el riesgo de que la pobreza infantil se transforme en una lacra social inaceptable; un paro endémico en amplios grupos de población y del territorio, situando a muchas personas en condiciones de riesgo de exclusión social; una gran dificultad para la ocupación de personas con discapacidad, o con mayores dificultades para lograr un puesto de trabajo, y la precariedad de los puestos de trabajo existentes en ámbitos clave como el trabajo protegido o las empresas de inserción laboral; el creciente número de familias que sufren la pérdida de la vivienda o de jóvenes que no pueden acceder a ella; el incremento de las medidas asistenciales para atender las necesidades de las personas que pierden el trabajo o que no logran encontrar uno nuevo durante un largo periodo de tiempo; el camino hacia una drástica reducción de las prestaciones y los derechos sociales que tanto ha costado conquistar; la pérdida de dinamismo económico y la fractura social que pueden ocasionar una realidad de creciente desigualdad y de falta de expectativas de progreso; la

desesperanza en que se encuentran muchas personas que no ven salida a sus dramáticas realidades de paro prolongado, de falta de apoyo social y de posibilidad de salir de esta situación.

Así, nos encontramos ante un reto que sólo podremos superar con valores compartidos, visión de futuro y la implicación y corresponsabilidad de todos los actores clave de la sociedad:

- de las propias personas, de los ciudadanos y ciudadanas, desde un compromiso activo por su propia autonomía y por la mejora social;
- en el marco de las familias, de los propios ámbitos de convivencia en el hogar, procurando nuevas dimensiones de solidaridad y apoyo mutuo, para que las personas puedan vivir y crecer en plenitud de capacidades;
- de los entornos comunitarios, donde nos es preciso garantizar las mejores condiciones de accesibilidad, igualdad y participación por una vida autónoma, activa y responsable en el marco de una mayor cohesión y vertebración social;
- los gobiernos y las instituciones públicas, definiendo y aplicando políticas innovadoras por una vida activa, autónoma y responsable, con grandes potencialidades para el bienestar de las personas y el desarrollo sostenible de los sistemas de protección social, sobre todo lo relativo a salud, Seguridad Social y servicios sociales;
- el conjunto de actores sociales y económicos, con un papel primordial de las empresas, impulsando políticas de responsabilidad social avanzadas, en clave de desarrollo sostenible por una nueva sociedad.

Tenemos que pensar, pues, en una nueva política social. No basta con mejorar nuestras prestaciones sociales y atender las nuevas necesidades. No basta, pues nos encaminaríamos hacia una realidad insostenible.

En el futuro próximo, las políticas sociales se tendrán que inspirar y fundamentar en un nuevo pacto social que, teniendo como finalidad primordial los derechos y libertades de las personas, busque su implicación y la de todos los actores sociales para crecer en responsabilidades y capacidad de hacer una vida activa.

Hemos de poder entender que la sostenibilidad de esta futura política social se debe fundamentar en un equilibrio entre lo que se recibe y lo que se da, entre derechos y responsabilidades, entre prestaciones y actividad.

Hemos de poder construir una nueva política social que sea sostenible, que podamos aportar a las generaciones futuras, una nueva política social que nazca de la juventud, de sus aspiraciones, de sus anhelos, como parte de una respuesta eficaz para que puedan trabajar y contribuir al progreso social y a la prosperidad humana. Necesitamos a los jóvenes más que a nadie, para hacer posible un futuro mejor.

Y no tan sólo se trata de una cuestión de futuro a largo plazo, sino del presente

más cercano. Porque, para la consecución de una mejor salud y bienestar de la sociedad, precisamos de una nueva política social activa capaz de dar respuesta a las necesidades de las personas en situaciones de dependencia o en riesgo social, desde un concepto avanzado de promoción de una vida activa, autónoma y responsable.

Nos hallamos en una nueva era de responsabilidad personal y social en la cual:

- Tenemos que avanzar hacia la globalización responsable, con una relevancia determinante de la inclusión y la sostenibilidad.
- La inversión en proyectos sociales se tiene que hacer de la misma manera que se invierte en I+D, es decir: se investigan nuevas aplicaciones para abrir nuevos nichos de generación de valor que a mediano plazo tendrían que convertirse en nuevos motores de crecimiento social y económico.
- El gran reto de hoy en día llevar adelante este proceso de manera dialogada, junto con todos los actores (empresas, sociedad civil, administraciones públicas, etc.).

No se trata de contraponer economía y sociedad, políticas económicas y políticas sociales, desarrollo económico y cohesión social. Ya no es momento para dualidades y para contradicciones estériles. Tenemos que afianzar los que son nuestros fundamentos, la esencia de nuestro proyecto de futuro y, sobre ellos, construir con esfuerzo colectivo y paso firme una nueva realidad, un futuro mejor.

Este fundamento, el que nace de nuestra mejor herencia, no puede ser otro que las personas en sus diversas dimensiones y actuaciones, las personas como esencia del futuro, buscando que su crecimiento sea la razón de ser del proyecto colectivo.

Un crecimiento, sin embargo, que ha de ser equilibrado:

- si queremos crecer en derechos, deberemos crecer en responsabilidades.
- si queremos obtener más y mejores prestaciones sociales, deberemos ser más activos, tanto a nivel económico como en responsabilidad social.
- si queremos entornos comunitarios donde la convivencia y la calidad de vida sean su distintivo, deberemos ser ciudadanos cívicos, además de participar en actividades de voluntariado en la sociedad civil.
- si queremos una economía más fuerte y competitiva, deberemos conseguir que nuestros ciudadanos dispongan de una mejor educación, de unas mejores capacidades profesionales y humanas.
- si queremos ser sostenibles socialmente, la salud y el bienestar no deberán ser solo el fruto de unos eficientes sistemas sanitarios y de servicios sociales, sino que deberán incorporarse a nuestros hábitos y compromisos por una vida sana y activa.
- si queremos alcanzar de nuevo niveles de plena ocupación laboral, deberemos repensar el trabajo en el marco de una mejor productividad

- humana y profesional.
- si queremos ilusionarnos por un futuro mejor, deberemos crearlo desde una nueva manera de pensar y hacer realidad este futuro.

Un futuro de personas libres y comprometidas por los derechos y el desarrollo humano.

**LA ÉTICA MUNDIAL:
UN OBJETIVO URGENTE A LIDERAR POR LOS HUMANISTAS CRISTIANOS.**

Jorge Maldonado Roldán

Profesor de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Master en Dirección y Gestión Pública de la Universidad Carlos III. Madrid
(España).

Vicerrector de Comunicaciones y Vinculación con el Medio de la Universidad
Miguel de Cervantes

1.- Las disyuntivas de un mundo desorientado. La dignidad de las personas como principio orientador.

Las complejidades del mundo globalizado que vivimos, nos enfrenta al desafío de encontrar las claves interpretativas que nos permitan entender lo que la humanidad reconoce como sus principales problemas y desafíos en la hora presente.

Encontrar estas claves, tiene para nosotros –los humanistas de inspiración cristiana- un sentido de urgencia. No estamos hablando de una motivación intelectual meramente o de una necesidad pragmática por saber qué decirles a comunidades en todo el mundo, que no encuentran respuestas satisfactorias a sus grandes demandas. Resolver esta encrucijada, nos enfrenta a la disyuntiva de mantener vigencia o caer en la total irrelevancia. Se trata de un tema de subsistencia de estas ideas, por un lado y de absoluta responsabilidad para quienes buscan vivirlas, por otro.

El trabajo de identificación de estas claves lo hacemos, no solo para pensar el mundo, sino principalmente para cambiarlo. Los principios humanistas se orientan a actuar sobre realidades que resultan imprescindibles de humanizar, proponiendo e implementando cambios que establezcan ambientes para un desarrollo integral de personas.

Hay un grito que emerge en todos los rincones del planeta, pidiendo con desesperación una salida, seres humanos que buscan motivos para seguir viviendo y una esperanza para el futuro.

También se oyen voces de hartazgo e indignación. Stéphane Hessel desde la legitimidad que le daba su testimonio personal, logra generar una especie de marco teórico de los indignados de todo el mundo. En ese documento hace el llamado dirigido especialmente a los jóvenes: *“¡Tomen el relevo, indignense!. Los responsables políticos, económicos, intelectuales y el conjunto de la sociedad, no deben renunciar, ni dejarse impresionar por la actual dictadura internacional de los mercados financieros que amenazan la paz y la democracia. Yo les deseo a todos, a cada uno de ustedes, que tengan un motivo de indignación. Es preciso”*⁵⁰.

Hessel pone palabras a una reacción ante la impotencia de un sistema que no da cuenta de los problemas más urgentes de las personas, las comunidades y los países.

El signo de los tiempos que vivimos es, sin lugar a dudas, la **crisis de sentido**, ante una humanidad que se enfrenta a un deterioro progresivo de la vida en el planeta y la ausencia de referentes desde los cuales actuar y tomar decisiones. La gente ha perdido un centro confiable y permanente que permita ordenar sus prioridades. Hay una ausencia grave de utopías que posibiliten la esperanza cierta de un mundo mejor. Hablamos de utopías que reposicionen la fe en que es posible construir entre todos, una humanidad mejor y que sea ello el motor de muchas voluntades transformadoras.

50 Stéphane Hessel. Indignez-vous (Traducción: María Belvis Martínez García). 2010.

En definitiva, nos enfrentamos a un problema ético⁵¹ de la mayor trascendencia que, conjugando las convicciones y la responsabilidad, nos impele a una toma de posición ineludible, para que nuestra voz se escuche con fuerza y claridad y nuestras acciones sean consecuencia de las convicciones que sostenemos. En función de los principios que declaramos, nos autoimponemos esta exigencia, que además llega a nosotros como un clamor desde todas partes del mundo.

Nos preguntamos entonces, ¿Qué es lo esencial de aquello que hoy constituye el problema humano? ¿Cuál es la idea última que nos permita ordenar los acontecimientos y entenderlos adecuadamente? ¿Cuál es el principio orientador desde el cual podemos conducir nuestras decisiones y actuaciones?.

Nuestra respuesta siendo tan antigua como la humanidad, actúa como una novedosa inspiración de cambios, ante los problemas vigentes que queremos y debemos enfrentar.

En efecto, ese principio sigue siendo –y hoy con más fuerza que nunca- la necesidad de proteger, cuidar y promover la **dignidad de las personas**.

Lo que está en juego hoy en todas partes, es la manera en que cada persona, comunidad, organización, país o región, es capaz de orientar sus conductas en el respeto absoluto y prioritario de la dignidad de las personas. Este es el parámetro del desarrollo, este es el gran paradigma que nos recuerda el sentido de la acción humana y su destino último.

Las expresiones de indignación a las que hacíamos referencia, que han brotado con intensidad en todo el mundo, son ese clamor de millones de personas que han sido afectadas por sistemas económicos que funcionan en torno al dinero y la acumulación, por decisiones políticas que tienden a la conservación del poder y sus privilegios como su gran motivación, por movimientos espirituales o religiosos que traicionan sus propios valores o que incitan a la violencia y por conductas humanas que se agotan en lo inmediato, destruyendo esta casa común planetaria que ya muestra signos de agotamiento que aparecen como irreversibles.

Nuestra convicción es la necesidad de concordar y promover una ética mundial que, respetando las legítimas diferencias, encuentre en la dignidad de las personas su principal valor. Nuestra invitación es a volver a mirar el principio de reciprocidad humana, basado en el amor a si mismo y el amor a los demás, como consecuencia lógica.

Finalmente nuestra exigencia será que, siguiendo al maestro Gandhi cuando le

51 Asumimos aquí la definición de ética de Adela Cortina, a saber: *“La ética es un tipo de saber de los que pretende orientar la acción humana según un sentido racional. A diferencia de los saberes preferentemente teóricos, contemplativos a los que no importa en principio orientar la acción, la ética es esencialmente un saber para actuar de un modo racional”* (Adela Cortina, *Ética de la Empresa*, pág., 17)

habló a un grupo de dirigentes políticos: *“Cuando tomen una decisión, tengan ante los ojos la imagen del hombre más pobre que jamás hayan encontrado y pregúntense si le va a ayudar esa decisión. Si la respuesta es ‘sí’, tómenla sin dudar. Este consejo es justo eterna y universalmente”*.

2.- El redescubrimiento de los valores humanistas cristianos en el dilema de la Torre de Babel.

No deja de sorprender que en todas partes del mundo comience a producirse un mismo fenómeno: la vuelta a los principios y valores humanistas que parecían en desuso, agotados y menospreciados.

Ocurre que la esperanza está constituyéndose sobre la base de los viejos paradigmas evangélicos: “ama a tu prójimo como a ti mismo” (todo ser humano debe ser tratado humanamente) y la regla de oro de la reciprocidad: “haz a los demás lo que quieras que hagan contigo” (para decirlo en positivo). Ahora bien, estos dos principios no son patrimonio exclusivo de los cristianos, sino que se manifiestan de formas diversas, pero apuntando al mismo sentido en la mayoría de las religiones y culturas del mundo.

Es justamente esa evidencia la que hizo que Hans Küng convocara a los grandes movimientos espirituales a ponerse de acuerdo en una ética mundial⁵² que pusiera entre paréntesis los dogmas diferenciadores y se concentrara, con un auténtico espíritu ecuménico, en aquello en lo que sí coinciden básicamente. La construcción de este ethos de la humanidad, retoma aquellos paradigmas que hacen alusión directa al sentido común de la buena convivencia.

Ahora bien, otro tema que a lo menos llama a la curiosidad, es que a quienes han proclamado los principios humanistas desde que existe esta conceptualización, no se les reconoce hoy necesariamente como promotores de estas ideas.

Es en ese sentido que hago alusión al ejemplo bíblico de la Torre de Babel⁵³. Ese relato se refiere a la confusión de las lenguas, que impide que los habitantes de esa ciudad concreten el proyecto de construir un edificio que alcance el cielo. En este caso, a los humanistas no se nos logra distinguir como promotores privilegiados de estas ideas, precisamente porque todos hablan de lo mismo. En efecto, hoy todos usan el discurso humanista, porque es lo que la gente necesita y lo que la gente quiere escuchar. El uso utilitario y pragmático de mensaje humanista hoy está en boca de todos. Será entonces una tarea crucial recuperar

52 El congreso interreligioso celebrado en Chicago en 1993, generó el proyecto Ética Mundial que está basado en cuatro convicciones fundamentales:

1. ¡Si no hay paz entre las religiones no habrá paz entre las naciones!
2. ¡Si no hay diálogo entre las religiones no habrá paz entre las naciones!
3. ¡Sin modelos éticos globales no habrá diálogo entre las religiones!
4. ¡Sin una ética global, una ética universal, apoyada en común por personas religiosas y laicas, no sobrevivirá nuestro planeta!

53 Génesis 11:1-9

el mensaje, actualizarlo, modernizarlo sin desnaturalizar su contenido y recoger las expectativas nuevas que se manifiestan en tendencias globales.

Lo anterior resulta ser una exigencia, no una opción para los humanistas. Si se considera por ejemplo, el conjunto acotado, pero vasto al mismo tiempo, de *obligaciones* que se deriva del proyecto de Ética Mundial al que hemos hecho alusión, vemos que se definen del siguiente modo:

- Obligación a una cultura de la no-violencia y del respeto a toda vida;
- Obligación a una cultura de solidaridad y a un sistema económico justo.
- Obligación a una cultura de la tolerancia y a una vida apegada a la verdad;
- Obligación a una cultura de la igualdad de derechos y a la participación igualitaria del hombre y la mujer.

¿Cuánta tarea humanizadora suponen estas obligaciones?, ¿Cuánta responsabilidad contienen su teorización y sobre todo su puesta en marcha?, ¿Cómo traducir estas obligaciones en política pública?, ¿Qué tipo de democracia requieren?, ¿Cómo incluir a la gente común, a los ciudadanos, a la empresa, las organizaciones de la sociedad civil, los gremios, los partidos políticos, las iglesias, los movimientos civiles?.

Las respuestas a estas u otras muchas preguntas deben elaborarse, en su contenido teórico y en sus estrategias aplicadas, en todas partes, pero de un modo especial en los espacios en que estamos los humanistas cristianos. No podemos abandonar esta misión que emana de las ideas que hemos adoptado y que hemos contribuido a instalar en el mundo. Esta demanda autoimpuesta interpela a nuestra inteligencia, al corazón y a la voluntad: y debe traducirse el última (o primera) instancia en nuestra conducta.

3.- El ejemplo de la Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa

Elementos generales

Del conjunto de iniciativas que buscan generar acuerdos globales humanizadores, el de la Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa (RSE-RSC), me parece uno de los más notables, por las características que se describirán. Desarrollo entonces algunos aspectos relevantes de este tema, considerando que son un buen ejemplo de un movimiento que busca un consenso ético que respondiendo a su naturaleza, al mismo tiempo se responsabiliza de los grandes desafíos de la humanidad.

Desde el estudio de la ética aplicada, me ha tocado trabajar en torno a un

movimiento global denominado inicialmente Responsabilidad Social Empresarial o Corporativa, que ha tenido un desarrollo impresionante en las últimas décadas a nivel global.

Según mi opinión, la RSE-RSC es una verdadera revolución de nuestros tiempos. Se trata de una revolución, que como tal, propone cambios radicales, nuevos escenarios y nuevos paradigmas. Lo interesante es que este proceso de cambios proviene en una medida significativa del menos esperado de los mundos: el empresarial.

Si uno escucha la palabra revolución, la asociación más directa no es precisamente la figura de un empresario. Sin embargo algo está germinando ahí, que nos presenta una señal potente de cómo las cosas cambiarán inevitablemente en todas partes, incluso en aquellas que, en muchos casos, han profitado de un modelo de desarrollo centrado en el mercado, el dinero y la lógica del *“homo homini lupus”* (*“El hombre es un lobo para el hombre”*)⁵⁴ de Hobbes.

El proceso de análisis y construcción de consensos

El mundo de hoy nos enfrenta a la necesidad de buscar acuerdos globales, que involucren a todos los actores mundiales relevantes, en pro de alcanzar un desarrollo sostenible en el presente, pero que tenga en consideración además, el bienestar de las generaciones futuras. Se trata en síntesis, de la armonización del crecimiento económico, los equilibrios ambientales y el progreso social.

Sobre la base de un diálogo abierto, respetuoso y fructífero, han de encontrarse los consensos mínimos necesarios para definir los propósitos colectivamente asumidos, en virtud de los cuales, la vida en el planeta sea posible. Estos mínimos éticos han de ser los fundamentos imprescindibles del desenvolvimiento de todas nuestras sociedades, con todas sus particularidades y diferencias.

Resulta evidente que los criterios indicados, para tener sentido, no sólo deben aplicarse al interior de las organizaciones, sino también en los contextos en que ellas están, en los países en tanto unidades autónomas y en la comunidad internacional en general. En esta suerte de estandarización de principios y normas, radica la importancia de establecer puentes dialógicos consistentes entre el ámbito de la empresa y el resto de los ámbitos de la vida de nuestras sociedades.

Los problemas como la pobreza, los daños ambientales, el aumento de población, el narcotráfico, el lavado de dinero, el crimen organizado, los efectos de las migraciones, etc, generan un cuestionamiento sobre los desafíos del proceso de globalización, en el que se requiere todo el talento humano y todos los esfuerzos posibles para resolverlos exitosamente.

54 Thomas Hobbes. *Leviatán*.

Existen muchas visiones respecto de cómo entender los desafíos éticos en estos tiempos de globalización a los que nos enfrentamos. Coincidimos fundamentalmente con Jesús Conill, cuando señala que, *“Ante los nuevos procesos informacionales y de globalización (entre los que cabe destacar principalmente los económicos y los tecnológicos) se están produciendo tres tipos de reacción: la catastrofista, la oportunista y la ética. Ésta consiste en percatarse de las nuevas posibilidades y oportunidades que se ofrecen realmente a las personas, y en tratar de orientar todos esos procesos con un enfoque responsable y humanizador. Intenta hacer posible una globalización ética, que incorpore el sentido ético de la economía, extendiendo los valores básicos de las personas y sus interrelaciones, la libertad y la justicia”*.⁵⁵

La reflexión sobre la RSE-RSC ha tenido una trayectoria interesante, que se ha plasmado en instrumentos internacionales como el Pacto Global de Naciones Unidas⁵⁶ y la reciente aprobación de la Norma ISO 26.000⁵⁷, que si bien no es una norma certificable (aún), se ha transformado en un referente significativo de un modo de entender los negocios y las empresas a nivel global.

Pero en este ámbito lo más significativo ha sido el proceso desarrollado. Entidades empresariales como la Consejo Empresarial Mundial para el Desarrollo Sostenible (World Business Council for Sustainable Development, WBCSD), declaró en su reunión anual de octubre de 2006 en New York que *“No hay negocios exitosos en*

55 CONILL, Jesús.: “El sentido ético de la economía en tiempos de globalización” en *Daimon, Revista de Filosofía*, 29 (2003), pp. 9-15; la cita es de las pp. 9-10.

56 En síntesis el Pacto Global establece 10 principios en 4 ámbitos::

- Derechos Humanos: 1. Las empresas deben apoyar y respetar la protección de los derechos humanos proclamados a nivel internacional y 2. Evitar verse involucrados en abusos de los derechos humanos.
- Normas Laborales: 3. Las empresas deben respetar la libertad de asociación y el reconocimiento de los derechos a la negociación colectiva, 4. La eliminación de todas las formas de trabajo forzoso y obligatorio, 5. La abolición del trabajo infantil y 6. La eliminación de la discriminación respecto del empleo y la ocupación.
- Medio Ambiente: 7. Las empresas deben apoyar la aplicación de un criterio de precaución respecto de los problemas ambientales, 8. Adoptar iniciativas para promover una mayor responsabilidad ambiental y 9. Alentar el desarrollo y la difusión de tecnologías inocuas para el medio ambiente.
- Anticorrupción: 10. Las empresas deben actuar contra todas las formas de corrupción, incluyendo la extorsión y el soborno.

57 La Norma ISO 26.000 trata, en general, los siguientes aspectos:

1. Rendición de cuentas: La organización debe responder por los impactos de su operar.
2. Transparencia: Una organización debería ser transparente en sus decisiones y actividades.
3. Comportamiento ético: El comportamiento de una organización debería basarse en la ética de la honestidad, equidad, integridad y la preocupación por las personas, animales, medioambiente y las partes interesadas.
4. Respeto a los intereses de las partes interesadas.
5. Respeto a la ley.
6. Respeto a la normativa internacional de comportamiento.
7. Respeto a los derechos humanos.

sociedades fracasadas”, lo que abre un campo fértil a una comprensión cabal del desarrollo sostenible como horizonte de comprensión de los negocios, en que las personas y las sociedades son el centro. Esta misma organización declaró que: *“Las compañías líderes del 2020 serán aquellas que provean bienes y servicios a un número creciente de consumidores en formas que den cuenta de los grandes desafíos que enfrenta el mundo, incluidos la pobreza, el cambio climático, la depredación de recursos, y los cambios demográficos.”*

En febrero de 2010, la WBCSD, presentó el documento “Visión 2050, Una nueva agenda para los negocios”, que se propone en su objetivo central, lo siguiente: *“9.000 millones de personas disfrutando un nivel de vida aceptable, con suficientes alimentos, agua potable, energía, higiene, vivienda, movilidad, educación y atención sanitaria suficiente para garantizar el bienestar, dentro de los límites que el planeta puede suministrar y renovar”*.

Como se puede apreciar, nos enfrentamos a una búsqueda seria y consistente de una parte importante del mundo empresarial por buscar nuevos caminos, que coinciden fuertemente con las visiones humanistas. ¿Es acaso que una parte del mundo empresarial ha cambiado radicalmente su visión de la vida y el mundo?. No lo creo. Es muy probable que a las grandes compañías les interese seguir rentabilizando sus negocios, lo que ocurre es que ya no es posible proyectar esa actividad, sin considerar lo que está ocurriendo en el mundo. Hoy no solo debe importar *cuánto* dinero ganan las empresas sino *cómo* lo ganan. El valor de las empresas se mide hoy de acuerdo al bienestar y riqueza que son capaces de generar en las sociedades donde operan.

Una pregunta empresarial sería: ¿Se pueden entender los retos del desarrollo sostenible como una oportunidad de negocios?...Y la conclusión es que el compromiso con el desarrollo sostenible se instala como una prioridad para las empresas, frente a una ciudadanía activa y a consumidores cada vez más conscientes del valor del rol que ellas pueden jugar en los cambios que se necesitan. La reputación de las empresas es hoy un factor clave que optimiza la rentabilidad de los negocios responsables.

Recalquemos entonces que no basta con la filantropía, las donaciones para obras sociales y el financiamiento de proyectos comunitarios. El tema es constituir un nuevo tipo de empresa que se hace cargo de las externalidades que produce, asume la humanización de sus grupos de interés y que contribuye decididamente al desarrollo del planeta. El desarrollo sostenible, en su triple dimensión económica, social y ambiental (triple bottom line) exige a las empresas un compromiso que atraviesa toda su actividad, que incluye a sus líderes y los criterios con que adoptan decisiones y que considera todos los impactos del negocio.

La RSE-RSC y sus desafíos presentes y futuros. Dialogo, Creación de Valor Compartido y Regeneración y Cuidado.

Habrá que seguir haciendo esfuerzos por definir con precisión el rol de la empresa en esa misión global que implica el desarrollo humano sostenible, estableciendo el aporte que a ella le corresponde realizar y que ha de enmarcarse en la naturaleza propia del desarrollo de los negocios inclusivos.

La llamada ética de la responsabilidad, hace que en el ejercicio empresarial, se establezca junto con el legítimo interés propio de su actividad y en la medida que esta se realiza mejor y con más calidad, la búsqueda permanente del interés de toda la sociedad.

Hay claramente un interés social en que las empresas cumplan bien su misión de generar cada vez mejores servicios y mejores bienes, posibilitando el acceso a ellos a cada vez más ciudadanos. Nuestra convicción es que constituye un bien social el contar con empresas eficientes.

Las empresas, junto con ser capaces de generar nuevas tecnologías y productos, abrir nuevos mercados, crear nuevas formas de vida, de producción y de consumo; pueden ser un aporte sustantivo al establecimiento de una nueva cultura global para el desarrollo y el emprendimiento que sea más inclusiva y que permita la canalización de potencialidades de las personas y los países, con los signos característicos de la calidad y la confianza.

Se trata de desplazar las fronteras clásicas que se le asignan a la actividad empresarial, para establecer una mejor sinergia entre sus metas y la necesidad de enfrentar los problemas sociales de todo el planeta. Estos problemas no pueden ser indiferentes a la empresa, pues ellos terminarán poniendo en serio riesgo su propia actividad. Hemos de promover el compromiso de la empresa y un involucramiento decidido en la cruzada de la humanidad por encontrar mejores condiciones de vida. Para ser más precisos, la empresa ha de transformarse para servir mejor a estos propósitos que le darán más sentido a sus objetivos.

Michael Porter y Mark Kramer sorprenden hace poco tiempo con un documento que señala que la RSE-RSC debe superarse como conceptualización, pues los problemas que existen son de una urgencia vital. En ese documento señalan: *“El sistema capitalista está bajo asedio. En los últimos años, las empresas han sido vistas cada vez más como una causa importante de los problemas sociales, ambientales y económicos. Hay una percepción muy amplia de que las compañías prosperan a costa del resto de la comunidad. Peor aún, mientras más las empresas han comenzado a adoptar la responsabilidad corporativa, más se las ha culpado por las fallas de la sociedad. La legitimidad de las empresas ha caído a niveles inéditos en la historia reciente. Esta pérdida de confianza en las compañías lleva a que los líderes políticos tomen medidas que socavan la competitividad y minan el crecimiento económico. Las empresas están atrapadas en un círculo vicioso”*⁵⁸.

58 Porter y Kramer. Harvard Business Review. Enero 2011

La confianza y la legitimidad social de las empresas, de acuerdo a estudios internacionales, están muy debilitadas en la percepción ciudadana, por lo que la actitud proactiva de las empresas resulta vital. Es la hora de demostrar no sólo un interés, sino además un compromiso con las cuestiones públicas que afectan a gran parte de la población en todo el mundo, y la decisión de ser parte esencial de los cambios que se requieren, en una alianza con los otros sectores involucrados.

De esta manera Porter y Kramer proponen el concepto de *Creación de Valor Compartido*, como un modo de avanzar con todo el espectro empresarial y el todo el mundo con las tareas que se han perfilado.

Por otra parte y pensando en los criterios futuros que debe conducir a la RSE-RSC, comienzan a conceptualizarse aspectos que se estiman vitales para consolidar estos planteamientos, haciéndolos coherentes con las necesidades de un desarrollo sostenible. En ese sentido el teólogo brasileño Leonardo Boff, ha trabajado los conceptos de Regeneración y Cuidado, como criterios éticos básicos del desarrollo futuro. Boff señala: *“Cuando amamos cuidamos y cuando cuidamos amamos..... El cuidado constituye la categoría central del nuevo paradigma de civilización que trata de emerger en todo el mundo... El cuidado asume la doble función de prevención de daños futuros y regeneración de daños pasados”*. En definitiva todos tenemos que hacernos cargo de los perjuicios realizados (seamos responsables directos o no, se trata de un tema humano) y hacer todo lo que sea posible por recuperar lo dañado y por otra parte debemos incorporar definitivamente una ética del cuidado en la perspectiva del bien común.

Finalmente hago referencia al Manifiesto de la Ética Económica Global, que fue proclamada en la sede las Naciones Unidas en New York, el 6 de Octubre de 2009, que en su Principio de Humanidad, señala: *“El marco ético de referencia: Las diferencias entre las tradiciones culturales no deben ser un obstáculo al acoplamiento y la activa cooperación para apreciar, defender y velar por el cumplimiento de los derechos humanos. Cada ser humano posee una dignidad inalienable y intocable – sin distinciones de edad, sexo, raza, color de la piel, capacidad física o mental, lengua, religión, visión política, u origen nacional o social –. Cada uno, el individuo así como el estado, por lo tanto se obliga a honrar esta dignidad y protegerla. Los seres humanos deben siempre ser los sujetos de derecho, deben ser los fines y no meramente los medios del desarrollo y nunca ser los objetos de comercialización e instrumentos en los procesos industriales en beneficio solo de las utilidades de la economía, la política, los medios de comunicación, los institutos de investigación, o las corporaciones empresariales. El principio fundamental de una deseable ética económica global es el beneficio de la Humanidad: El ser humano debe ser el criterio ético para toda la acción económica: Llega a ser concreto en las pautas siguientes para hacer negocios de una manera que se cree riqueza y se oriente a vivir los valores para alcanzar el bien común”*.

4.- Nuestros compromisos para las próximas décadas: la proposición de un

decálogo.

Frente al escenario actual, no hay que olvidar que nuestra principal herramienta para promover la dignidad de las personas -en tanto promotores de un proyecto humanista y fraterno-, es nuestro **testimonio** y nuestra conducta consecuente con ese ideario.

Los humanistas cristianos debemos ofrecer con humildad nuestro compromiso con las personas y las comunidades de todo el mundo y el servicio al bien común, sobre la base de una "rectitud de vida, buena y recta vida humana", como quería Jacques Maritain.

Será este ejemplo abierto permanentemente a la evaluación ciudadana, junto con las ideas que profesamos, lo que nos de credibilidad en el mensaje y la posibilidad de interpretar las esperanzas de nuestros pueblos. Hay que recordar en esto, la exigencia un día formulada por Konrad Adenauer: "la expresión *todos somos hermanos* no es una formula hueca, y no debemos permitir que lo sea nunca".

Tal vez sea esta, la principal tarea humanista en todo el mundo: buscar las maneras de asegurarnos que quienes adopten nuestras ideas, vivan de acuerdo a las exigencias que ello implica.

Con las mejores ideas y el testimonio adecuado, creo que debemos abocarnos a trabajar intensamente en las siguientes líneas de acción:

- 1. Colaborar en la construcción y difusión de una ética mundial humanista.** Esta es probablemente una de las tareas de mayor urgencia para los humanistas de inspiración cristiana. Esa urgencia dice relación a los problemas globales que requieren una atención inmediata de todos. Ello dependerá de nuestra capacidad de poner en operación nuestras convicciones y de proponer caminos de entendimiento que sean orientadores de las mejores soluciones que humanicen todos los ambientes.
- 2. La necesidad promover un gran pacto social para el desarrollo global.** Contar con personas comprometidas con una ética mundial humanizante sería un primer paso, pero no suficiente. Si este esfuerzo no va acompañado de verdaderos cambios estructurales que manifiesten una vocación por construir nuevos estilos de vida de las sociedades, no podremos esperar milagros. Los gobiernos y el mundo público en general, la sociedad civil y las personas que constituyen la fuerza laboral, las organizaciones internacionales, las instituciones no gubernamentales y los empresarios deben proponerse la constitución de un pacto social por el desarrollo global, que establezca aquellas condiciones éticas básicas que lo hagan posible. Toda iniciativa destinada a promover este gran acuerdo, debe ser respaldada, alentada y priorizada. ¿Es esto posible?, creemos que sí, pero no sólo por la buena voluntad de los sectores, sino además, porque esto terminará im-

poniéndose como una necesidad ineludible para la sobrevivencia de todos y cada uno.

3. **Actuar desde el Centro:** La posición es la que adopta quien necesita articular grandes acuerdos y conducir grandes procesos de transformación. Somos el punto de convergencia. Somos y seremos cada vez más el punto de encuentro, cooperación y diálogo entre las posiciones extremas, siendo nosotros mismos una propuesta de cambio humanista que genere confianza y adhesión. Nuestro horizonte es la justicia social, a la que llegaremos por las vías de la democracia, los consensos y los métodos pacíficos pero eficientes.
4. **Perfeccionaremos la democracia:** La democracia, entendida como un derecho humano, se ha debilitado con experiencias que la desacreditan y generan decepción en los pueblos. Será necesario fortalecer la democracia confiando en el valor de la participación ciudadana y en robustecimiento del sistema institucional. En democracia es posible construir una comunidad de personas libres, una sociedad personalista, cohesionada, pluralista y que valore la amistad cívica, el respeto y la sana convivencia. Promoveremos una cultura de los consensos para privilegiar un tipo de bien común que incluya las aspiraciones e intereses de las personas y las comunidades. Hay que instalar los criterios de la exigencia y la excelencia en la generación progresiva de bienes públicos de acceso igualitario.
5. **Defenderemos y promoveremos los derechos y los deberes humanos:** El respeto de la dignidad de las personas, tiene una expresión especial en las garantías que nuestra sociedad debe dar al libre ejercicio de los derechos humanos, como el derecho a la vida, la participación, la igualdad hombre-mujer, el sufragio universal, la libertad de información, la no discriminación y el derecho a la paz. Del mismo modo, impulsaremos una sociedad responsable de sus conductas y respetuosa de sus deberes ciudadanos, como elementos básicos de la convivencia.
6. **Pondremos el acento en el servicio público:** La actividad política debe recuperar su prestigio y el sentido de su existencia. La política y los políticos deben asumirse como servidores de un proyecto humanista y humanizante, que exige conductas coherentes. La vocación de poder, necesaria y éticamente irreprochable, debe orientarse al bien común y al gran desafío de la construcción de dignidad de las personas y los pueblos.
7. **La tarea principal será la disminución de las desigualdades:** Esta es la principal urgencia. Resulta intolerable la condición de millones de personas que viven indignamente, sin igualdad de oportunidades suficientes y en estado de pobreza endémica. Confiamos en una economía social de mercado, como herramienta eficiente para generar equidad y justicia social.

8. **Contribuiremos a la instalación de un desarrollo humano sostenible:** Nunca hasta ahora había dependido tanto el futuro de lo que hagamos hoy todos: Gobiernos, empresas y ciudadanos. El desarrollo sostenible, en su triple dimensión (económica, social y ambiental), exige a todos un compromiso real y cambios de conducta. Esto incluye especialmente a los líderes y los criterios con que adoptan decisiones y la consideración cuidadosa de sus impactos. Hoy el desarrollo sostenible no sólo consiste en satisfacer las necesidades del presente y futuro de las personas y las comunidades garantizando condiciones de bienestar, sino que hoy es imprescindible **regenerar** sistemas de vida y establecer una ética del **cuidado**. Con todo ello promoveremos el sentido de responsabilidad social de las actuaciones de todos los agentes sociales.

9. **Nuestro método es la no violencia-activa:** El mundo se ha transformado en un campo de batalla en todos los niveles, de intereses irreconciliables. Nosotros buscamos hacer coherente la finalidad de una convivencia pacífica en nuestros pueblos con los medios que nos conduzcan a esa meta. La no-violencia activa, es un método que valora la dignidad de las personas, sin dejar de ser un eficiente mecanismo de cambios. Rechazamos toda violencia y reafirmamos nuestra adhesión a la solución pacífica de los conflictos, desde las relaciones personales, pasando por la convivencia familiar, hasta las relaciones entre os estados.

10. **Una alfabetización digital humanizante:** La importancia de la educación en los procesos de humanización de nuestras sociedades es esencial. Hoy la educación cada vez más se produce por medios virtuales, que requieren especial atención. Internet, las redes sociales y los sistemas de comunicación abiertos, nos enfrentan al desafío de establecer sistemas que no sólo garanticen el libre acceso, sino velen por disponer de contenidos que respeten la dignidad de las personas.

DESAFÍOS DEL HUMANISMO CRISTIANO A LA LUZ DE CARITAS IN VERITATE Y APARECIDA.

Ignacio Saffirio Palma

Sociólogo de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Ex Encargado de Formación de Un Techo para Chile.

1.- Introducción: Concilio Vaticano II – misión, objetivos y aportes

Como es sabido, durante la mitad de los años 60 se realizó el Concilio Vaticano II. Esta reunión Episcopal no fue la primera en su especie, ya que había sido antecedida por otras como Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (449), Calcedonia (451), dos veces Constantinopla (553- 680), Trento (1545) y Vaticano

(1869). Sin embargo, ella tuvo la particularidad de buscar “aggiornar” la Iglesia Católica al mundo en el cual se desenvolvía.

De una actitud defensiva y temerosa, ante una modernidad que aparecía como amenazante, la Iglesia Católica se abrió al reconocimiento de Dios en los no cristianos e incluso en los no creyentes (GES 92), valoró positivamente los avances de humanidad que traía la ciencia moderna, se convirtió desde sus pilares fundamentales hacia mayor universalidad y quiso comprenderse como sacramento al servicio de la humanidad toda y de cada hombre en particular (GES 3)

Una de las principales tareas que la Iglesia se auto-impuso, a partir del Concilio Vaticano II, fue la de saber escrutarse los “signos de los tiempos” para encontrar la presencia de Dios en el mundo:

“Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutarse a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a las perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza.” (GES 4)

El presente documento busca interpretar los desafíos que plantean al Humanismo Cristiano la encíclica Caritas In Veritate del Papa Benedicto XVI y el documento de Aparecida, emanado de la V Conferencia Episcopal de Latinoamérica y el Caribe, entendidos ambos como un intento por leer los signos de los tiempos en el mundo actual.

Nuestra idea central es que ambos documentos comparten la preocupación por la necesidad de gobernar y dar sentido a una globalización que encierra peligros para el progreso auténtico de la Humanidad. Esta preocupación es alimentada por la experiencia de un desarrollo humano parcial, en el caso de Caritas In Veritate, y por la de un continente lleno de injusticias a las que la globalización no parece dar respuesta sino más bien causar, en el caso de Aparecida.

Pero más importante que el proceso de globalización mismo, lo que preocupa en ambos procesos son los fundamentos morales, intelectuales y espirituales que han venido sosteniendo estas transformaciones. El individualismo liberal, la falta de trascendencia, el nihilismo, la competencia como motor del progreso, el hedonismo son todas fuentes culturales de una globalización que podría dirigir su espectacular despliegue hacia la comunión y la fraternidad de la humanidad.

No se trata de una visión pesimista ni trágica de la situación actual, se trata más bien de hacer notar la ambivalencia que estos procesos conllevan: así como el progreso técnico y económico abren oportunidades inéditas para hacer participar a

toda la humanidad de los bienes producidos, también aumentan la escala de los riesgos y daños generados, como por ejemplo, la depredación del medioambiente.

Además de los puntos en común que subyacen en ambos documentos, existen aportes particulares que cada uno de ellos hace desde su propio punto de observación. Naturalmente, Caritas In Veritate -por ser palabras del Sumo Pontífice- tiene un alcance más universal, pero aún así su perspectiva es más cercana a la realidad de una Europa que se ha desarrollado económica y técnicamente, pero que sufre la crisis de sentido producto de la secularización. Está escrita alertando los peligros de un desarrollo parcelado, carente de Dios y sin sentido de trascendencia alguno.

Aparecida, en cambio, pretende aportar lo que –a nuestro juicio– es más distintivo en la Iglesia Latinoamericana: el diálogo intercultural y la opción preferencial por los pobres.

De esta forma, tanto Caritas In Veritate como Aparecida se inspiran en la virtud de la esperanza, para alentarnos en la construcción de un mundo justo, fraternal y solidario y que considere a la persona humana integral como punto de partida y de llegada del progreso.

Finalmente, destacamos lo que a nuestro juicio son los principales desafíos que Caritas In Veritate y Aparecida, en cuanto esfuerzos de fe y razón para escrutar los signos de los tiempos.

2.- Caritas In Veritate: Una visión desde la Europa Sin-Dios

Caritas In Veritate es la tercera y más reciente Encíclica escrita por el Papa Benedicto XVI. En ella retoma el concepto de “caridad”, que inspiró su primera encíclica “Deus Caritas Est”, señalando que “la caridad es la vía Maestra de la Doctrina Social de la Iglesia” (CIV 2) y que ésta, a su vez, es Caridad y la Verdad en la vida social (CIV 5).

Más allá del contenido central de Caridad y Verdad que busca establecer esta Encíclica, nos parece más importante ponerla en perspectiva y preguntarnos desde dónde está hablando su autor. En su primera parte, hace una revisión de Populorum Progressio, del Papa Paulo VI, y de ahí toma la idea central del Desarrollo Humano Integral, que no sería otra cosa que aquel desarrollo que “*concierna de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones*” (PP 14). De esta forma, la Iglesia ponía delante de las dos ideologías enfrentadas durante la Guerra Fría, una alerta respecto de los reduccionismos en que ambas incurrieran, al proponer un desarrollo de fundamentos materialistas que encerraban el peligro de la deshumanización. De acuerdo a Populorum Progressio, un desarrollo auténticamente humano exigiría no sólo instituciones y condiciones materiales para realizarse, sino que, fundamentalmente, una ética humanista y la apertura a una dimensión espiritual que acogiera el sentido de trascendencia de todas las personas. Como señala

Benedicto XVI, el desarrollo no involucra sólo aspectos técnicos; se trata fundamentalmente de un caminar junto a otros hacia un horizonte compartido y definido (CIV 16).

La reivindicación principal, detrás de la noción de Desarrollo Humano Integral, es que no hay desarrollo sin una visión humanista que lo sustente y por ello no se puede prescindir de una “libertad responsable”, de cada persona y de los pueblos. Se enfrenta a modelos de desarrollo que hoy pretenden hacer disponible todo para el ser humano, negando su dimensión trascendente y que, al mismo tiempo, imaginan sociedades que producen bienestar, prescindiendo de la singularidad e integralidad de quienes las componen.

Pero, además de la noción de Desarrollo Humano Integral, el Papa Benedicto recurre al pensamiento de Paulo VI por otra razón, fundamental, para discernir los signos de los tiempos en la hora actual: Que el problema del desarrollo es, desde varias décadas, un problema de escala mundial:

“Pablo VI entendió claramente que la cuestión social se había hecho mundial y captó la relación recíproca entre el impulso hacia la unificación de la humanidad y el ideal cristiano de una única familia de los pueblos, solidaria en la común hermandad. Indicó en el desarrollo, humano y cristianamente entendido, el corazón del mensaje social cristiano y propuso la caridad cristiana como principal fuerza al servicio del desarrollo”. (CIV 13)

En este escenario, la pregunta por la globalización y el análisis de ésta es ineludible para evaluar cuánto hay de verdadero desarrollo en nuestros tiempos, y esa es la tarea que acomete Benedicto XVI en las páginas siguientes. Se trata de un trabajo que aborda diferentes dimensiones y problemáticas del desarrollo: la justicia en el orden mundial, la defensa de la vida, la solidaridad intergeneracional en el cuidado del medioambiente, los riesgos de la entronización de la técnica, el papel de los sindicatos y los estados para controlar una economía financiera que opera a escala supranacional. Sin embargo, queremos destacar dos aspectos que a nuestro juicio recorren el ancho y largo de Caritas In Veritate: el primero de ellos es el gobierno de una globalización, cuyas distintas dimensiones avanzan de manera dispar; el segundo y más importante, es la perspectiva desde la cual Benedicto XVI escribe, esto es, el punto de vista de un observador de la Europa desarrollada.

En estos dos aspectos creemos que radica el principal aporte de Caritas In Veritate, en cuanto ejercicio de escrutinio de los signos de los tiempos que corren hoy en nuestro mundo.

3.- “El estallido de la interdependencia planetaria”

A lo largo de la Encíclica vemos cómo, enfrentado a los distintos problemas de nuestro tiempo, Benedicto XVI destaca la globalización económica-comercial y financiera como elementos que han desequilibrado la balanza del desarrollo

humano. La preocupación por el colapso de las redes de seguridad social, las injustas condiciones de intercambio y competencia de los países menos poderosos, las dificultades de las organizaciones sindicales para mejorar las condiciones de los trabajadores, amén de la inestabilidad psicológica producida por la movilidad laboral, asociada a la “desregulación generalizada”, son todos problemas asociados a un capital financiero que ha estimulado y aprovechado las oportunidades tecnológicas de la globalización de manera mucho mayor que los Estados o la sociedad civil organizada.

La dimensión del desarrollo humano que aquí preocupa es la de la justicia social y la solidaridad, ya que, dado el desequilibrio en el que “juegan” en el tablero de un mundo globalizado, las formas de organización social que tradicionalmente proveían justicia, protección y una distribución más equitativa de los recursos, no son capaces (y no sabemos si lo serán en el mediano plazo) de cumplir su tarea. La Doctrina Social de la iglesia ha sido insistente en la incapacidad de los mercados para producir justicia por sí solos y, en el contexto de la crisis económica el Papa nos recuerda que: *“Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica.” Y agrega que “la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona.”(CIV 45)*

Esto, que aparece como un problema nuevo en su magnitud y alcance, convive con problemas que ya han sido denunciados por la Doctrina Social de la Iglesia hace décadas, como el hambre, la mortalidad infantil, el analfabetismo y la violencia. Los problemas de la globalización golpean en la cúspide de los países desarrollados, pero ello tampoco es totalmente efectivo en la superación de los males presentes en el pasado reciente (y no tanto) y que afectan principalmente a los países más pobres y débiles del concierto internacional.

Así las cosas, la consecución de un auténtico desarrollo humano exige, por una parte, osadía y creatividad para poner la globalización al servicio de la persona humana pero, al mismo tiempo, redoblar los esfuerzos de solidaridad internacional para erradicar males ya conocidos por varias décadas y a los que la globalización, tal como la conocemos, no ha podido dar respuesta del todo, cuando no ha contribuido a agravarlos.

Con esto presente, el Papa señala que una sociedad equilibrada en sus poderes tendría Estado, Mercado y Sociedad Civil, pero precisamente el poder político es lo que estaría siendo insuficiente en el avance de la globalización. Más allá de los llamados a propiciar una mayor ética en el ámbito económico y de la empresa, los nuevos problemas de nuestro tiempo, como el fenómeno de las migraciones, los vicios del turismo (sexual) internacional, una cooperación internacional que sirva mejor de lo que se sirve a sí misma y, sobre todo, la depredación ambiental, requerirían de lo que el Papa llama una Autoridad Política Mundial:

“Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la

realización del bien común, comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad.” (CIV 67)

Y no olvida la importancia de legitimidad democrática en su constitución cuando agrega que:

“Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos” (CIV 67)

En síntesis, la globalización actual requiere de mayores herramientas institucionales para poder gobernarse efectivamente en vistas a favorecer el bien de cada hombre y de todos los hombres. Esto nos lleva al segundo aspecto que queremos destacar de esta Encíclica: la ambivalencia fundamental de la globalización y el sentido que ésta requiere para lograr el desarrollo humano integral.

4.- Sentido

No obstante lo anterior, Caritas In Veritate no se basa en una visión pesimista de la globalización, siguiendo a Juan Pablo II (*“La globalización no es a priori ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella”* (CIV 42)) Benedicto XVI indica que *“A veces se perciben actitudes fatalistas ante la globalización, como si las dinámicas que la producen procedieran de fuerzas anónimas e impersonales o de estructuras independientes de la voluntad humana.”* (CIV 42).

Se trata de reconocer que la globalización y el avance tecnológico abren oportunidades únicas para el desarrollo de toda la familia humana, del cual ya muchos países se han podido beneficiar. Sin embargo, es un proceso en esencia ambivalente, que será orientado según los patrones culturales que predominen al fijar la dirección de su avance. Tal como permite crear riqueza a escalas nunca antes vistas, genera daños en el medioambiente de magnitudes mundiales.

En este punto, Benedicto XVI habla desde su posición como habitante europeo. Situado en una posición privilegiada, advierte sobre los vacíos y peligros que conlleva una concepción limitada del desarrollo.

Resalta los valores de la gratuidad y la experiencia del don, contra la lógica utilitarista; la importancia de la libertad religiosa y su expresión en el espacio público, la pérdida de sensibilidad personal y social para acoger nueva vida, la advertencia de los peligros que encierra una actitud prometeica frente a la vida, y su brillante penúltimo capítulo sobre los límites y peligros deshumanizadores de una ideología tecnocrática, son prueba de ello. No se trata de que estos temas no sean de relevancia para la humanidad toda, sino que están referidos a los vacíos que la secularización va dejando en muchos países desarrollados, en donde, más allá de la fe cristiana, es la dimensión espiritual toda la que va cercenándose:

“Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social” (CIV 34).

A nuestro juicio, se trata de una advertencia de los peligros de una colonización por la racionalidad instrumental de todos los aspectos de la vida social, familiar y personal. El Papa enfrenta de esta manera el relativismo y el nihilismo, como los dos riesgos culturales más importantes que afronta la globalización para poder ser auténtica promotora del desarrollo humano integral para todos.

Es, en síntesis, un llamado a preguntarnos por el Sentido profundo que guía las fuerzas hoy desplegadas en el planeta. De ahí el llamado a una orientación humanista, personalista y comunitaria para enfrentar los desafíos del presente hacia el futuro.

5.- Aparecida: El aporte desde Latinoamérica

Algunos años antes de la publicación de *Caritas In Veritate*, la Iglesia latinoamericana se reunió en Aparecida, Brasil, para realizar su V reunión de la Conferencia Episcopal.

Recogiendo la tradición de Rio de Janeiro (1955), Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), Aparecida buscó los signos de los tiempos en la realidad de nuestro continente tomando, también como dato fundamental, el proceso de globalización.

En efecto, se inicia señalando que la Conferencia *“Se abre paso a un nuevo periodo de la historia con desafíos y exigencias, caracterizado por el desconcierto generalizado que se propaga por nuestras turbulencias sociales y políticas, por la difusión de una cultura lejana y hostil a la tradición cristiana, por la emergencia de variadas ofertas religiosas, que tratan de responder, a su manera, a la sed de Dios que manifiestan nuestros pueblos” (DA 10).*

Este desconcierto se produciría por el proceso de fragmentación de la vida social y de la experiencia personal que ha traído la globalización en nuestro continente y haría más urgente la labor de “percibir la unidad” de estos fragmentos dispersos. Cumplir la tarea impuesta por el Concilio Vaticano II nos presenta otros dos aspectos que serían, a nuestro entender, el aporte más propio de la Iglesia latinoamericana a la comprensión de las urgencias del mundo actual.

Por una parte, y siguiendo la línea de lo establecido en Puebla, un renovado compromiso de la Opción Preferencial por los pobres. Por otra, y en concordancia con Santo Domingo, la valoración evangélica de la riqueza que nos entrega la diversidad cultural de nuestro continente y la irrenunciable labor de dialogar con los sujetos de sus múltiples expresiones.

6.- Opción por los pobres

Aparecida renueva y resignifica (Bonavía, 2007) la opción por los pobres. Esto, que ya venía siendo establecido desde Medellín y Puebla y cuyos fundamentos fueron ratificados por el Papa Benedicto XVI (DA 393).

Renueva, porque ratifica que la Iglesia está con los que más sufren en nuestro continente; porque hace suyo el dolor de los excluidos de nuestras sociedades:

“Es necesaria una actitud permanente que se manifieste en opciones y gestos concretos, y evite toda actitud paternalista. Se nos pide dedicar tiempo a los pobres, prestarles una amable atención, escucharlos con interés, acompañarlos en los momentos más difíciles, eligiéndolos para compartir horas, semanas o años de nuestra vida, y buscando, desde ellos, la transformación de su situación.”(DA 397)

Pero también resignifica porque amplía los rostros de esta pobreza. Ve en el continente actual la situación de las mujeres, de los indígenas, de los explotados por el turismo sexual, las víctimas de la violencia política, de los migrantes y excluidos de las grandes urbes (entre muchos otros) nuevos rostros donde Cristo se hace presente.

En lo estrictamente económico, Aparecida denuncia: *“La actual concentración de renta y riqueza se da principalmente por los mecanismos del sistema financiero. La libertad concedida a las inversiones financieras favorecen al capital especulativo, que no tiene incentivos para hacer inversiones productivas de largo plazo, sino que busca el lucro inmediato en los negocios con títulos públicos, monedas y derivados.” (CA 69)* Toda vez que denuncia aquellos aspectos que no contribuyen a la solución de los problemas más urgentes, como el acceso a bienes básicos de subsistencia. La dinámica económica que estimula la globalización actual *“nos debería llevar a contemplar los rostros de los que sufren” (CA 65)* puesto que *“Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente “explotados” sino “sobrantes” y “desechables”.” (DA 65)*

Si bien la resignificación de la Opción por los Pobres tiene mucho que ver con las consecuencias perversas de la globalización económica, no es menos urgente en el ámbito de la cultura. De hecho, Aparecida alerta sobre los riesgos que tiene para esta Opción el consumismo individualista que lleva al olvido del otro. (DA 397)

En este sentido, los efectos económicos y sociales de la globalización, que han generado pobreza y exclusión en América Latina, hacen más urgente la prevalencia de los valores de solidaridad, hermandad y fraternidad, para que éstos permitan una acción transformadora profunda en nuestro continente. En consecuencia, Aparecida llama a sustituir una globalización que estimula el lucro a

cualquier costo, llevando a la concentración de poder y riqueza, por una política global que contemple los valores de justicia, solidaridad y respeto por los Derechos Humanos.

7.- Diálogo intercultural

Tal como se estableció con fuerza en Santo Domingo, Aparecida señala que la diversidad de culturas (indígena, afroamericana, campesina, suburbana, mestiza, interreligiosa) constituye un patrimonio que enriquece a nuestro continente. En todas ellas habría algo de Dios, y elementos positivos con los que la Iglesia latinoamericana ha sabido dialogar. Lo anterior ha enriquecido a todas las partes involucradas en dicho diálogo.

El fenómeno de la globalización implicaría más bien el riesgo de la imposición cultural, más que por la potencial supresión de estas culturas e identidades, por la dificultad (producto de la fragmentación) de producir una síntesis cultural concordante con los valores cristianos.

Lo propio de esta “especie de nueva colonización cultural” sería:

“la autorreferencia del individuo, que conduce a la indiferencia por el otro, a quien no necesita ni del que tampoco se siente responsable. Se prefiere vivir día a día, sin programas a largo plazo ni apegos personales, familiares y comunitarios. Las relaciones humanas se consideran objetos de consumo, llevando a relaciones afectivas sin compromiso responsable y definitivo.” (DA 46)

La tradición de la Iglesia latinoamericana ha sabido encontrar y valorar cuanto viene de Dios en las distintas culturas con las que ha dialogado, generando síntesis de altísimo valor en la religiosidad popular: *“La apertura a la acción de Dios por los frutos de la tierra, el carácter sagrado de la vida humana, la valoración de la familia, el sentido de solidaridad y la corresponsabilidad en el trabajo común, la importancia de lo cultural, la creencia en una vida ultra terrena” (DA 93)*, serían todos elementos de distintas tradiciones que enriquecen la vida de nuestro continente, con miras al desarrollo humano integral.

Los patrones del consumo, el éxito, la competencia y el individualismo producen desarraigo pero, por sobre todo, conllevan un riesgo para nuestra vida en sociedad, el respeto del prójimo y las identidades más profundas. Estos patrones devienen insuficientes como guías para el verdadero desarrollo:

“Asumir la diversidad cultural, que es un imperativo del momento, implica superar los discursos que pretenden uniformar la cultura, con enfoques basados en modelos únicos.” (DA 59)

Esta unidad tiene en la base ciertos criterios comunes y que deben alentarse y difundirse, pues no se trata de un diálogo que construye verdad, sino que permite acercarnos con y más allá de Jesucristo (Suess 2008, P. 213). Tal como señaló

Puebla, se trata de un diálogo que tiene “(...) *exigencias de lealtad e integridad de parte de ambos interlocutores*” (P 1114)

En este sentido, Aparecida hace un aporte significativo al discernir, dentro del proceso de globalización, el riesgo de la homogeneidad en una cultura ajena, cuando no hostil, a los valores cristianos. Su propia tradición de diálogo intercultural e interreligioso, nos pone en perspectiva el hecho de que un verdadero desarrollo humano no anulará la diversidad, sino que la hará dialogar como método clave para acercarnos a la verdad, integrando las identidades de cada cual.

8.- Conclusiones: Desafíos para el Humanismo Cristiano

Caritas In Veritate y Aparecida representan dos ejercicios de distinto origen, pero convergentes para escrutar los signos de los tiempos actuales y, en consecuencia, nos marcan una hoja de ruta respecto de cuáles son los desafíos que tiene el humanismo cristiano hoy.

En nuestra lectura de ambos documentos queremos destacar cuatro desafíos que nos parecen primordiales para poder conducir la globalización, de manera que sea herramienta efectiva de progreso, paz, justicia, libertad y fraternidad, es decir; de auténtico desarrollo humano.

Diversidad, tolerancia y pluralismo

Sin duda, los problemas asociados a la globalización que señalan Caritas In Veritate y Aparecida requieren de acciones proporcionales de la misma escala que los origina. Acciones que permitan subordinar los mercados financieros internacionales a valores de justicia, equidad y respeto por los Derechos Humanos requerirán de mucho diálogo y amplios consensos, así como esfuerzos de solidaridad internacional y local en todos los países del mundo.

Sería un error reducir estos problemas a un conflicto entre valores cristianos enfrentados a la post-modernidad. No sólo porque delata una comprensión errada de la magnitud del problema, sino también porque desprecia los aportes de otras tradiciones humanistas en un problema común y, por tanto, resta y aísla en tiempos en los que debemos sumar y convocar.

El repliegue entre los iguales, la adopción de una identidad defensiva ante la situación del mundo actual (que sin duda es una tentación de muchos) va en una dirección exactamente contraria a la que el humanismo cristiano debe tomar. El desafío de esta opción es, tal como señala la Iglesia latinoamericana, distinguir qué hay de Dios en las culturas con las que convivimos. Qué pueden aportar a otras tradiciones para encaminar la globalización hacia el auténtico desarrollo humano.

Es necesario entonces volver a preguntarnos acerca de si existen valores intrínsecos en la diversidad, cuál es el papel del pluralismo y qué debemos simplemente tolerar en nuestras sociedades. Aquí hay mucho camino por recorrer, pero parte del diálogo, fe y razón al que nos exhorta el Papa Benedicto, así como la tradición de diálogo intercultural e interreligioso de la Iglesia latinoamericana, son señeros en la dirección que debemos tomar.

¿Por quién optar hoy?

El segundo desafío que presentan ambos documentos es el de saber discernir dónde tenemos que estar hoy. Como señalamos más arriba, la opción por los pobres es una orientación fundamental en el pensamiento humanista cristiano, pero debe ser revisada constantemente para saber distinguir “al pobre” en los distintos momentos de la historia.

Un aporte muy importante de ambos documentos es entender que no es posible impulsar soluciones a la pobreza sin considerar a la persona como protagonista de su propio desarrollo. Los aspectos estructurales (como el crecimiento económico) son condición necesaria pero nunca suficiente para sacar a una persona de la pobreza. De hecho, la idea misma de “sacar” a alguien de la pobreza encierra una comprensión anti-humanista del problema.

El desarrollo armónico de cada persona y de sus comunidades de pertenencia son fundamentales: más que mirar la pobreza debemos buscar el potencial de riqueza que está en cada una de las comunidades más excluidas de nuestro mundo, pero para encontrar esta riqueza, Aparecida indica el camino:

“Sólo la cercanía que nos hace amigos nos permite apreciar profundamente los valores de los pobres hoy, sus legítimos anhelos y su modo propio de vivir la fe. La opción por los pobres debe conducirnos a la amistad con los pobres.” (DA 398)

Como señala Gustavo Gutiérrez, la amistad es necesaria para la verdadera solidaridad y un verdadero compartir (Gutiérrez, 2008).

Pero esta necesidad de estar ahí implica un desafío adicional: la resignificación y los nuevos rostros de pobreza que se han ido generando en el contexto de la globalización. En este sentido, quizá la palabra “pobre” puede inducir a la confusión, o al menos encierra el riesgo de no abarcar la totalidad de realidades en las que debiéramos estar. En este sentido la opción por los pobres, para ser fecunda, exige optar CON ellos.

Por otra parte, las distintas realidades de migrantes, refugiados, mujeres, indígenas, presidiarios, campesinos y una clase media muchas veces agobiada, nos hacen pensar que no es estrictamente su pobreza lo que llama la opción preferente, sino más bien su debilidad, exclusión y muchas veces opresión. Quizá no contamos hoy con una denominación común que agrupe los dolores y sufrimientos comunes de estas personas, pero debemos estar atentos a estar ahí, teniéndolos siempre como prioridad en la consecución de justicia social.

Esto se hace más delicado en el contexto latinoamericano actual, donde los procesos de modernización y aumento de riqueza hacen convivir estos nuevos rostros de pobreza con una demanda (muchas veces legítima) de aquellas grandes masas que sí han logrado beneficiarse de los provechos, principalmente materiales, de esta modernización. Tendremos que saber llevar a cabo ambas tareas, pero sin perder de vista dónde estamos llamados a actuar prioritariamente.

¿Qué ocurre con cada persona?

En su más reciente trabajo “Retrato de la sociedad chilena y sus individuos”, Kathya Araujo y Danilo Martuccelli se preguntan si se ha logrado constituir en Chile un sujeto neoliberal. Esta pregunta es de vital importancia, pues alerta sobre los riesgos de una globalización económica y técnica desplegados sobre cada persona en particular.

Si observamos con estos autores el caso chileno de acelerada modernización capitalista (que si bien es pionero, no es exclusivo), sea cual sea la valoración que tengamos de este hecho “(...) *de manera más o menos enfática, la mayor parte de las interpretaciones han insistido en que esta matriz ha propendido a la formación de lo que hemos querido llamar aquí el homo neoliberal*”. (Araujo y Martuccelli 2012, p. 29)

La producción de individuos afines y funcionales a este tipo de modelo social tendría como eje central (y pese a no ser el único aspecto, sí creemos que es el más universalizable) la primacía de los valores de competencia y éxito individual, que se verificarían en la integración social vía consumo y otros valores monetarios. (Araujo y Martuccelli 2012).

Como es de esperar, los efectos son diversos, y la modernización chilena encontró en los ámbitos de la cultura barreras inesperadas. A lo largo de su trabajo se va narrando cómo los relatos únicos no logran imponerse totalmente y se van produciendo estrategias, a veces colectivas, a veces individuales, de resistencia. A nuestro entender, la expresión de resistencia más radical y masiva han sido los movimientos estudiantiles de la última década, quizá no tanto como signo de “derrumbe del modelo” sino más bien como una reacción contra los aspectos materialistas y deshumanizantes de nuestro modelo educativo (y social).

El desafío para el pensamiento humanista cristiano, entonces, radica en tomar estos aspectos y discernir cuáles son los espacios de resistencia o de generación de alternativas a la producción de este tipo de individuos. Debemos tener presente que una opción humanista cristiana, en este contexto, se moverá como una tradición contra-cultural, que deberá promover sus ideas y valores en un marco estructural que apunta hoy en la dirección -la mayoría de las veces- opuesta.

Creatividad e innovación para nuevas respuestas

Los tres desafíos específicos antes planteados llevan necesariamente a un cuarto que los agrupa a todos. En un mundo en constante cambio y en el que probablemente nunca dejaremos de sentir que estamos pasando de una época a otra, la creatividad y la innovación son herramientas clave. Esto, que el lenguaje y la cultura empresarial tiene asumido hace ya bastante rato, no parece ser tan evidente en el mundo de las tradiciones culturales e intelectuales. No se trata de la vanguardia por la vanguardia, ni de estar produciendo modas, se trata más bien de movernos con mayor velocidad y desafiar los límites de nuestras propias tradiciones.

Los tres desafíos antes mencionados llevan implícitas preguntas a las cuales debemos dar respuestas nuevas: ¿Desde dónde formamos una dimensión ética y valórica diferente? ¿Cuáles son los espacios donde practicamos y promovemos la solidaridad, la fraternidad, la igualdad? ¿Cuál es el rostro de los más pobres y cómo lo servimos de mejor forma? ¿Cuáles son las grandes reformas que harán caminar nuestras sociedades hacia un auténtico desarrollo? ¿Con quiénes contaremos como aliados en esta tarea?

Todas estas son preguntas de primera importancia y sus respuestas deben considerar marcos de acción y diálogo más amplios, medios tecnológicos cada vez más eficientes, volver a las fuentes de nuestra propia tradición y, sobre todo, esperanza en que es posible construir un mundo más humano, justo y fraterno.

Aparecida y Caritas In Veritate nos muestran cómo estamos siendo desafiados desde múltiples frentes; nos indican problemas antiguos y nuevos para el humanismo cristiano; buscan salvar lo que hay de desarrollo y lo que hay de miseria en muchas dimensiones. Pero todo ello se hace bajo la convicción que Benedicto XVI señala en los últimos capítulos de su Encíclica, esto es que *“No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas” (CIV 76).*

Finalmente, debemos tener conciencia de la importancia de esta tarea y del aporte insustituible que puede hacer el humanismo cristiano en la conformación de un arco cultural, social y político que pueda llevar a la globalización y los destinos de la humanidad hacia una época de verdadero desarrollo para cada persona y para todas las personas. Compartimos plenamente que nuestro principal aporte está dicho a modo de conclusión de Caritas In Veritate y, es ahí, donde tenemos que buscar los espacios para servir mejor al mundo:

“Sólo si pensamos que se nos ha llamado individualmente y como comunidad a formar parte de la familia de Dios como hijos suyos, seremos capaces de forjar un pensamiento nuevo y sacar nuevas energías al servicio de un humanismo íntegro y verdadero. Por tanto, la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo es un humanismo cristiano, que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios.” (CIV 78)

Bibliografía

Benedicto XVI (2009). Carta Encíclica “Caritas In Veritate”.

Paulo VI (1965). Constitución Pastoral Gaudium Et Spes: Sobre la Iglesia en el mundo actual.

V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2007). Aparecida. São Paulo. Brasil.

Gustavo Gutiérrez (2008). “Aparecida: la opción preferencial por el pobre”, en V Conferencia de Aparecida: Renacer de una esperanza. Edebé. Santiago de Chile.

Paulo Suess (2008). “Misión, el paradigma-síntesis de Aparecida”, en V Conferencia de Aparecida: “Renacer de una esperanza”. Edebé. Santiago de Chile.

Araujo & Martuccelli (2012). Desafíos Comunes: Retrato de la sociedad chilena y sus individuos. Tomo I. LOM. Santiago de Chile.

LA ACTUALIDAD ESPIRITUAL Y CULTURAL DE LA REFORMA PROTESTANTE

Manfred Svensson

Licenciado en Humanidades, mención Filosofía, Universidad Adolfo Ibañez
Doctor en Filosofía de la Universidad de Munich, Alemania

2.- Introducción

La invitación a hablar sobre la actualidad espiritual y cultural de la Reforma me trajo inmediatamente a la mente un congreso celebrado en Ginebra en 1949 bajo el título “Hacia un nuevo humanismo”. Figuras de alto calibre en el pensamiento europeo del momento –Henry Lefèbvre y Karl Jaspers, entre otros– se reunieron en la otrora ciudad de Calvino, para reflexionar sobre el sentido que podría tener el

concepto de humanismo en el escenario de postguerra. También la teología estuvo representada, por nadie menos que Karl Barth. Éste no sólo era la figura más señera que podía exhibir la teología protestante a mediados del siglo XX, sino que se encontraba además en aquella porción del cristianismo alemán que, en los variados grados que admite la resistencia, se había enfrentado al régimen nacionalsocialista. Su conferencia llevaba por simple título “La actualidad del mensaje cristiano”. Pero sobre tal actualidad no parece decir nada. No nos dice, por ejemplo, que dicha actualidad se manifieste en esos focos de resistencia. La conferencia completa se limita a simplemente exponer el mensaje cristiano en sus líneas básicas, sin preguntar por su actualidad. ¿Qué significaría que dicho mensaje se vuelva actual? Sólo en su última página Barth se vuelca sobre dicha pregunta. Tocar tal actualidad obligaría, afirma Barth, a cambiar el tono profesoral por el pastoral, a proclamar “arrepentíos y creed en el Evangelio”. “Sobra decir, finaliza, que me guardaré de hacer semejante propuesta”⁵⁹. Los dejo por ahora en suspenso sobre si me abstendré como él. Pero en al menos un sentido quiero seguir el consejo de Barth. Lo que Barth estaba procurando evitar es algo que con facilidad puede ocurrir en una exposición sobre la actualidad espiritual y cultural de la Reforma. En palabras de él: “No es exponiéndoos la situación actual y la vida de las iglesias cristianas y hablándoos de su influencia más o menos grande, su actitud más o menos justa, como podría demostraros la actualidad de su mensaje. No es algo que se pueda demostrar ni presentar en una bandeja de plata”⁶⁰.

Ahora que se da comienzo a la conmemoración de los 500 años de la Reforma, es uno de mis mayores temores que predomine tal propósito, el de intentar mostrar en bandeja de plata una lista de logros por los que el protestantismo se nos vuelva relevante. Dicha bandeja puede contener muchas cosas. Puede tratarse de pequeños bocados: que fue un protestante, Dunant, el que fundó la Cruz Roja; que Bach fue protestante; que Tycho Brahe, Kepler o Leibniz fueron protestantes, que John Milton y quizás cuánto otro escritor fue protestante. Tales listas, casi sobra decirlo, no nos dicen nada sobre el protestantismo. ¡Qué listas no podríamos hacer con otras creencias, y cuántos protestantes menos atractivos podríamos poner al lado de los nombres de Bach o Leibniz! Otras veces la bandeja de plata trae no el nombre de individuos, sino la mención del papel desempeñado por el protestantismo en el establecimiento de la democracia, de un modelo no institucional de religión, de una generalizada liberación o del mayor desarrollo económico de los países nórdicos. Tales generalidades no resultan mucho más útiles. No porque falten de modo craso a la verdad (aunque a veces también ocurre eso), sino porque omiten que la participación del protestantismo en este tipo de fenómenos, aunque real, es muchas veces la de un receptor y mediador de impulsos externos al mismo. Basta una simple conciencia del carácter múltiple de la causalidad histórica para no atribuir al protestantismo el solitario papel protagónico que cierta apologética y también cierta crítica le confieren. No niego que esta historia, la de la influencia protestante sobre el desarrollo del constitucionalismo o el comercio, la filosofía o la ciencia, puede ser

59 Karl Barth, “La actualidad del mensaje cristiano” en Grousset, Barth et al., *Hacia un nuevo humanismo* Guadarrama, Madrid, 1957. p. 92.

60 *Ibid.*, pág. 92. Traducción levemente modificada.

contada de un modo pertinente. No hay por qué reemplazar el triunfalismo por el cinismo: piénsese lo que se piense sobre “la ética protestante y el espíritu del capitalismo”, también hubo una ética protestante de la lectura y de muchas cosas más. Pero en algunos escenarios el temprano protestantismo influyó sobre tales desarrollos; en otros es más bien influenciado por los mismos⁶¹.

2.- Reforma y revolución

¿Significa eso que, como Barth, nos debemos limitar a la exposición de un mensaje protestante, dejando de lado todo intento de reflexión sobre su actualidad? Hay otros caminos. Uno puede preguntarse por el legado de la Reforma sin convertir ese legado en una lista de grandes éxitos. Un modo de hacerlo es preguntando por el tipo de fenómeno que fue la Reforma. Y fue, precisamente, una reforma. El idioma alemán es particularmente enfático en esto, llegando a convertir la Reforma protestante en la quintaesencia del reformismo: si usamos en dicha lengua el término “Reform”, con ello estamos designando *una* reforma; “Reformation”, en cambio, es un término únicamente usado para *ésta* Reforma, que así inequívocamente es identificada como *la* reforma. En un año en el que conmemoramos no solo el quinto centenario de ésta, sino también el centenario de la Revolución Rusa, puede no estar de más insistir en este punto: los dos eventos que conmemoramos nos dan ocasión privilegiada para contrastar no solo el contenido que orienta a cada uno de estos movimientos, sino el tipo de movimientos que son. Uno de los legados de la Reforma sería entonces el enseñarnos lo que es una reforma: recordarnos, por ejemplo, que también una reforma, no sólo una revolución, puede traer cambios más que cosméticos, que hay reformismos que no tienen nada de tibieza.

La Reforma protestante ciertamente procuró delimitarse tanto respecto de Roma como respecto de los grupos revolucionarios que parecían surgir en su propia cercanía. Es más, si la Reforma magisterial y la radical representan en el orden eclesiástico esto, patrones de reforma la una y de revolución la otra, sus actores están también conscientes de que los dos modelos son trasladables al orden político. En una característica autoreferencia, Lutero escribió en una ocasión que, tal como la Iglesia había requerido de un Lutero, la vida política y jurídica también requeriría uno. Sin embargo, escribe, “temo que recibirán más bien un Müntzer”⁶². La alusión es a Thomas Müntzer, el predicador revolucionario que procurando acelerar la llegada del reino de Dios aceleró más bien la llegada de su propia muerte, y la de varias decenas de miles de campesinos en el levantamiento de 1525. El contraste entre una aspiración reformista y una revolucionaria apenas podría ser más claramente expresado que en estas palabras de Lutero. Si tiene razón, nos está además sugiriendo que hay un correlato sustantivo entre la propia disposición teológica y la propia disposición política. Aunque ese punto merece ser

61 Para ponderadas evaluaciones de tópicos específicos cabe referir a algunos de los estudios reunidos por Thomas Howard y Mark Noll en *Protestantism After 500 Years* Oxford University Press, Oxford, 2016. Particularmente equilibrados son los de John Witte sobre el derecho y Karin Maag sobre la educación superior.

62 *Comentario al salmo 101*, WA 51, 258.

matizado: en las filas de la propia Reforma magisterial hay un amplio espectro de disposiciones políticas, algunas más inmovilistas que la de Lutero y otras más reformistas; y ese rango de orientaciones políticas va de la mano de un mismo reformismo teológico⁶³. Pero el punto permanece en pie: quien sueña con transformación radical de la vida social, debe buscar los antecedentes para dicho sueño en la Reforma radical, no en la magisterial.

Si éste es el lente por el cual nos aproximamos a la Reforma, queda claro que al preguntarnos por su legado cultural y espiritual no la podemos tomar como un bloque en el que se incluya tanto la variante magisterial como la radical. No puede tratarse de una unidad que incluya la totalidad de los movimientos que en el siglo XVI rompieron con Roma, sino que debemos fijar la mirada en estos distintos movimientos como unidades específicas⁶⁴. Las observaciones que siguen se limitan, pues, a la Reforma magisterial (que ha recibido dicha designación tanto por el apoyo que recibió del magistrado civil como por su enraizamiento en la tradición de los maestros universitarios).

3.- Ruptura y continuidad

El modo en que hablemos hoy sobre la actualidad espiritual y cultural de la Reforma pende de modo decisivo de la interpretación que se haga de ella. ¿El legado de qué, de la Reforma leída como una variación del mundo premoderno, o de la Reforma como un paso en el desencantamiento del mundo? Como todos los grandes fenómenos históricos, su interpretación es un campo de batalla. El año que se inicia nos permitirá ver mil y una formas de dicha batalla, en el enfrentamiento de distintos sectores por interpretar la Reforma de un modo que dé respaldo histórico a sus propias posiciones: quienes la ven como una simple vuelta a los orígenes y quienes la ven como la primera revolución moderna se dan la mano tanto en lo unilateral de sus lecturas como en el directo servicio al presente que se le exige a la historia. A veces es mera pequeñez lo que nos lleva a usar así la historia; pero este aspecto de la interpretación de la Reforma ha enfrentado también a espíritus de primera envergadura. Además, como a continuación quisiera ilustrar, la posición que se adopte ante esta disyuntiva no suele obedecer de modo simple a la propia confesión⁶⁵.

63 Como ejemplo de una posición políticamente algo menos reformista puede citarse a Melanchthon. En su comentario a la *Política* de Aristóteles, por ejemplo, elogia repetidamente a su príncipe Federico el Sabio por su idea de que los cambios legales deben ser rechazados por... ser cambios ("Es macht Bewegung" (genera cambio) –es la única frase dejada en alemán en medio del escrito latino, resaltando, con referencia a Platón, la enfática cautela respecto de las modificaciones legales). CR 16, 420. Para una visión más completa de Melanchthon véase Timothy Wengert, "Philipp Melanchthon and a Christian Politics" en *Lutheran Quarterly* 17, 2003.

64 Para una exposición de la Reforma consciente de esta pluralidad de reformas véase Carter Lindberg, *The European Reformations* Blackwell, Oxford, 2010.

65 Ocupo en esta sección material contenido en Manfred Svensson, *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana* Barcelona 2016.

Comencemos por atender a quienes tratarían la Reforma más bien como una revolución. Son muchos, en efecto, quienes han presentado la Reforma protestante como un quiebre crucial en el pensamiento occidental (en nuestra propia lengua hay clásicos como el de Balmes)⁶⁶. También sus más feroces críticos la entienden, desde luego, como un elemento más dentro de un complejo conjunto de causas, no todas contemporáneas entre sí. Quienes, por ejemplo, consideren que el nominalismo es el principal problema moderno, están con eso poniendo el origen de muchos de nuestros problemas unos dos siglos antes de la Reforma; pero le están atribuyendo a ella al menos su popularización o su legitimación bajo un manto religioso. Autores asombrosamente dispares coinciden en retratar la Reforma en esos términos predominantemente rupturistas, aunque varíen en la sutileza con la que presentan su tesis. Una versión bien explícita la podemos ilustrar con Jacques Maritain. Bien conocen ustedes su papel en la edificación del ideario demócrata cristiano, y otro tanto se puede decir de su participación en el fortalecimiento del tomismo en el siglo XX. La sutileza que puede encontrarse en esas dimensiones de su obra no se va a encontrar cuando lo vemos escribiendo sobre la Reforma protestante, la cual aborda sobre todo en su obra *Tres reformadores*. Después de todo, está hablando de una tradición ajena con la que quiere ilustrar los peligros que acechan a sus correligionarios católicos. Lo primero que se encuentra aquí es la acusación según la cual el énfasis protestante en el carácter caído del hombre implica algo así como una capitulación, una decisión de no buscar ya más la vida buena. Lutero sería el hombre de una “confesión desesperada: *la concupiscencia es invencible*. Dimisión del hombre, abandono pesimista a la animalidad”⁶⁷. Tal pesimismo, sin embargo, no llevaría a una negación de sí mismo. Lutero sería, por el contrario, “el tipo del individualismo moderno”⁶⁸. A esto se sumaría según Maritain un “profundo antiintelectualismo, favorecido, de otro lado, por la formación occamista y nominalista que Lutero recibió en filosofía”⁶⁹. “¿Su inquina va contra un sistema determinado? No. Contra la filosofía misma. [...] No es sólo la filosofía sino esencialmente la razón la que el reformador combate con saña. La razón sólo vale en un orden exclusivamente pragmático, para el uso de la vida terrenal”⁷⁰. Este irracionalismo, individualismo y pesimismo constituyen, según Maritain, una triple atadura del hombre moderno, y Lutero podría en consecuencia ser considerado uno de los que nos ató. Apenas será necesario hacer explícita la conclusión: Lutero se encuentra fuera de la tradición intelectual cristiana; no está involucrado en una reforma de ésta, sino en una ruptura con la misma. Este libro de Maritain, publicado en 1925, forma parte de una extensa tradición católica que repite esta interpretación, una tradición que se extiende desde los primeros controversialistas católicos⁷¹. Y si bien hoy el estudio de la Reforma puede en gran medida ser

66 Véase Jaime Balmes, *El protestantismo comparado como el catolicismo en su relación con la civilización europea* BAC, Madrid, 1954.

67 Jacques Maritain, *Tres reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau* Club de Lectores, Buenos Aires, 1986. p. 17.

68 *Ibid.*, p. 37.

69 *Ibid.*, p. 40.

70 *Ibid.*, p. 42.

71 Para discusión general véase David Bagchi, *Luther's Earliest Oponents. Catholic*

considerado un fenómeno postconfesional, en el que estudiosos católicos contribuyen de modo sustantivo⁷², no es menos cierto que este tipo de interpretación de la Reforma sigue estando viva en algunos círculos católicos. Su más reciente versión es la del historiador norteamericano Brad Gregory⁷³, según el cual “contra las intenciones de sus propios protagonistas, la Reforma puso fin a más de un milenio de cristianismo como marco para una vida intelectual compartida en el occidente latino”⁷⁴.

Pero como señalábamos, este tipo de interpretación, en la que la Reforma abre un abismo respecto de la tradición anterior, no es exclusivo patrimonio católico. Se lo encuentra también en círculos protestantes, pero ahí como objeto de celebración. Podemos ilustrarlo con la obra de Herman Dooyeweerd, un influyente filósofo calvinista de mediados del siglo XX, que bien podría ser considerado también en otros sentidos como contraparte de Maritain. Al *Humanismo integral* de Maritain correspondería su *Crisis del pensamiento político humanista* y a los esfuerzos de Maritain por revitalizar la tradición tomista corresponderían en Dooyeweerd las voluminosas obras *Crítica del pensamiento teórico y Reforma y escolástica*. A pesar de lo que pudiese sugerir su título, esta última no es una obra primordialmente histórica, sino programática: se trata de presentar “reforma” y “escolástica” como dos disposiciones antitéticas, con la segunda caracterizada por su búsqueda de síntesis entre elementos en realidad contrapuestos. En su libro *Raíces de la cultura occidental* (una obra semipopular como el *Tres reformadores* de Maritain) Dooyeweerd escribe que la adaptación entre el pensamiento pagano y la revelación que habría tenido lugar en los padres se transformaría, por su consolidación en la escolástica medieval, en el principal obstáculo para el “desarrollo de una dirección verdaderamente reformacional en la vida y el pensamiento cristianos”⁷⁵. La Reforma sería, pues, una ruptura con esa ilegítima síntesis. Maritain y Dooyeweerd se dividen por supuesto en el carácter negativo y positivo que respectivamente atribuyen a este quiebre, pero coinciden en considerarlo como tal.

Junto con notar estas dos lecturas rupturistas, cabe señalar que dentro de una misma perspectiva confesional pueden coexistir visiones opuestas del lugar de la Reforma en la historia intelectual. Una significativa ilustración de este hecho puede encontrarse en las divergentes interpretaciones de la Reforma que ofrecieron, algunas décadas antes que Maritain y Dooyeweerd, Wilhelm Dilthey y Ernst Troeltsch. En este caso estamos ante dos representantes distinguidos del

Controversialists 1518-1525 Fortress Press, Minneapolis, 1991.

72 Para los cambios puede verse Otto Herrmann Pesch, *Ketzerfürst und Kirchenlehrer. Wege katholischer Begegnung mit Martin Luther* Calwer Verlag, Stuttgart, 1971; y Randall Zachman (ed.), *John Calvin and Roman Catholicism. Critique and Engagement Then and Now* Baker Academic, Grand Rapids, 2008.

73 Brad Gregory, *The Unintended Reformation. How a Religious Revolution Secularized Society* Belknap Press, Cambridge, Mass., 2012. p. 2.

74 Herman Dooyeweerd, *Raíces de la cultura occidental. Las opciones pagana, secular y cristiana* Clie, Barcelona, 1998. p. 45.

75 *Ibid.*, p. 118.

protestantismo liberal, pero que difieren profundamente en el lugar que asignan a la Reforma. Dilthey había acentuado su papel seminal para el surgimiento de la vida intelectual moderna, a lo que Troeltsch respondió con su célebre texto *Protestantismo y mundo moderno* (que sigue siendo uno de los pocos textos clásicos sobre esta materia disponibles en nuestra lengua, y cuya lectura no puedo sino vivamente recomendar). El texto es un cuidadoso desmantelamiento de la expectativa generada por su título: lejos de haber creado el mundo moderno, la Reforma protestante habría, según Troeltsch, sido el fenómeno que inyectó nueva vida a la visión de mundo premoderna, permitiéndole subsistir por dos siglos más: “la ciencia del protestantismo es una escolástica refrescada por el humanismo; su crítica histórica es una polémica de la verdad eterna contra el engaño demoníaco; el contenido de su saber es una polihistoria y un enciclopedismo recogido de la Antigüedad y de todo género de lugares; su teoría del Estado y del Derecho es una reconstrucción de la antigua enseñanza católica sobre la ley natural”⁷⁶. Troeltsch no minimiza el remezón que la Reforma significó, pero estas líneas sintetizan bien su equilibrada atención a los muchos modos en que la Reforma se inserta en la tradición intelectual medieval y en las adaptaciones que ésta había hecho del saber precristiano.

Si en el siglo XIX este juicio de Troeltsch podía ser leído como un reproche a la Reforma por no ser suficientemente moderna, nuestra situación actual puede volvernos más cautelosos: si somos más conscientes de las patologías de la modernidad, la Reforma como no-tan-moderna, como ingrediente fundamental de un periodo que no cabe describir como medieval ni como moderno, se nos puede volver más interesante. En efecto, la cultura que emergió de esa revitalización no es propiamente parte de la Edad Media, pero tampoco es parte del mundo moderno: es la época confesional de la historia europea, con sus propios vicios y virtudes. Considerarla es volverse atento a la enorme potencialidad del mundo medieval, cuya realidad podía verse tan profundamente transformada sin quebrarse. Si autores como Maritain dejaban caer el acento sobre las críticas de Lutero a Aristóteles, quien atiende al conjunto de los reformadores no puede sino constatar el carácter omnipresente del filósofo ateniense, una presencia que bien puede usarse como testimonio de los múltiples modos en que la tradición académica del cristianismo precedente fue recogida y continuada por el protestantismo. Como crecientemente se reconoce hoy, incluso Tomás de Aquino, respecto del cual tan fácilmente se imagina una posición antitética, sería estudiado con reverencia por largas generaciones de protestantes⁷⁷. La afirmación que doscientos años atrás hiciera el cardenal Newman, que “hundirse con profundidad en la historia es cesar de ser protestante”⁷⁸, solo parece tener sentido si nos

⁷⁶ Ernst Troeltsch, “Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt” en Troeltsch, *Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt (1906-1913)* DeGruyter, Berlín, 2001. p. 288. Hay traducción en el Fondo de Cultura Económica, *El protestantismo y el mundo moderno*.

⁷⁷ Véase los estudios reunidos en Manfred Svensson y David VanDrunen (eds.), *Aquinas Among the Protestants* Wiley-Blackwell, Oxford, 2017.

⁷⁸ John Henry Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* Cosimo Classics, Nueva York, 2009. p. 8.

limitamos a un protestantismo muy reciente; esto es, si dejamos de hundirnos con profundidad en la historia del propio protestantismo.

Menciono a Tomás de Aquino no porque la relación con él deba ser el patrón con el que se mida la Reforma, sino porque una positiva relación con el mismo entre los protestantes es un indicio de que la relación con el pasado puede ser simultáneamente de muy profunda continuidad y muy profunda modificación. Y esas dos caras es lo que se encuentra tanto en la relación con la cultura como con la teología precedente. Que protestantes y católicos afirmaran la compatibilidad entre naturaleza y gracia va de la mano de profundas divergencias respecto de la forma de apropiación de la gracia; que unos y otros reservaran un papel público importante para la Iglesia es compatible con visiones en muchos sentidos opuestas respecto de la forma específica que debe tener la autoridad eclesiástica. La envergadura de esas y otras diferencias no puede ser minimizada ni presentada como simple malentendido. El carácter puntual de las controversias en torno a las que todo surgió tampoco quita nada a su magnitud: no tardaría mucho antes de que el conflicto en torno a las indulgencias se transformara en conflicto respecto de la autoridad; y, abierto el camino a una reevaluación de la naturaleza de la autoridad eclesiástica, ello no podía sino implicar una revisión (aunque “conservadora”) de al menos algunos tópicos de la teología: las doctrinas de Dios, la creación, la providencia, se asumen virtualmente sin alteración, mientras que cambios de diversa entidad se encuentran en las doctrinas de los sacramentos, la salvación y la Iglesia. Ni el enraizamiento en el pasado ni su reforma son aquí un simple barniz.

4.- Justificación por la sola fe

Pero con los últimos tópicos mencionados hemos estado volviendo del impacto cultural de la Reforma a su impacto espiritual. Su centro se encuentra en la doctrina de la justificación. Y si bien nuestro propósito es pensar aquí en su legado, eso nos obliga al menos a esbozar una caracterización de esta doctrina. Uno de los modos de hacerlo es aproximándonos a un pasaje autobiográfico de Lutero, escrito algo más de un año antes de su muerte. Ahí escribe que “antes veía la expresión ‘justicia de Dios’ con el mayor odio” y que tras su giro, en cambio, había quedado en condiciones de ver esas palabras con amor. ¿Qué es lo que lo movía a pensar con odio en la justicia de Dios? Fundamentalmente el hecho de entender dicha justicia como la justicia por la cual Dios retribuye a los hombres conforme a sus obras. La justicia de Dios parecía así ser un lado puramente temible del mismo. Es la lectura del primer capítulo de la carta de Pablo a los Romanos, “el justo por la fe vivirá” (1:17), la que comenzó a desmoronar esa comprensión de la justicia divina. Tales palabras, escribe, le abrieron “las puertas del paraíso”. Más tarde, recuenta, leyó el tratado de san Agustín *Sobre el espíritu y la letra*, en que también el obispo de Hipona entiende “la justicia de Dios” “como la justicia con la que Dios nos viste al hacernos justos”. Que la salvación pasa por la fe no es, desde luego, novedad alguna en la historia del cristianismo: ésta es una conexión que ya tenía 1500 años de historia en tiempos de Lutero. Es una conexión por momentos oscurecida o debilitada, pero

vemos a Lutero encontrando en Agustín un antecedente remoto para la formulación más fuerte de esa convicción. Pero la Reforma no es una mera vuelta atrás, una simple recuperación de una posición agustiniana. En el pasaje en cuestión, Lutero escribe que lo de Agustín “todavía no es exacto”, pues no explicaría adecuadamente la imputación de la justicia divina al hombre⁷⁹. Si en algún lugar se puede localizar una aún persistente división entre católicos y protestantes en esta materia, se trata, en efecto, de este punto específico: no en que unos crean en salvación por obras y otros en salvación por fe, sino en la idea de la justicia como algo imputado.

Cabe por supuesto preguntarse por la importancia que tal doctrina puede tener en un contexto como el de hoy, en el que menos personas parecen preguntarse cómo justificar al pecador ante un Dios santo, y más parecen preguntarse cómo justificar a Dios ante el hombre. La pregunta es entonces si acaso católicos y protestantes no están buscando respuesta a una pregunta que en realidad ya nadie se hace. Al menos a un nivel dicha objeción es relevante. Las dos condiciones previas para la pregunta por la justificación, el concebir a Dios como santo y el vernos a nosotros mismos como pecadores, no parecen estar muy presentes, y así no es extraño que uno se sienta en realidad justificado *per se*. Si hoy llega a ocurrir que uno abre el Antiguo Testamento, nuestra primera inclinación es la de sentarnos a hacer apologética: mostrarle a la gente que ese Dios que ahí ven retratado en realidad no es tan malo como parece. Es la situación contraria de aquella que pregunta no por cómo justificar a Dios, sino por cómo podemos ser justificados nosotros. Pero aunque éste sea un rasgo frecuente en nuestra cultura, hay que partir recordando que es la fotografía de sólo una parte de ella. La pregunta “maestro bueno, qué debo hacer para ganar la vida eterna”, no solo se encuentra hoy presente en versiones deformadas, como la ansiedad por el estatus, sino también en su forma original. Y la respuesta protestante, me parece, sigue reclamando nuestra atención. En su carta a los Romanos, el apóstol Pablo escribe que Abraham creyó a Dios “y le fue *contado por* justicia” (4:3). Este ser “contado por” es explícitamente contrastado con el salario que es dado al que obra no como gracia sino como deuda. El que cree en el Dios que justifica a pecadores no está esperando recibir lo que merece, sino que “su fe le es contada por justicia” (4:5). Éste es uno de los pasajes clásicos para lo que suele describirse como comprensión forense de la justificación: ella arranca de las múltiples imágenes judiciales (la ley que acusa, Cristo como abogado, etc.) por las que el apóstol Pablo retrata el proceso de justificación. Ocasionalmente se critica esta concepción forense de la justificación como si ella implicara que Dios no obra cambio alguno en los creyentes, como si simplemente emitiera una suerte de certificado de aprobación, dejando a los sujetos humanos a su suerte tras poner en orden la documentación que tenía a los mismos por ilegales. Pero lo que hace la Reforma no es negar la dimensión de transformación de la persona que el cristianismo siempre ha contenido. Lo que hace es distinguir lo más nítidamente posible la justificación de la santificación, enfatizando así el carácter declarativo que tiene la justificación. Eberhard Jüngel, en una de las más eminentes defensas recientes de esta concepción de la

⁷⁹ Prefacio al primer volumen de los escritos latinos, WA 54, 186.

justificación, ha establecido paralelos con la noción contemporánea de reconocimiento⁸⁰. En la medida en que esta noción muchas veces es usada de un modo que implica aprobación moral, el paralelo parecería ser problemático: en cierto sentido la justificación es precisamente lo opuesto: no es darnos una palmada aprobatoria en la espalda, sino el declarar justo al que se reconoce como perdido en transgresiones. Pero el paralelo establecido por Jüngel no puede desecharse sin más: el punto es que la relación entre los hombres –y también la relación entre Dios y los hombres–, aunque tenga elementos de reprobación, conflicto, oposición, crecimiento, descansa sobre un reconocimiento previo del otro, un reconocimiento que bien puede ser caracterizado por su carácter incondicional. Dicha incondicionalidad no implica, desde luego, que todo juicio posible sobre los distintos géneros de vida quede proscrito. Pero bien cabría decir que así como la posibilidad de un desacuerdo y un conflicto aceptables descansan sobre la previa inclusión que articulamos con la idea de reconocimiento, también para la Reforma el carácter gradual de la santificación sólo puede ser abordado adecuadamente una vez que el carácter incondicional de la justificación ha sido claramente afirmado. Y si esto nos muestra la Reforma como algo vigente, tal vez debamos decir que el principal legado de la misma se encuentra no en tal o cual transformación que haya obrado en Occidente, sino en la sencilla existencia de iglesias que mantengan viva esta enseñanza.

5.- Pluralismo

Esta mención de las contemporáneas doctrinas del reconocimiento, la pretensión de verdad implicada en la concepción de la justificación que he esbozado, la mención también de iglesias comprometidas con esta enseñanza, nos conduce de modo natural a un tópico final, el del pluralismo. La pregunta que enfrentamos aquí una vez más es doble: por un lado está la pregunta respecto del papel desempeñado por el protestantismo en la historia de la tolerancia y del pluralismo, por otra parte la pregunta respecto del papel que debiera asumir hoy. Al menos desde la Gloriosa Revolución inglesa, la Reforma ha sido leída dentro de una historia de gradual progreso, una historia en la que por ella entraban al mundo los fenómenos de la pluralidad religiosa y la convivencia entre convicciones opuestas. Es una narrativa que viene en formatos eruditos y populares, como celebración de la Reforma o como celebración de la modernidad. Hace al menos un siglo, sin embargo, que dicha visión entró en crisis. Como primer hito en su debacle podemos mencionar *The Whig Interpretation of History*, de Herbert Butterfield. Éste no era un libro sobre la Reforma, sino sobre ese modo de mirar el pasado que solo sabe considerarlo al servicio de causas presentes. Pero para Butterfield el principal ejemplo era la mirada que ve en la Reforma el inicio de las libertades modernas.

¿Hubo, entonces, tolerancia ya antes de la Reforma? La respuesta no solo es afirmativa, sino que en cierto sentido los hechos son muy simples: dondequiera que hay comunidad humana hay conflicto, y dondequiera que hay conflicto se

80 Eberhard Jüngel, *Justification. The Heart of the Christian Faith* T & T Clark, Londres, 2006, pp. 7-8.

requiere un amplio rango de disposiciones para enfrentarlo; una de ellas es la tolerancia. Lo que sí tenemos en el siglo XVI es un conflicto de dimensiones y características rara vez vistas, que suscitó una equivalente dosis de reflexión. Pero si al final de esa historia puede describirse una situación de cierta tolerancia, ella no se alimentó de las ideas de los reformadores. No es de las ideas de éstos, sino del conflicto entre distintas ideas que surgieron políticas y prácticas de tolerancia (algunas de cuño típicamente moderno, otras más tradicionales). Escuchemos a Butterfield sobre la importancia de cómo planteamos nuestras preguntas. Es fundamental, nos dice, la cuestión de si acaso “vemos a los protestantes del siglo XVI como hombres que luchaban por la irrupción del mundo moderno mientras los católicos procuraban salvar la Edad Media, o si acaso nos abrimos a entender el conjunto del presente como hijo del conjunto del pasado, con el presente emergiendo *en ese sentido* de la lucha entre católicos y protestantes”⁸¹. Si ésta descripción es correcta, la Reforma es importante para la historia de la tolerancia no por haber introducido algún nuevo argumento a favor de la misma, sino simplemente por la pluralidad de confesiones que como visible y al parecer inevitable consecuencia trajo consigo⁸². Este mismo ímpetu revisionista ha conducido a conclusiones similares en lo que se refiere a la revolución puritana del siglo siguiente. El creciente apoyo a la tolerancia al final del siglo XVII no dependería así del apoyo que a ésta dieran los grupos congregacionalistas. Blair Worden, una de las grandes autoridades sobre el periodo, ha escrito que “fue más bien el desorden eclesiástico de estas décadas el que volvió el pluralismo religioso un hecho de la vida, de un modo tal que la tolerancia se volvió un mecanismo más fácil de conciliar con la necesidad social de paz y prosperidad que la intolerancia”⁸³.

He citado a Butterfield y Worden como testigos contra una simple identificación entre el pensamiento de la Reforma y el desarrollo de la tolerancia. Pero esto no quita que, desechado el mito grueso de un desarrollo lineal, el protestantismo desempeñe un papel importante en la historia de este ideal. Pero para comprender su desarrollo debemos captar las dos caras del dilema. El drama del siglo XVI en esta materia puede ser descrito de modo muy sencillo. Tanto entre protestantes como entre católicos hay quienes defienden concepciones doctrinales robustas: personas del tipo de convicción de un Tomás Moro o un Juan Calvino. Pero ninguna (o muy pocas) de estas personas de convicción creía que haya que soportar a quienes poseen convicciones distintas. La prédica de tolerancia, el llamado a no perseguir, existía, por supuesto, pero en boca de otros, en boca de quienes tienden a minimizar la importancia de las diferencias doctrinales⁸⁴. Se trata de un fenómeno típico en los círculos erasmistas, donde la prédica de tolerancia va constantemente de la mano de la idea de que los artículos de fe deben ser reducidos a un mínimo: el acto mismo de una confesión maximalista es

81 Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History* Bell, Londres, 1931. p. 27 Mi cursiva

82 Scott Dixon, *Contesting the Reformation* Blackwell, Oxford, 2012. pp. 146-162.

83 Blair, Worden *The English Civil Wars, 1640-1660* Phoenix, Londres, 2009. p. 163.

84 Véase Manfred Svensson, “Fundamental Doctrines of the Faith, Fundamental Doctrines of Society. Seventeenth-Century Doctrinal Minimalism”, en *The Journal of Religion* 94 (2014), 2, pp. 161-181.

descrito como intolerante, la esperanza para la tolerancia se encontraría en que dejemos de pelear por minucias. La tolerancia, por decirlo de otro modo, es identificada no ya con una disposición paciente respecto de las creencias de otros, sino con una modificación de las creencias propias. Como es evidente para cualquier lector de Locke o de la posterior tradición de reflexión sobre la tolerancia, éste es el camino que principalmente siguió la modernidad. Pero con todo lo que podamos deberle, es un camino cuyos problemas están a la vista: en la medida en que estrecha los vínculos de la tolerancia con éticas mínimas o teologías mínimas, inhibe el interés de los grupos con convicciones fuertes por la tolerancia. ¿Nos da la historia de la Reforma algo de modelos alternativos?

La cuestión es en qué medida logró desarrollarse una concepción de la tolerancia que sea compatible con la confesión de creencias robustas, algo que en ese sentido se aleje del cristianismo coercitivo que caracterizó a buena parte de la Cristiandad, pero que se aleje también de la fundamentación de la tolerancia en el minimalismo doctrinal o moral. Los pasos son graduales, pero los hay. Piénsese, por ejemplo, en el edicto de tolerancia proclamado por la Dieta de Transilvania en 1568, con su llamado a que cada cual predique y proclame el evangelio tal como ha llegado a comprenderlo, con explícito rechazo de las amenazas, la prisión o el exilio para enfrentar la fe ajena. Como ha señalado Diarmaid MacCulloch, es una lástima que recordemos Transilvania por el inexistente conde Drácula, y no por la primera declaración de tolerancia oficialmente emitida por un gobierno europeo⁸⁵. Pero aquí hay algo más interesante que la carrera por un primer lugar en la historia de la tolerancia. Lo decisivo es que ella no está aquí siendo fundada en el trato de la creencia rival como indiferente. La combinación de tolerancia y robusta confesión de fe puede encontrarse aún más claramente en el siglo XVII. Un ejemplo característico es John Owen, el decano de Locke, que tal como éste escribe una serie de tratados a favor de la tolerancia. Pero en contraste con su más célebre alumno, Owen no vincula la tolerancia con la profesión de una fe mínima, sino que es, por el contrario, uno de los grandes exponentes de una teología ortodoxa en la Inglaterra del s. XVII⁸⁶. En el siglo XIX esta combinación, que podríamos describir como un “toleracionismo confesional”, ya llegaría a ser la piedra angular de filosofías políticas completas. Es el caso del neocalvinismo holandés de fines del siglo XIX⁸⁷.

Pero con eso ya estamos ante un momento en que los desafíos enfrentados por el protestantismo y los desafíos enfrentados por el catolicismo se parecen cada vez más, y en que más que un pensamiento protestante empezamos a encontrar el desarrollo de la moderna doctrina social cristiana en el conjunto de las confesiones⁸⁸. Al entrar al quinto centenario de la Reforma, ese nuevo escenario

85 Diarmaid MacCulloch, *All Things Made New: Writings on the Reformation* Oxford University Press, Oxford, 2016. pp. 7-8.

86 He desarrollado este contraste en “John Owen and John Locke: Confessionalism, Doctrinal Minimalism, and Toleration” en *History of European Ideas*, 2016.

87 Para una introducción biográfica a Kuyper puede verse James Bratt, *Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian Democrat* Eerdmans, Grand Rapids, 2013.

88 El volumen 5, 1 (2002) del *Journal of Markets and Morality* está íntegramente dedicado al

debe ser tenido presente. Ello no significa que la conmemoración de estos 500 años tenga siempre que adoptar un carácter ecuménico. Pero el estar católicos y protestantes enfrentando unos mismos desafíos sí debiera movernos a contar nuestra historia de conflictos de un modo que escape tanto al triunfalismo protestante como a la recriminación católica, de un modo que nos permita ver los lados oscuros de este pasado, pero también la vitalidad y las posibilidades de una tradición simultáneamente compartida y dividida, y en constante necesidad de reforma.

CRISTIANOS CATÓLICOS Y EVANGÉLICOS EN LA VIDA PÚBLICA

Jorge Del Picó Rubio

Abogado. Profesor Asociado de Derecho Civil y Ciencias del Derecho de de la
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Talca.
Ex asesor de asuntos religiosos del Ministerio de Justicia.

1.- Introducción

Los organizadores del Congreso Internacional Osvaldo Payá, convocado en homenaje al distinguido ciudadano cubano recientemente fallecido, han tenido la feliz idea de incorporar entre los temas a tratar en el evento, una perspectiva de *lo público* enfocada desde la visión cristiana, con especial énfasis en la mirada evangélica.

Con dicho propósito, junto con invitar a docentes y estudiantes universitarios a presentar ponencias sobre el tema del panel, se ha solicitado al profesor Manfred Svensson, del Departamento de Filosofía de la Universidad de los Andes, que realice una exposición general sobre los desafíos que conlleva observar y analizar la realidad social desde una perspectiva evangélica, lo que ha realizado con

análisis conjunto del legado de León XIII y Abraham Kuyper.

particular acierto.

A partir de la lectura del texto que recoge su presentación, hemos transcrito algunos comentarios y reflexiones que nos surgen a partir de sus afirmaciones, advirtiendo que hemos seleccionado aquellas que nos han motivado particularmente, atendiendo a su cercanía con nuestras propias líneas de investigación. Con este aporte queremos adherir al objetivo del seminario, aceptando el diálogo ofrecido por nuestro distinguido colega.

2.- La visión cristiana de los asuntos públicos.

En primer lugar, iniciaremos nuestros comentarios asumiendo la conveniencia de introducir una leve pero significativa corrección al título de la exposición, precisando que en adelante nos referiremos a la visión cristiana, católica y evangélica, de los asuntos públicos en nuestro tiempo. Este ajuste es necesario, por cuanto en la línea propuesta por Svensson, se trata precisamente de identificar las particularidades positivas de la apreciación de los asuntos públicos aportadas por evangélicos y católicos, pero sin soslayar que se trata de una perspectiva en asuntos de moral pública, que poseen una ineludible significación religiosa cristiana, debiendo en consecuencia expresar nuestros juicios desde esta perspectiva más amplia, sin perjuicio de matizar oportunamente desde cada una de las especificidades que se dan cita en esta materia.

Una aproximación a la visión y posición de los cristianos en la vida pública es particularmente necesaria en una sociedad como la chilena, en la cual existe una mayoría persistente que se declara cristiana, según lo indican no solo el último y cuestionado censo de población, sino también numerosas encuestas y diversas entrevistas a dirigentes políticos, líderes sociales y en general personas cuya opinión se ha requerido. Muchos partidos políticos dicen representar a los cristianos, incluyendo entre ellos, no solo al partido Demócratacristiano, sino también al partido Socialista (que manifiesta su adhesión al marxismo crítico con los aportes que provienen del cristianismo progresista) y el partido Unión Demócrata Independiente, que ha consagrado en su declaración de principios su carácter "humanista y cristiano".

Frente a esta a veces desconcertante realidad, surge la necesidad de establecer con la mayor precisión que nos sea posible, los caracteres que brindan identidad cristiana positivamente diferenciadora a estas corrientes de opinión frente a la ciudadanía. Estas notas concebidas al alero de la exposición que comentamos, pretenden también contribuir a resaltar algunos temas que son muy propios de nuestras reflexiones sobre la mejor manera de "ser" cristianos en el ámbito público.

3.- El mensaje cristiano.

La lectura de la realidad en clave cristiana, y que antecede a la opinión de los cristianos en los asuntos públicos, se ha traducido en una doctrina que expresa

una visión integral del hombre y de los acontecimientos sociales basada en los textos evangélicos, principalmente el *Sermón de la montaña*, en las *Cartas de los apóstoles*, principalmente de Pablo y en los escritos posteriores de los *Padres de la Iglesia*. Cuando hacemos referencia al Cristianismo en nuestros trabajos académicos, en los textos que persiguen finalidades formativas y en nuestros propios discursos, queremos decir que nos referimos al *mensaje* y el *testimonio* de Jesús, relatado por sus seguidores inmediatos –los apóstoles – e interpretado para los tiempos siguientes por quienes les sucedieron. Cuando hacemos referencia al *Humanismo cristiano*, por su parte, queremos traer a nuestra memoria la concepción que del ser humano se extrae de esos textos, de esos mensajes y de esos testimonios. Nada más que eso, pero también nada menos.

Este mensaje, sistematizado por los teólogos más reconocidos y portador de un orden que permite su mejor estudio y entendimiento, realizado entre otros autores destacados, por s. Agustín y s. Tomás, transmitido por académicos, oradores y pastores, es la doctrina del humanismo cristiano, la cual sentimos esencialmente inalterada hasta nuestros días, sin perjuicio de la lectura concreta que es posible efectuar considerando nuestra actual realidad. Esta doctrina admite aplicaciones desde la base de la fe y también desde una base estrictamente moral, por lo que no sólo presta utilidad manifiesta al creyente sino también a aquellos que ven en este cuerpo normativo un reflejo fiel de sus propias convicciones.

Se une a lo anterior, el aporte enriquecedor que han realizado las iglesias cristianas a través de la historia. Así, la Iglesia Católica en su acción de mediación ética frente a los problemas contemporáneos a través de su magisterio y el aporte interpretativo que en relación con estos temas han realizado otras iglesias cristianas y también muchas personas que adhieren a otros credos monoteístas de nuestro tiempo, a partir de su propia búsqueda de trascendencia, facilitando un encuentro fructífero en una verdadera comunidad universal de creyentes. En estas materias, el contacto y la búsqueda de acuerdos con otras personas es mucho más extendido y con mayor fuerza vital que lo que aparece como evidente en una primera impresión. Esta convicción también fundamenta la moral cristiana que orienta nuestras acciones.

3.- Ruptura y comunidad cristiana.

Uno de los temas recurrentes, que afloran en cada ocasión propicia para el diálogo entre personas pertenecientes a distintas comunidades eclesiales cristianas, es un lamento muy sentido por la pérdida de la comunidad de convicciones que identificó al cristianismo primitivo, especialmente desde la posición de un católico romano. La reforma es vista como un hecho trágico, tal como lo señala Svensson, precisamente porque rompe esa unidad y debilita la perfección del mensaje cristiano como consecuencia de esa división o, si así se prefiere, a partir de ella.

Sin embargo, pese a coincidir con la apreciación negativa del hecho de la ruptura, no es menos cierto que tal cisma ha sido uno más entre otros tantos, dentro de la

dinámica abierta por visiones religiosas divergentes dentro de una misma comunidad, las que luego han dado paso a la existencia de confesiones rivales, aunque probablemente es más traumático el acto de fe que inició Lutero, porque a diferencia de los precedentes, afectó además a un conjunto de países que ya había adquirido los rasgos básicos de una comunidad cultural e histórica.

En las sociedades caracterizadas por la existencia de más de una confesión, los conflictos se suscitan entre ellas no tanto en la captación de nuevos adherentes, sino por la diferente apreciación que tienen de las prerrogativas concedidas por el Estado, las que son percibidas como discriminatorias por parte de grupo que se siente al margen de ellas o menoscabado en el goce de un derecho que se considera exigible. Para solucionar desde la perspectiva política este conflicto, debe existir la necesaria información proveniente de la adopción constitucional y legal de los principios de igualdad y de libertad religiosa, los cuales como parte de los derechos primarios de libertad, son insustituible en el moderno Estado de Derecho.

4.- Ética cristiana: alienación, pragmatismo y coherencia.

Efectivamente, desde el ámbito político tienden a surgir periódicamente algunas críticas a lo que se estima es una propensión de las iglesias por ocuparse más de los problemas relacionados con la ética sexual, por sobre la relevancia que poseen los asuntos regidos por la ética social. Quienes llaman a no limitar el debate a esos temas tienen toda la razón, sin perjuicio que los polos de controversia ética deberían ser enfrentados con una mirada identitaria que no genere dicotomías estériles. Lo anterior, asumiendo que las alternativas así expuestas envuelven riesgos de incurrir en una falacia, como ocurre con el problema social y no sexual que importa el aborto.

Unido a la búsqueda de equilibrios en la apreciación ética de los actos en el ámbito de lo público, cabe un comentario sobre lo que Svensson denomina la “trampa minimalista”, generada por quienes abogan a favor de desechar sencillamente las diferencias que dividen a las iglesias y, en general, todas las cuestiones doctrinaria que generan fácil debate, para concentrar los esfuerzos en el trabajo práctico en común. Svensson lo rechaza, porque dicho modo de pensar, a su juicio, agrava el tipo de problemas que habitualmente se deben enfrentar en el debate social, ya que refuerza la idea en torno a que el Cristianismo es primordialmente un asunto práctico, relegando cualquier interrogante sobre la verdad de las cosas al considerarlo como algo secundario o sin importancia.

La réplica a gran escala de esta idea en la cultura occidental contemporánea, está en la raíz de la percepción eminentemente pragmática que del Cristianismo se tiene por parte de los adherentes de otras religiones, presente tanto en otras regiones del mundo como en la propia motivación de los desencantados de Occidente que encuentran en el Islam o en el Budismo una respuesta real más efectiva a sus preocupaciones más acuciantes. La presentación honesta de la

radicalidad del mensaje cristiano, en definitiva, más que alejar a las personas de la religión cristiana, es un factor de atracción hacia un sistema de creencias que no debe ocultar su natural consistencia.

Frente a la afirmación que resalta la importancia de no convertir el llamado a la conciencia social en un discurso que elimine la pregunta sobre la verdad, cabe indicar que las opciones políticas socialcristianas han optado por aportar claves de entendimiento para actuar con sentido de orientación ante los grandes problemas del tiempo presente, por razones de coherencia mínima, para mantener actualizada a los tiempos una opción de matriz cristiana en lo público, que no reniegue de un Cristianismo verdaderamente íntegro, que no se limita a defender posiciones refractarias de moral personal en desmedro de la profunda riqueza del mensaje evangélico.

5.- La tradición cristiana de reflexión y acción social en perspectiva crítica.

Estimo que es real la existencia de una tradición común de reflexión social en las iglesias cristianas, que junto con tratar los demás temas que trae consigo el problema social contemporáneo, ha generado una profunda lectura crítica sobre la pobreza y la riqueza.

En efecto, existe mucha y rica reflexión social efectuada por cristianos, pero con una pretensión de autoridad que, muchas veces destacando su carácter ecuménico, carece del necesario rigor sistemático y confunde evangelio con acción social.

Coincido en que lo pertinente es dirigir la mirada a “aquellos lugares donde hay una tradición de reflexión social coherente”, en un proceso de búsqueda que nos lleva al encuentro de coincidencias sorprendentes, como la que une el surgimiento de la doctrina social católica a partir de León XIII y la encíclica *Rerum Novarum*, con el Congreso Social Cristiano impulsado por el neocalvinista Kuyper, en Holanda, ambos casos en las postrimerías del s. XIX.

Del mismo modo, comparto que una tradición de reflexión social no es simplemente una reflexión en torno a tópicos morales específicos respecto de los que cabe tomar posición, sino también una reflexión sobre la estructura misma de la sociedad, que debe incluir entre otras preocupaciones fundamentales el asentamiento de unas instituciones públicas sanas y funcionales, que brinde real importancia a la vigencia de las libertades individuales y que reconozca efectivamente la existencia de ámbitos de soberanía distintos al Estado, tales como las que competen a las organizaciones intermedias de la sociedad.

En definitiva, considero que es preciso establecer claramente que una definición de una posición cristiana debe brindar una mirada a las personas y la naturaleza que posea también una raíz cristiana. Que resalte el profundo valor de la vida y de la dignidad de la persona humana, en su igualdad y libertad intrínsecas. Que estima que el sistema económico debe servir a la comunidad. Que cree en el valor

de la solidaridad y que la practica. Que anhela fervientemente la paz social que surge de la justicia social. Que cree con optimismo en el progreso de la humanidad. Que cree en el deber moral y la necesidad de respetar la diversidad de las personas. Que estima que el hombre debe convivir en armonía con la naturaleza. Todo ello es parte del mensaje cristiano, cuyo contenido probablemente también es manifestado en palabras similares por otras confesiones, pero en que la diferencia radica, entre otros aspectos, en el modo coherente de llevarlo a la práctica. Esto marca positivamente la identidad y fuerza de una determinada opción en el ámbito público, y encierra por las mismas razones un desafío no menor para los cristianos en nuestros tiempos.

Cuando realizamos una mención o una referencia al pensamiento cristiano en el campo social, no estamos expresando una idea aislada, por ejemplo, de la noción religiosa de la salvación individual de la persona humana, sino que en su conjunto afirmamos que la doctrina social da cuenta y significa –en el sentido que posee el signo para los cristianos– una doctrina social integral sobre la persona humana.

La doctrina social no puede ser una construcción del intelecto humano que se solaza en sí mismo, transitando en la frontera riesgosa de crear una ideología reduccionista. El eje, razón de ser y sentido de esta enseñanza con bases trascendentes es la persona humana. La Doctrina Social de la Iglesia (DSI) ubica a toda la persona y a todas las personas inmersas en un mundo de fuertes contrastes, cambiantes desafíos y peligros subsistentes y emergentes. Ante ello, surgen estos principios y criterios, que apuntan – como lo señalaba el papa Juan Pablo II, a facilitar la formación de la conciencia cristiana y la aplicación de la justicia en las estructuras que provee la organización de la convivencia humana._

La DSI constituye una base para la acción. La situación social de desamparo, negativa por cierto, que afecta a millones de seres humanos en la tierra, tiene un impacto ineludible en nuestra propia mirada sobre el mundo a partir de la religión. Las circunstancias sociales de los que viven y se encuentran inmersos –muchas veces desde que nacen– en la pobreza más terrible, en medio de situaciones atroces que angustian la conciencia humana, obviamente no son un llamado a mirar el sufrimiento del prójimo con lejanía, ya que muchas veces la voluntaria distancia oculta una inmoral displicencia frente a la dignidad de la persona y desde el punto de vista cristiano, no es en absoluto coherente con la fe. Desde esta postura, la resignación frente a la ocurrencia de estos hechos sin indagar sus causas, no es necesariamente la aplicación de un precepto cristiano, ya que implica una ausencia de consideración del principio de solidaridad de la especie humana, claramente prescriptivo, que repugna todo canon moral de base religiosa en cualquiera de las creencias del libro, por citar un contexto de referencia amplio de calificación ética.

Si se observa desde la perspectiva del que sufre las consecuencias de la inequidad social, la resignación voluntaria en una perspectiva de fe madura, adquiere sentido. Sin embargo la resignación prematura, vale decir aquella que favorece la persistencia y muchas veces la consolidación de las injusticias, se

identifica más bien con una situación de inmovilismo que puede ser incluida dentro de los supuestos que constituyen el pecado social, si se aplican las categorías del magisterio americano sobre la apreciación de la injusticia social.

6.- La comunidad evangélica y su participación en el espacio público.

Al abordar la situación de la comunidad de los evangélicos en nuestro medio⁸⁹, uno de los primeros temas que se nos presentan con bastante frecuencia, dice relación con la falta de familiaridad de sus miembros con las convenciones políticas básicas que rigen la vida pública.

Históricamente, no pocos líderes evangélicos han señalado que la ausencia de participación política se debía a la presencia dominante de la Iglesia Católica⁹⁰. Sin embargo, esta respuesta cae en la trampa del discurso de la victimización, que tanto daño ha hecho a la causa expuesta por las minorías, entre ellas las religiosas. Más bien habría que recalcar que, al restarse del debate público en torno a los temas de interés público, compartimos que dicha renuencia privó de eficacia al propio sistema político para abrir espacios y admitir el planteamiento de la minoría, teniendo también presente un espacio que existe es siempre ocupado por alguien y no siempre es por el privilegio, como ocurre por ejemplo con la fortaleza del discurso católico sobre la necesidad de una doctrina social, la que en el caso de la DSI tiene además pretensiones de ser compartida también por los no creyentes.

Por el contrario, en una mirada positiva que debe ser promovida, la posición minoritaria de los evangélicos si es correctamente aprovechada por éstos, les habilita de mejor forma que a los miembros de la confesión mayoritaria para vivir en el contexto pluralista contemporáneo.

En la actualidad, especialmente a partir del debate público que acompañó la discusión del *Ley de cultos*, la comunidad evangélica optó por participar activamente en el juego político, con las reglas del juego democrático, pugnando

89 Los orígenes se remontan primero a la inmigración anglosajona y luego a la conversión de sectores cristianos católicos, principalmente a raíz de la acción de misioneros norteamericanos presbiterianos y metodistas, lo que asentó tempranamente una minoría con fuerte espíritu de cuerpo y con gran resentimiento contra la iglesia mayoritaria, a la que consideraban ligada institucionalmente al poder estatal.

90 No hubo participación relevante de la minoría evangélica ni en las leyes laicas de 1884, ni en los procesos de discusión ideológica referidos al campo económico social durante la segunda mitad del siglo XX, en los que sí participaron los sectores laicistas en el primer caso y la Iglesia católica, en el segundo. Sin embargo, como colectivo una aparición pública relevante ni tampoco manifestó interés en los grandes temas del debate público, sino hasta avanzada la década de los ochenta, hacia finales del siglo XX. En efecto, la comunidad evangélica mantuvo una dividida y polémica relación con las autoridades del régimen militar, en que una mayoría de sus líderes apostó a una relación cercana y de apoyo, aprovechando la favorable coyuntura histórica constituida por el distanciamiento de la Iglesia Católica de un régimen acusado de favorecer las continuas violaciones a los derechos humanos. Por su parte, un grupo minoritario dentro de la comunidad evangélica, mantuvo una permanente oposición tanto a las autoridades del régimen militar, como respecto de sus propios líderes

fervorosamente por cambiar la histórica situación de inequidad jurídica de sus organizaciones eclesiales frente al derecho, vista como un paso imprescindible para el reconocimiento social de su expresión pública⁹¹. La ley de constitución jurídica de entidades religiosas, conocida como *Ley de Cultos*, ha venido en constituirse en un hito fundamental de la nueva relación que el Estado de Chile ha decidido construir con las confesiones religiosas. Luego de una larga tramitación, esta ley consagró en el terreno corporativo lo que las normas constitucionales ya habían avanzado en el terreno individual, al reconocer la igualdad jurídica del soporte institucional de las organizaciones religiosas existentes en Chile, al margen de criterios ideológicos como el privilegio de la institución más grande, históricos como el arraigo, o estadísticos como el número de sus adherentes.

Frente al objetivo propuesto –la igualdad jurídica de las entidades religiosas– se produjo una sorda disputa que excedió el terreno religioso y jurídico, proyectando sus ramificaciones al campo político y social. Pero, tras concordar una fórmula de compromiso que resguardaba los derechos adquiridos por la iglesias que ya gozaban de la personalidad jurídica de derecho público, ambas posturas lograron alcanzar la conciliación en torno a un texto que no perjudicó a nadie, pero si benefició a una importante minoría religiosa que vio en dicho resultado la concreción de un sentido anhelo de muchas generaciones.

7.- La Iglesia católica frente a la complejidad de sus desafíos presentes.

Respecto de la Iglesia católica, una multiplicidad de problemas de distinta magnitud y alcance desafía nuevamente la coherencia de los católicos, ponen a prueba la solidez de su fe y repercuten de distintos modos en la expresión política de la vocación pública, tendencia que es particularmente nítida en las cuestiones de moral individual que han debido expresarse con ocasión de la regulación jurídica en campos tan complejos como la familia, la planificación familiar, el matrimonio civil, la intimidad sexual, la homosexualidad o la fidelidad conyugal. En estos temas, no siempre ha podido establecer con claridad la diferencia entre el ámbito de la fe y la acción política, en un marco de respeto mutuo y que tienda a establecer los puentes entre ambos campos, para facilitar la identidad y presencia pública de cada opción y no para evitar la responsabilidad personal y social que se desprende del ejercicio de las respectivas autonomías.

La Iglesia católica es una institución que, ante la sociedad en general y un gran

91 La normalización institucional y la reanudación de la convivencia democrática, favoreció un reencuentro entre las facciones en que se encontraba dividida la comunidad evangélica, logrando en poco tiempo unir esfuerzos en función de un objetivo común de la mayor relevancia: conseguir la aprobación de una ley que igualara el soporte jurídico de las entidades minoritarias con el reconocido a la iglesia mayoritaria. Este propósito facilitó la constitución de una mesa de unidad entre todos los sectores evangélicos, quizá por primera vez en su historia en el país, la que canalizó la expresión de una vocería única frente al tema, al tiempo que representó una fuerte presión en períodos electorales, lo que derivaría finalmente en la aprobación de la ansiada ley de cultos en 1999. Lograda la aprobación legislativa, la unidad se mantuvo frente a diversos temas, hasta el cisma que afectó a la principal expresión del mundo pentecostal -la Iglesia Metodista Pentecostal- la entidad con mayor adhesión entre los evangélicos, ocurrido en 2005.

número de sus fieles, cada vez le cuesta más reconocerse humana en el error, que no ha logrado superar un perturbador apego al poder, que mantiene una anquilosada estructura que obstaculiza los intentos de la imprescindible renovación, que confunde los cambios en la institución con los cambios en la fe, que desactiva la riqueza de su acción pastoral y que parece obsesionada tras una mirada univalente de la moral individual, especialmente en la consideración de la sexualidad. Los católicos, siguiendo a Svensson, corren el riesgo de religión predominante, “pontificando a la sociedad sin conciencia de los cambios que ésta ha vivido”.

En su discurso público, los católicos no han podido establecer con claridad la diferencia de campos entre las ordenanzas de la fe y las conductas socialmente deseables, especialmente cuando se traducen en la necesidad de una regulación jurídica y, en tanto prescripción jurídica, aplicable no solo a los católicos. Sin embargo, cabe también reconocer el esfuerzo desplegado por la comunidad, asumiendo que no es fácil proporcionar un marco de respeto mutuo, que tienda a establecer los puentes entre ambos campos, para facilitar la identidad y presencia pública de cada opción y no para evitar la responsabilidad personal y social que se desprende del ejercicio de las respectivas autonomías. Asimismo, y como un necesario corolario, debe sin duda destacarse la enorme y significativa señal de esperanza en orden a enfrentar y superar los problemas que aquejan a la Iglesia Católica, producida con ocasión de la elección del papa Francisco. Es muy probable, y formulamos votos porque ello ocurra, que una nueva realidad pueda ser construida a partir de este momento.

8.- Acción política social y acción de los cristianos en el ámbito público.

Se ha expuesto que la reflexión social cristiana no se materializa en un programa político específico. En definitiva, que no es un simple alineamiento de las iglesias con los programas políticos.

Sobre el punto, cabe señalar que durante muchas décadas, los partidos políticos de inspiración cristiana, en varios países europeos y en América Latina, han dado una importante batalla para diferenciar los planos de la acción religiosa y política, especialmente para consolidar espacios de libertad, de autonomía de la propia acción política en relación con la pretensión de las instituciones eclesiásticas, particularmente la Iglesia Católica, que había bregado por extender su competencia o influjo a los asuntos propios del ámbito político.

Al día de hoy, sin embargo, el principal problema que subsiste en el debate público es significativamente el carácter de la relación entre la acción política de los cristianos, el ámbito de la fe y la libertad que reconoce, exige y predica una sociedad democrática.

Ya vislumbramos que la aplicación de las interpretaciones específicas aportadas por una u otra opción religiosa, determinará si es posible realmente lograr la construcción o incluso antes, la identificación de una propuesta que tenderá a

representar progresivamente a católicos, evangélicos, ortodoxos y expresiones nuevas o sincréticas que expresen una voluntad de búsqueda espiritual que debe ser acogida por los partidos políticos de inspiración cristiana, sin invadir la especificidad de esa búsqueda con la aplicación de categorías que le son impropias.

9.- Pluralismo y religión.

En el contexto del pluralismo contemporáneo parece significativo abstenerse de mostrar unidad donde no la hay, y eso sigue siendo así en los casos en que la unidad de los cristianos sea robusta, por la sencilla razón –se nos dice– que precisamente así se dará un testimonio de que el trabajo en común no tiene porqué implicar silencio respecto de las diferencias. El pluralismo contemporáneo, teniendo mucho de bueno, tiende a fomentar la homogeneidad y obstaculiza tener posiciones divergentes, en circunstancias que sería absolutamente posible compatibilizar el trabajo y la reflexión conjunta, con ocasionales desacuerdos incluso en aspectos sustantivos. Con ello, se concluye, se estará corrigiendo en nuestra cultura la oscilación entre una dispersión incapaz de imaginar comunidad entre los hombre y un simultáneo temor a que cualquier divergencia pueda llevar a una nueva guerra religiosa. Si los cristianos han contribuido a generar esa percepción, tienen la obligación de contribuir a corregirla.

Las afirmaciones precedentes, compartiéndolas en lo fundamental, nos motivan las siguientes reflexiones.

Una base teológica católica y otra protestante tienden a abrir caminos diferentes en lo que se refiere a la apreciación en conciencia de los aspectos morales derivados del Cristianismo en cuanto religión, y lo propio también ocurre cuando se apartan del fenómeno religioso, siendo mayor la distancia cuando se tocan principios fundamentales de la sociedad occidental contemporánea, como el pluralismo ideológico y cultural erigido sobre fundamentos democráticos de convivencia social y de relación con el poder.

Ante ello, la defensa exigida por la fe religiosa de una verdad que aparece como revelada y válida en términos absolutos para un sinnúmero de situaciones contingentes de la vida contemporánea, conduciría inevitablemente a un conflicto personal y colectivo de adaptación y aceptación permanente de la diversidad humana.

Frente a la referencia al orden moral social cuyo respeto exige una visión comunitaria en nuestra perspectiva, siguiendo en ello a Pérez Adán y Etzioni, no hemos aún resuelto aún si el respeto exigido es al orden moral de la comunidad cristiana o al orden moral de la sociedad, generalmente expresado en la Constitución y que recoge y resume o sintetiza diferentes opciones valóricas, todas ellas legítimas en el seno de una sociedad pluralista y democrática.

Respecto del primero, la correspondencia y respeto con el orden moral comunitario, exige abiertamente la consideración de las bases morales de la

comunidad de la cual se el individuo se siente parte, en nuestro caso la comunidad cristiana, católica y evangélica.

Frente a ella, no se ha resuelto el sentido presente y futuro de nuestra relación con el mundo cristiano, sus temas prioritarios, sus obligaciones, los compromisos exigidos, en definitiva una ética de nuestra vinculación con la Iglesia Católica y también con las Iglesias Evangélicas.

Respecto del segundo, el pluralismo constitucional exige un respeto honesto a las distintas visiones expresadas en el campo social. Todos tienen derecho a ver reflejadas sus intuiciones mínimas en la carta del entendimiento social político, expresado en la democracia. Sin embargo, el nuevo contexto de profundización y pluralismo puede derivar en su distorsión absoluta, si no se fija con claridad los mínimos de convivencia sobre los cuales es posible las construcciones sociales y políticas que recojan la diversidad.

NUEVOS APORTES AL COMUNITARISMO: APROXIMACIÓN A LA VISIÓN DE AMITAI ETZIONI⁹²

Esteban Szmulewicz Ramírez

Abogado (UACH). Magíster en Pensar y Gobernar las Sociedades Complejas (Universidad Autónoma de Barcelona).

Master of Science in Comparative Politics (London School of Economics and Political Science).

Investigador Asociado del Centro de Estudios del Desarrollo (CED). Director del Centro de Estudios Constitucionales y Administrativos de la Universidad Mayor.

1.- Introducción

92 Este artículo corresponde a una versión corregida de la ponencia presentada en el Primer Encuentro Internacional Reflexiones sobre la Vigencia del Pensamiento Humanista Cristiano, desarrollado en enero de 2013 en Santiago de Chile. Agradezco a Eduardo Saffirio, Presidente del Directorio del Centro de Estudios del Desarrollo (CED), y a Claudio Pérez, Director Ejecutivo de dicha institución, por la invitación a participar en dicho evento. A Eduardo Saffirio agradezco igualmente el acceso a bibliografía fundamental para este estudio y su apoyo constante durante el mismo.

Si bien el nombre de Amitai Etzioni no resulta completamente desconocido para los estudiosos e interesados en la teoría política y económica, particularmente en el ámbito de la corriente del nuevo comunitarismo, lo cierto es que la obra y el pensamiento de Etzioni no son particularmente conocidos en Chile, a pesar de su evidente interés e impacto en la órbita anglosajona. A esta razón para estudiar a este autor, cabe agregar la circunstancia de que se trata de un intelectual público, vale decir, en la sencilla pero precisa definición del propio Etzioni, “*un intelectual comprometido con el discurso público, más que (o en conjunto) con el discurso académico o profesional*”⁹³. Por último, como todo buen intelectual público, los escritos de Etzioni han tenido un efecto en las políticas públicas, incluso indirectamente en nuestro país, lo que provee una justificación adicional para su estudio.

De esta forma, cabe comenzar reconociendo que el “nuevo comunitarismo”, dentro del cual se encuadra el pensamiento de Etzioni, se podría caracterizar por los siguientes elementos: (i) búsqueda de un balance entre derechos y responsabilidades; (ii) concepción anti-individualista epistemológica y metodológicamente, enfatizando la importancia constitutiva de las comunidades para la autoconcepción del ser humano; (iii) resituamiento de la sociedad civil, con un fuerte rol en lo económico-social, para superar las deficiencias del mercado como redistribuidor de recursos, y por otro lado para superar las deficiencias del aparato administrativo del Estado; y (iv) dimensión moral y normativa de las políticas públicas, más allá del materialismo e hiperracionalismo de la teoría del *rational choice*⁹⁴.

Antes que todo, es necesario mencionar que el eje del pensamiento de Etzioni se articula en torno a la búsqueda de una adecuada relación entre el individuo y la comunidad, entre la libertad y el orden, lo cual le permite distinguir sus ideas tanto de los individualistas, adalides de la autonomía individual, como de los social-conservadores, defensores de un férreo orden social. Entre ellos se ubicaría el pensamiento comunitario, tal como lo postula nuestro autor, que procurará el equilibrio entre el orden social y la autonomía. Dicho lo anterior, el objetivo del presente trabajo es exponer ciertos aspectos seleccionados de la nutrida obra de Amitai Etzioni, la cual incluye la publicación de veinticuatro libros, decenas de artículos en revistas científicas, y un número aún mayor de publicaciones en medios masivos de comunicación. La selección se realiza sobre la base de aquellos aspectos de sus obras que puedan ser aplicables o comparables con la realidad en Chile, a fin de darle actualidad a sus contenidos, y también de la consideración de ciertas preguntas o problemáticas que preocupan particularmente al autor de estas líneas, teniendo siempre en mente que se trata

93 Etzioni, Amitai y Bowditch, Alyssa (eds.) (2006), *Public Intellectuals*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

94 Para un mayor desarrollo de las características comunes del pensamiento comunitarista contemporáneo, véase Etzioni, Amitai (2013), “Communitarianism”, en *The Oxford Companion to Comparative Politics*, Joel Krieger (ed). New York, NY: Oxford University Press, pp 221-223. En el mismo sentido, véase igualmente la correcta identificación de los principales puntos del debate entre John Rawls y los comunitaristas (MacIntyre, Taylor, Walzer y Sandel, en Saffirio, Eduardo (2013). “Más Allá del Individualismo. I”, en *Asuntos Públicos*. Informe N° 1020 [www.asuntospublicos.cl]

de un trabajo, el presente, fundamentalmente exploratorio, lo que justamente explica el título del mismo.

De esta manera, este artículo comienza por reconocer ciertos desafíos sociales frente a los cuales reacciona o que intenta abordar el autor, organizados esquemáticamente, algunas de cuyas implicancias prácticas también se delinearán. En segundo término, se pasa somera revista a la batería de conceptos e ideas que el autor propone para superar o resolver dichos desafíos, también esbozando algunas consecuencias prácticas relevantes. Finalmente, se exponen ciertas consideraciones generales acerca del impacto del pensamiento de Etzioni.

2.- Los desafíos

a) El individualismo

Una de las principales preocupaciones que guían la obra de Etzioni es ofrecer una respuesta teórica y de políticas públicas al avance y hegemonía del paradigma liberal-individualista en el ámbito de las ciencias sociales. Así, algunas inquietudes iniciales del autor podrían ser formuladas, a mi juicio, acudiendo a las siguientes interrogantes: ¿Cuándo el pensamiento humanista cristiano dejó de hablar de la familia? ¿Por qué se ha entregado la preocupación por el desarrollo de las familias y las comunidades a ciertas corrientes integristas del pensamiento católico? ¿Cuándo dejamos de hablar de las empresas como unidades productivas o de la participación de los trabajadores en la gestión económica de las unidades empresariales?

Esta preocupación es encauzada en la obra de Etzioni por medio de su reacción frente a lo que denomina como “paradigma neoclásico” en el ámbito de las ciencias sociales, particularmente de la economía. Este paradigma se caracterizaría por una conjunción entre las siguientes corrientes filosóficas: el utilitarismo, el racionalismo kantiano y el individualismo hedonista. De esta forma, se concibe a los individuos como seres que únicamente persiguen maximizar su utilidad (en un sentido meramente material) y que escogen racionalmente los medios para ello. Los individuos son las unidades para la toma de decisiones, relegándose cualquier consideración a las comunidades de las que forman parte. Por otra parte, el paradigma neoclásico postula que la reunión de los individuos en el mercado competitivo genera la máxima eficiencia y competitividad. La comunidad no sería sino el resultado de la agregación de decisiones individuales racionales. A su vez, y como consecuencia de lo anterior, el orden social está basado en el mercado, básicamente compuesto por transacciones individuales y fundamentalmente autoregulado. La economía no tiene tanto que ver con bienes y servicios, sino con la lógica de la elección, la de individuos sin limitaciones⁹⁵.

Coherente con este paradigma neoclásico, cabe llamar la atención acerca de los resultados del último Informe de Desarrollo Humano en Chile, el cual constata, a

95 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 29-32.

partir de la Encuesta de Desarrollo Humano 2011, que, en términos generales, la felicidad para los chilenos se focaliza en el ámbito íntimo y personal, vale decir, se trata de una concepción hogareña e íntima de la felicidad. En la misma línea, la felicidad, en opinión de las personas consultadas, es una responsabilidad individual: “Yo soy quien se hace cargo de mi felicidad, nadie más”⁹⁶. La sociedad poco o nada tendría que ver. De hecho, un 73% de las personas opina que la felicidad depende principalmente de lo que uno mismo haga y que es alcanzable con independencia del contexto social (ver Cuadro 6). A su vez, el 78% apoya la idea de que, más allá de las oportunidades, ser feliz depende solo de uno (ver Cuadro 7)⁹⁷. Estos cuadros no hacen sino mostrar que el marco teórico expuesto y frente al cual Etzioni pretende reaccionar ha tenido profundas consecuencias individuales y sociales en nuestro país, lo que revela la urgencia de contar con un paradigma alternativo.

CUADRO 6

En su opinión, ¿alcanzar la felicidad depende principalmente de...? (porcentaje)

La suerte que uno tenga	10,9
Lo que uno mismo haga	73,1
Las oportunidades que da la sociedad	15,0
NS-NR	1,0

Fuente: Encuesta de Desarrollo Humano, PNUD 2011.

CUADRO 7

¿Cuál de las siguientes frases lo representa mejor en relación a cómo es posible ser feliz? (porcentaje)

Es difícil ser feliz si la sociedad no te da las oportunidades	19,9
Más allá de las oportunidades, ser feliz depende solo de uno	77,9
NS-NR	2,2

Fuente: Encuesta de Desarrollo Humano, PNUD 2011.

b) Muchos derechos, escasas responsabilidades

Por otra parte, una derivada del predominio del paradigma expuesto en el apartado anterior consiste en que se ha inclinado la balanza en exceso hacia la protección y tutela de derechos individuales, desconociendo u olvidando que la sana convivencia social se sostiene a partir del compromiso y la responsabilidad compartida de todos. En particular, llaman la atención los múltiples estudios que

96 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2012). *Desarrollo humano en Chile 2012. Bienestar subjetivo: el desafío de repensar el desarrollo*. Santiago, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, pp. 48-49.

97 Cuadros extraídos de la fuente citada en la nota anterior.

alertan sobre las negativas consecuencias de esta visión en las actitudes vitales de los jóvenes. Por ejemplo, se sostiene que todas las decisiones de consumo se adelantan, pero las decisiones que implican compromisos se postergan. Relaciones de pareja, relaciones laborales y amicales se relajan y vuelven líquidas⁹⁸. El sufragio y las otras formas de participación política se dilatan, postergan e incluso evitan. El consumismo gana terreno, en el seno de una sociedad cada vez más competitiva, más insegura y más inestable⁹⁹.

De hecho, según la psicóloga de la Universidad Diego Portales, Paula Sáiz: “*el actual estilo de vida ha conformado [a] sujetos más individualistas y con menos tolerancia a la frustración. Hoy uno no posterga demasiados deseos. Si algo te demora, buscas otra alternativa*”¹⁰⁰.

Desde la perspectiva de Etzioni, los libertarios se sienten incómodos con el concepto de responsabilidad social, ya que les interesan los derechos, pero escasamente los deberes. La libertad se suele definir como el derecho a escoger, desconociendo el carácter situado y contextualizado de nuestras elecciones. La buena sociedad, agrega nuestro autor, se caracteriza como una que fomenta tanto las virtudes sociales como los derechos individuales: se requiere un equilibrio cuidadosamente mantenido entre lo uno y lo otro; y entre derechos individuales y responsabilidades sociales; entre individualidad y comunidad, y entre autonomía y orden social¹⁰¹ (La nueva regla de oro, 1996).

c) La desconfianza interpersonal y hacia las instituciones

Finalmente, Etzioni está particularmente consternado por el incremento de la desconfianza interpersonal e institucional que se deriva del efecto conjunto de los dos defectos anteriormente identificados del paradigma neoclásico. Así, sus inquietudes puede resumirse, a mi juicio, en lo siguiente: ¿Cómo formar comunidades con otras personas en las que ni siquiera podemos confiar? ¿Cuándo nos dejamos de preocupar del crecimiento espiritual, de la educación y formación ética en los colegios, las universidades? ¿En qué medida esta desconfianza produce ineficiencias e ineficacias en el funcionamiento del Estado y del mercado, que terminan trastocando al propio paradigma neoclásico?

En palabras de Etzioni, los individualistas están especialmente preocupados por la garantía de derechos que no tienden a crear confianza entre las personas, sino precisamente lo contrario, tales como el derecho a tener una vida protegida y a

98 Para un mayor desarrollo de esta idea, véase la seguidilla de obras *Vida líquida* (2006), Madrid, Paidós; *Modernidad líquida* (2005), Fondo de Cultura Económica: Argentina; y *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (2005), Fondo de Cultura Económica: Argentina; todas de Zygmunt Bauman.

99 Véase Bauman, Zygmunt (2001). *En busca de la política*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

100 Opinión manifestada en un artículo publicado por el diario La Tercera, sábado 24 de noviembre de 2012, T05.

101 Etzioni, Amitai (1996). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós, pp. 23-26.

controlar y utilizar la propiedad. Se miran las exigencias hacia los individuos con desconfianza. Esto es particularmente fuerte en cuanto a la actividad económica, bajo el influjo del *laissez-faire*. Finalmente, destaca el autor, suponen los individualistas, erróneamente, que el orden social surgirá espontáneamente del conjunto de actos individuales, la denominada mano invisible que organiza el funcionamiento del mercado y que presuntamente sería extrapolable igualmente al funcionamiento del sistema social¹⁰².

Como evidencia empírica de las consecuencias que se derivan de la lógica anterior, que ha imperado en nuestro país a partir de la revolución neoliberal emprendida por el gobierno militar, ya el Informe sobre Desarrollo Humano en Chile del año 2000 alertaba sobre algunas tendencias preocupantes. La abrumadora mayoría de los encuestados realizaba una evaluación negativa al ser consultados acerca de su “confianza en recibir ayuda de los demás”, la “facilidad para organizar a la gente” o la “confianza en recibir ayuda ante la agresión”¹⁰³. Por otra parte, en materia de confianza interpersonal, necesaria para construir lazos comunitarios estables, un 68,4% de los encuestados provenientes de los estratos socioeconómicos más bajos, declaraba que no se puede confiar en las personas, guarismo que se invierte en el caso de los segmentos económicamente más acomodados¹⁰⁴.

A su vez, el Informe de Desarrollo Humano en Chile 2012, recuerda que en la serie larga del Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea (CERC) se aprecia que la confianza en las instituciones se debilita de manera sistemática a lo largo de las últimas dos décadas (ver Cuadro 4)¹⁰⁵. En definitiva, como ya lo señalara en un informe del año 2010, “si la confianza se deteriora, es difícil pensar cómo construir lazos de comunidad de carácter perdurable”, por lo que no resulta sorprendente que se produzca una merma en el sentido de pertenencia, el espíritu comunitario y el sentido de la solidaridad en nuestro país¹⁰⁶.

102 Etzioni, Amitai (1996). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós, pp. 27-29.

103 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2000). *Desarrollo humano en Chile 2000. Más sociedad para gobernar el futuro*. Santiago, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, p. 108.

104 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2000). *Desarrollo humano en Chile 2000. Más sociedad para gobernar el futuro*. Santiago, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, p. 144.

105 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2012). *Desarrollo humano en Chile 2012. Bienestar subjetivo: el desafío de repensar el desarrollo*. Santiago, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. El cuadro correspondiente a los datos de la Encuesta CERC ha sido extraído de la fuente antes mencionada, página 47.

106 Szmulewicz, Esteban (2010). “Las contradicciones de la tercera vía. Participación social y desigualdad en tres países. 1ª parte”. En *Asuntos Públicos*. Informe N° 813. [www.asuntospublicos.cl].

CUADRO 4

Confianza en instituciones, CERC (mucho y bastante confianza, porcentaje)

	1996	2001	2006	2011
Iglesia católica	60	52	47	39
Grandes empresas	52	37	-	23
Gobierno	35	36	-	23
Poder Judicial	25	22	18	19
Cámara de Diputados	26	12	21	17
Senado	27	12	22	17
Partidos políticos	14	10	12	9

Fuente: CERC, varios años.

3.- Las propuestas

Hechos los alcances anteriores en relación a las problemáticas identificadas desde la teoría planteada por Etzioni, corresponde ahora revisar con cierta detención los postulados correctivos que propone el autor como para remediar las incoherencias y déficits del paradigma neoclásico.

a) “Comunidad receptiva” y “autonomía socialmente construida”

Lo primero que sostiene el autor es que, coherente con su postulado respecto al desajuste entre el reconocimiento de derechos individuales y el compromiso con deberes sociales, no se trata de suprimir los derechos *tout court*, sino que de encontrar un balance entre las fuerzas de los individuos y las de la comunidad de la que son miembros. En otras palabras, los individuos deben ser permeables a las necesidades de la comunidad, al tiempo que ésta debe abrir cauces para el desarrollo de los planes de vida individual.

De esta forma, se propone la noción de una “comunidad receptiva”, la cual se encontraría mucho más integrada que un agregado de individuos que buscan auto-maximizarse, pero sería también menos jerárquica y mucho menos estructurada y “socializada” que una comunidad autoritaria. Bajo este concepto, ambos, individuos y comunidad, son completamente esenciales y, por tanto, tienen el mismo ser fundamental. Más explícitamente, Etzioni sostendrá que esta relación entre individuo y comunidad es como la que se da entre puerco-espines en el frío: si se separan demasiado, se congelan, mientras que si se ponen demasiado cerca, se pinchan¹⁰⁷.

De esta manera, no es posible hablar de individuos y comunidades como entes diferenciados, ya que aquello conduciría a discutir sobre agregados de individuos

107 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 37-38.

prescindiendo de la comunidad, como en la noción de "la mayor felicidad para el mayor numero". Lo correcto, al contrario, sería entender que "individuo y comunidad se hacen uno a otro y se necesitan uno a otro". Dicho de otra manera, agrega Etzioni, "la sociedad no es una <constricción> ni tampoco una <oportunidad>, somos nosotros mismos". Desde un punto de vista macroeconómico, se considera clave a las colectividades en la toma de decisiones de los individuos, a diferencia del pensamiento neoclásico centrado en los individuos. En otras palabras, "*las colectividades sociales son importantes unidades de toma de decisiones, que proporcionan el contexto dentro del que los individuos toman las decisiones*"¹⁰⁸. Para aclarar esta idea, el autor provee de varios ejemplos. Primero, si se toma la agregación de individuos como la base del análisis, se puede informar que ha aumentado el número de individuos que consumen comida saludable en los últimos años. Sin embargo, si lo que se quiere es explicar este fenómeno, no se puede recurrir simplemente a sostener que se trata de la agregación de numerosas decisiones individuales, sin reconocer el papel que han tenido en esta conducta las autoridades sanitarias, la educación, los medios de comunicación, los movimientos sociales, entre otros actores y comunidades. Otro ejemplo dice relación con los factores que determinan el nivel de inversiones en investigación y desarrollo: en la actualidad, se acentúa que la investigación no es una empresa individual y que los factores estructurales, tales como el grado de jerarquización, la comunicación interna y la coordinación interinstitucional y externa, se correlacionan de modo significativo con dichas prestaciones, particularmente en condiciones de incertidumbre, en que se requiere incrementar la entrada de información y las capacidades para procesarla¹⁰⁹.

A su vez, la noción de autonomía coherente con la buena sociedad es la de una construida socialmente, esto es, aquella que es atributo social, de una sociedad que proporciona oportunidades estructuradas y legitimación a la expresión individual y de subgrupos acerca de sus valores, necesidades y preferencias particulares. Este tipo de autonomía aumenta la capacidad de la sociedad para adaptarse al cambio, cuestión denominada por Etzioni como "metaestabilidad". Las sociedades que ejercen excesiva presión sobre los individuos tienden a sufrir una falta de adaptación¹¹⁰.

Ahondando en este punto, Etzini añade que diversos tipos de estudios sociológicos y psicológicos dan cuenta de la importancia del tejido social para la individualidad y la capacidad de actuar libremente y de razonar, ya que la sociabilidad de los seres humanos aumenta su potencialidad humana y moral. Por otra parte, la atomización de los individuos o la reducción de las comunidades a las muchedumbres es el mayor peligro para la autonomía, ya que engendra las posibilidades para el totalitarismo.

108 Para un mayor desarrollo de las distintas implicancias que se derivarían de esta idea, véase Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 243-252.

109 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 256-257.

110 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, p. 44.

En la misma línea, Etzioni sostiene que en la actualidad, y en una coda que resulta plenamente aplicable a nuestra realidad nacional, "aun cuando la atomización se encuentre a niveles más bajos [que los del periodo de entreguerras], el resultado es un elevado nivel de anomia, alienación, repliegue del individuo sobre sí mismo y conducta antisocial". En este sentido, Etzioni nos retrotrae a la reflexión de Tocqueville sobre el mejor antídoto a la sociedad de masas, que radicaría justamente en los cuerpos intermedios entre el individuo y el Estado, particularmente las comunidades con vínculos interpersonales mucho más fuertes, tales como las étnicas, religiosas, comunidades residenciales¹¹¹.

De esta forma, una buena sociedad favorece las formaciones sociales que sirven a dos virtudes sociales en cuidadoso equilibrio: el bien social y las opciones individuales. Este requiere tres condiciones:

- Apoyarse en la educación, los modelos sociales, la persuasión, la confianza y los diálogos morales;
- Definir un núcleo de valores a promover, más rico que los que hacen que un procedimiento sea meritorio; y
- No establecer una ideología penetrante ni los tipos de religión que dejan escaso espacio a la autonomía¹¹².

En definitiva, este conjunto de elementos va a constituir la denominada "buena sociedad", esto es, aquella en que las personas se tratan a sí mismas como fines y no meramente como medios, las personas se consideran de manera íntegra y no como fragmentos, y como miembros de una comunidad, vinculados por lazos de afecto y compromiso, y no solamente como empleadores, comerciantes, consumidores o, incluso, como ciudadanos.

b) "Individuos adecuadamente socializados"

Luego de haber sentado estas premisas, Etzioni procede a acuñar la idea de "individuos adecuadamente socializados", esto es, aquellos que equilibran las necesidades compartidas y las propias, responden a valores interiorizados, pero también son capaces de calcular las consecuencias. En otras palabras, los individuos en el plano social deben balancear competitividad y cooperación, ya que la competitividad se reserva sólo para ciertos terrenos o ámbitos, y aún dentro de éstos, hay límites morales más allá de los cuales la conducta no debe extenderse¹¹³.

111 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 47-48.

112 Etzioni, Amitai (1996). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós, pp. 48-49.

113 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 38-40.

Para paliar estos potenciales problemas, Etzioni propone el concepto de una "relación simbiótica inversa" entre orden y autonomía, según la cual estas dos formaciones básicas se potencian mutuamente hasta cierto punto, en la medida en que si un elemento se intensifica más allá de un nivel dado, el otro comienza a disminuir correlativamente. Ello ocurre, por ejemplo, si la comunidad aumenta sin cesar sus expectativas respecto de sus miembros, como sucede en los regímenes totalitarios; pero también si las formaciones de autonomía se hacen cada vez más fuertes, ya que "*llegará un punto en que no sólo se niegue el servicio a los fines compartidos (como ocurre cuando se lleva a sus extremos la privatización y la reducción del sector público), sino que disminuya la autonomía de los millones de individuos que, en distinto grado, dependen de la comunidad para satisfacer sus necesidades básicas*"¹¹⁴. De esta manera, el principio clave para el reconocimiento de derechos individuales inalienables y de responsabilidades sociales, reposa en la idea de que todas las personas deben ser tratadas como fines en sí mismas, y al mismo tiempo cada persona debe tratar a los demás y a la comunidad igualmente como fines en sí mismas¹¹⁵.

c) "Motivaciones ético-normativas para la acción"

Finalmente, la propuesta de Etzioni no estaría completa si no considerara igualmente ciertas consecuencias epistemológicas y metodológicas que se derivan de sus premisas fundamentales. Primero, en cuanto a la concepción de la libertad, los neoclásicos prescinden de la importancia de la educación, la persuasión, el liderazgo y los modelos sociales, en las decisiones de los individuos, como si el "*homo economicus* fuese un milagro biológico-psicológico, nacido enteramente formado, con sus preferencias inmaculadamente concebidas". De hecho, y contra esta tesis, las investigaciones psicológicas y sociológicas más recientes reconocen que los individuos que están vinculados en relaciones amplias y estables, y en grupos cohesionados y comunidades, son mucho más capaces de realizar elecciones adecuadas, validar juicios y ser libres¹¹⁶.

El nuevo paradigma que propugna Etzioni se fundamenta en el concepto del "yo y nosotros", que a su vez origina tres cambios básicos en: lo que las personas son, cómo escogen sus modos de actuar y quién está realizando la elección. Así, en cuanto a lo primero, las personas buscan dos "utilidades" irreductibles y tienen dos fuentes de valoración: placer y moralidad. En segundo término, en cuanto a los modos de actuar, las personas típicamente seleccionan los medios, no exactamente los objetivos, en primer lugar sobre la base de sus valores y emociones. Finalmente, en cuanto al sujeto de las decisiones, Etzioni sostendrá que las colectividades sociales, tales como los grupos étnicos y raciales, los grupos de iguales en el trabajo y los grupos de vecinos, son las primeras unidades

114 Etzioni, Amitai (1996). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós, pp. 58-60.

115 Etzioni, Amitai (2000). *La tercera vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*. Madrid, Trotta.

116 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 38-39. Para un mayor desarrollo de las implicancias de esta idea, véase la misma obra, pp. 134-155.

en la toma de decisiones. La dinámica de la economía, incluyendo la medida en que es competitiva, no puede ser estudiada sin integrar los factores sociales, políticos y culturales en un paradigma único. Las colectividades sociales deben ser vistas no como agregados de individuos, sino como poseedoras por sí mismas de estructuras que sitúan a los individuos, y a otras sub-unidades, no según sus atributos individuales, sino que afectan en profundidad sus relaciones con los demás¹¹⁷. El paradigma supone, por otra parte, que las personas tienen, en cierta medida, un compromiso significativo en la comunidad, un sentido de identidad "compartida" y compromiso con los valores, un sentido de que "somos miembros unos de otros". Por tanto, adherirse a valores compartidos, a menudo, no es un tema de conformismo, sino de interiorización de valores morales, al menos en parte.

En otro sentido, el autor asume también una posición deontológica, crítica del utilitarismo como filosofía para juzgar el valor de los actos (básicamente en función de sus consecuencias y en relación con el principio del daño). Sostiene, al contrario, que hay algo más en la vida que la maximización de la propia satisfacción, y que se relaciona con el deber moral que se cumple o descuida. Por ejemplo, en el plano del funcionamiento de las empresas, si bien los estudios neoclásicos enfatizan exclusivamente la creación de incentivos económicos a los trabajadores como mecanismo para mejorar la productividad, las nuevas investigaciones incorporan también el cambio en la cultura de la empresa y en los códigos morales informales de la misma que con frecuencia producen los efectos deseados y a un coste mucho menor (participación en la toma de decisiones, aceptación social y mayor dignidad). Otro ejemplo dice relación con la disminución de la delincuencia, en donde no sólo se debe enfocar por el lado de los costes-beneficios (policías, tribunales, penas), sino también en cuanto a la educación moral, cultura de la relación con los compañeros, valores de la comunidad y movilización de una adecuada opinión pública¹¹⁸.

Finalmente, cabe reconocer que esta misma simbiosis debiera existir entre derechos y responsabilidades, ya que, por ejemplo, quienes afirman su derecho a recibir múltiples servicios del gobierno, deben igualmente estar dispuestos a pagar por ellos. También aquí se aplica la simbiosis inversa, ya que, por ejemplo, cuando se conceden excesivos derechos legales, se pasa de intentar resolver los conflictos mediante negociaciones, acuerdos y mediación, a una elevada confianza en los tribunales, con el consecuente aumento de la litigiosidad y la pérdida de armonía social, además de los costes económicos, que ello implica¹¹⁹.

4.- Algunas observaciones finales

117 Etzioni, Amitai (1996). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós.

118 Etzioni, Amitai (2007). *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid, Palabra, pp. 133-141.

119 Etzioni, Amitai (2007). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Madrid, Paidós, pp. 64-67.

A partir de esta somera revisión de los principales postulados de Etzioni, es importante destacar ciertas implicancias de estos planteamientos para la realidad del Chile actual. A mi juicio, en materia de balance entre derechos y responsabilidades, y considerando las particulares circunstancias de cada sociedad, los llamamientos a potenciar y defender los derechos individuales se justificaron completamente en el Chile de la transición de principios de la década de los 90's, luego de un período de fuerte represión y limitaciones a la libertad individual. Sin embargo, en la actualidad, en una sociedad sumamente individualista y con una tendencia a la atomización, estas prescripciones conducen a antagonizar cada vez más la simbiosis que debiera existir entre orden y autonomía. De esta forma, a mi parecer en nuestro país se ha optado por interpretar ciertos valores clásicos, como la libertad y la igualdad, dando énfasis en la libertad individual y el mercado. De hecho, la igualdad se interpreta comúnmente como "igualdad de oportunidad de cada persona", libre de coerciones externas, ya del Estado o del mercado, para desarrollar su propio plan de vida. A su vez, la fraternidad se interpreta como la acción caritativa de grupos de personas que se enfrentan a problemas similares, con un mínimo, con frecuencia inexistente, soporte de parte del Estado. Así, tanto al interpretar al ser humano como exclusivamente concentrado en su bienestar material (antropología de la tercera vía), como al proponer recetas cuyo eje articular es el concepto de libertad individual (ideología de la tercera vía), se ha terminado acentuando las tendencias hacia la fragmentación social y la desigualdad material¹²⁰.

Por otra parte, algunos conceptos como "responsabilidad social", "sociedad civil", deben ser juzgados con cautela en su aplicación práctica a nuestra realidad, ya que provenimos de una tradición jurídico-política continental, con fuerte énfasis en el rol del Estado y en lo público, y con menos densidad de la sociedad civil y las organizaciones comunitarias. Esto, que puede ser visto como un defecto en clave comunitaria, hay que considerarlo un dato duro de la causa, que además ha tenido una progresión a empeorar o debilitarse en las últimas décadas producto de un cumulo de factores. Por otra parte, la delegación de ciertas actividades tradicionalmente ligadas al Estado (educación, salud, pensiones) se hizo en nuestro país durante la dictadura, con escasa regulación, control y sanción de parte del Estado, por lo que cualquier discurso en esta línea tiene que tomar en consideración la necesidad de rebalancear al sector privado con el Estado y la sociedad civil, a través de un fortalecimiento de los roles de estos últimos actores. De hecho, y a pesar del lema "crecimiento con equidad", los gobiernos de la "tercera vía", entre los cuales cabe incluir numerosas políticas aplicadas por la Concertación, han privilegiado una visión restringida de la democracia y han mantenido los pilares del funcionamiento neoliberal de la economía, lo cual ha terminado restringiendo la participación social y perpetuando las desigualdades socioeconómicas. La privatización de asuntos de interés público ha significado una reducción en el sentido de solidaridad. Los vínculos sociales se instrumentalizan, al punto de volverse cuestiones de intercambio pragmático de bienes o servicios, y

120 Szmulewicz, Esteban (2010). "Las contradicciones de la tercera vía. Participación social y desigualdad en tres países. Segunda parte". En *Asuntos Públicos*. Informe N° 815. [www.asuntospublicos.cl].

no relaciones directas entre personas humanas destinadas a compartir un espacio en común. La perspectiva elitista de la democracia sostiene que para asegurar la gobernabilidad se hace necesario imponer, o al menos tolerar, una alta dosis de apatía y no involucramiento ciudadano¹²¹.

Otro punto interesante de observar son las relaciones de esta teoría con la teoría de los bienes comunes y de la acción colectiva, postulada por la cientista político estadounidense, Elinor Ostrom, quien recibió el Nobel de economía el año 2011, precisamente por avanzar una teoría, con fuertes evidencias empíricas, respecto de las capacidades, recursos y factores explicativos para la acción colectiva y la administración comunitaria y sustentable de bienes comunes, tales como el agua¹²².

Finalmente, también es muy importante destacar la notable actualidad del pensamiento de Amitai Etzioni, y la sintonía de este autor con planteamientos de la DC chilena e incluso con el pensamiento de Maritain. De hecho, y de manera coherente con la crítica al neoliberalismo, el planteamiento de una “buena sociedad” y de una economía fundada en bases morales, y frente a la desesperanza que rodea el escenario de crisis económica y de las ideas actual, cabe recordar las palabras de Eduardo Frei Montalva, quien señalaba en 1981 que: “tampoco puede decirse que el materialismo capitalista esté en su apogeo. Parece difícil discutir que como fórmula de productividad de bienes es más eficiente que la economía colectivista. Cosa muy distinta es que sea una respuesta al hombre, la base de una civilización. La crisis por la que atraviesa el sistema, los quiebres morales, el consumismo desatado, la creciente brecha entre grandes riquezas y oprobiosas pobreza, los desequilibrios en el orden mundial, tampoco pueden negarse. Si bien convive junto a la democracia pluralista, lo que es sin duda un hecho real y positivo, es indudable que en el seno mismo de estos regímenes el hombre anda en busca de una respuesta más de acuerdo con su propio ser”¹²³.

121 Szmulewicz, Esteban (2010). “Las contradicciones de la tercera vía. Participación social y desigualdad en tres países. 1ª parte”. En *Asuntos Públicos*. Informe N° 813. [www.asuntospublicos.cl].

122 Véase Ostrom, Elinor (1990). *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. New York, Cambridge University Press.

123 Frei Montalva, Eduardo (1981). “Un mensaje válido”, en *Eduardo Frei Montalva. Obras escogidas*. Santiago, Ediciones del Centro de Estudios Políticos Latinoamericanos Simón Bolívar, p. 624.

EL BIEN COMÚN, ESENCIA DEL HUMANISMO CRISTIANO.

Guillermo León Escobar Herrán

Consultor en el Pontificio Consejo para los Laicos
Embajador de Colombia ante El Vaticano

1.- Introducción

Me gusta el título bajo el cual se me encomendó esta presentación final. Como de costumbre escribí una síntesis –así como de puntos- de lo que yo sabía del tema; luego -y esto por desviación del viejo oficio de lector de literaturas- pensé en las grandes obras leídas que contuvieran “encarnaciones” de los temas y luego rastree en mi biblioteca tanto en los escritores civiles como religiosos y créame que uno se queda extasiado ante tanta teoría. Qué maravilla! (El uso de este método es un ejercicio recomendable para retrasar la llegada del inevitable Alzheimer).

Me molestó, eso sí, en el proceso de revisión, un libro de Desmond Tutu titulado “Dios no es cristiano”. El argumento es múltiple. No voy a repetir aquí la parte teológica pero en la social uno se maravilla del balance de nuestro mundo después de 2000 años de evangelio. Señala el arzobispo sudafricano que al leer el texto de Lucas 10.29 Jesús no da respuesta directa a la pregunta, ¿quién es mi prójimo?. Sino que ofrece la parábola del “Buen Samaritano”, a lo mejor para obligar al desarrollo del discernimiento (Esa parábola fracasaría hoy porque los graduados en las grandes universidades reclamamos respuestas claras y precisas que no superen los tres minutos. Hoy la cultura está hecha de fórmulas).

Me vino a la mente el diálogo de un jesuita con Gandhi de quien escuchaba aquello que “el cristianismo es muy bueno pero los cristianos son muy malos”. Siempre me he sentido molesto con esas afirmaciones pero aprendí a entenderlas cuando leí despacio aquello de Jesucristo cuando afirmada que el precepto más importante es aquel de “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente” (Creo que eso está en Mateo 22 del 36 al 40). Hay gentes que han llegado hasta ahí pero en el evangelio que leyeron editado, el texto sigue con la presencia de un corolario “amarás al prójimo como a ti mismo”.

Esa conclusión no la han leído muchos y a algunos no les gusta y a otros habría que decirles que han equivocado eso de la autoestima porque la sociedad, el prójimo, continúa desfigurado. Si tanta miseria y exclusión revelan el amor por nosotros mismos estamos mal, muy mal. Permítanme cerrar esta introducción con Juan cuando dice: “Cómo puedes decir que amas a Dios a quien no ves, cuando odias a tu hermano a quien ves?”.

2.- La esencia.

Dejemos ya las referencias y vamos al encuentro del título asignado: son muchos los que se han ocupado de responder a la pregunta por la esencia del humanismo cristiano. Entre quienes están en la frontera del ateísmo, Feuerbach; y entre los nuestros Romano Guardini, que en un ensayo de 1929 sobre “la esencia del Cristianismo” señala al bien común como tal y el servicio al prójimo como un referente claro e innegable.

Esencia es aquello que tiene las características necesarias e imprescindibles para que algo sea lo que es. Entonces si el cristianismo no se expresa en el Bien Común no se puede hablar de cristianismo. Sin embargo hay que entender algo y es que la sabiduría popular señala también aquello de la “quinta esencia” que es el elemento que no puede faltar en la reflexión de lo humano ya que sin él, todo está en el vacío.

Y la “quinta esencia” del bien común es que no puede estar desprendido su concepto de la convicción acerca de la dignidad de la persona humana y uno cree que esto no es importante, suena bien y se puede hacer un bello discurso. Yo comparto con Lipowiesky el afecto por los perros y vivo orgulloso de los míos porque este gran filósofo descubrió que su perro no se equivocaba frente a otros perros, tuvieran la apariencia o color que tuvieran, en tanto que mucha gente importante -y graduada- todavía tiene dudas sobre la pertenencia de todos a esta humanidad que compartimos.

El bien común es el fundamento y a la vez el objeto de la vida social, acostumbraba repetir Aristides Calvani e insistía que no es una sumatoria de los bienes particulares como algunos piensan, sino una atmósfera cultural generadora de solidaridades ciertas.

Y hablamos de esa atmósfera porque sin ella nos estamos equivocando de medio a medio ya que no es posible lograr un bien personal si no es dentro de la armonía con el bien común. Por eso mismo necesitamos que exista la convicción que somos iguales, que la definición de persona no establezca cuotas crecientes de dignidad o decrecientes entre ricos y pobres; negros y blancos; hombres y mujeres; establecidos y migrantes; turistas y nómades; sanos y enfermos; jóvenes y viejos.

El bien común exige una condición humanística que dicha en palabras simples es aquella convicción de saber de dónde se viene y ser consciente de para dónde se

va. (Es aquella bella disyuntiva que reza; “o somos hijos de Dios o somos Simios que hemos tenido éxito; de ahí depende el diseño y la construcción de la Nueva Sociedad).

Con esta respuesta el bien común exige cimentar una condición material que permita construir el bienestar social del que participen todos. Es una vieja precisión en la que se diferencian claramente “progreso” y “desarrollo” en donde aquel, el progreso, toca a los sectores de privilegio y éste -el desarrollo- es cuando el progreso es patrimonio de la comunidad toda.

Y en realidad es difícil descender del discurso fácil a las condiciones para que el bien común se aclimate y crezca; la pregunta es cuál es el desarrollo de la cuestión jurídica que permita -con posibilidades reales de éxito- reclamar a nombre de la comunidad toda o del ciudadano particular, por el derecho que tiene a que se construya el bien común.

Y ello remata con aquel crecimiento de la conciencia personal y colectiva que configura una “ética” que impele a la participación de todos y cada uno en hacer avanzar el sentido de humanidad. Es claro que sin una ética vamos a la catástrofe y evitarlo es hoy tarea fundamental del bien común.

Es por ello que se trabaja -en grupos minoritarios es cierto- en un proyecto para la construcción de una ética mundial que será la ética del bien común.

Hay pensadores por ejemplo que afirman que estamos asistiendo a la paradoja que pone en evidencia que la crisis que se vive y que se trata de superar, es aquella en la cual los ricos han sido rescatados para el goce de lo superfluo por los pobres que han tenido que postergar la satisfacción de lo necesario.

Hay gentes que no superan, cuando hablan del bien común, los conceptos del ayer de la salud, el vestido, la vivienda, la comida. El bien común va mucho más allá de eso. Está bien -dicen otros- hay que añadir la instrucción y el puesto de trabajo. (Dije instrucción no educación porque ya la familia -por lo general, excepto la de ustedes- ya no educa. Faltan “modelos” y si los hay conturban).

Son una vergüenza -es posible que nos tilden de demagogos-, los discursos sobre que ya vamos a superar la pobreza. Se colocan fechas, se contratan profesionales que manejen las estadísticas; el par de dólares de supervivencia, esos que distinguen a los indigentes en ascenso de los excluidos; en fin. (Valdría la pena leer de nuevo Mater et Magistra y Populorum Progressio. Me acuerdo -cuando se publicaron- que dijeron que esos Papas los había tocado el comunismo cuando en verdad estuvieron tocados por Jesucristo).

Hace un año auspiciado por Ordo Socialis -una institución alemana que piensa en estos temas- y la KAS, tuvimos en Bruselas una jornada sobre “orden Económico y justicia social”. Importante, interesante pero no olvido la cara de extrañeza de algunos cuando hablé del “Destino Universal de los Bienes”, de la “Redistribución

de la riqueza". Son gentes buenas, es cierto y se parecen mucho a aquellos que no leen sino los libros fechados en los últimos dos años, porque afirman que el pensamiento ha cambiado sin darse cuenta y que el tesoro del conocer y de la memoria es fundamental.

Algunos han juzgado que el gran semiólogo Humberto Eco acaba de incurrir en una ligereza increíble. Hay gente que definitivamente no acepta que se escriba fácil porque tienen solamente ellos la virtud de sin entender, hacer que los demás los envidien y creamos todos que sí entendieron. Pues bien Eco acaba de escribir una carta fácil a su nieto, rogándole no perder la memoria del ayer de sus padres y de él mismo porque nadie es verdaderamente humano sin el ayer. Y le insiste en que hay verdades que no cambian, sobre todo aquellas ligadas a la supervivencia. Recuerden ustedes al novelista de la Revolución Mexicana -Mariano Azuela- que narra la historia de aquel general que intentó con un prisionero enseñarle a sobrevivir sin comer y se le murió cuando ya estaba próximo a aprender. (No lo puedo ocultar ante mis amigos mexicanos: ellos son ciertamente originales).

Vuelve a tomar vigencia la necesidad de revivir -cuando se habla de bien común- la discusión frente a las riquezas, aquella del "lus Utendis" de cara al "lus Abutendis". Eso todavía no está resuelto cuando se habla de la propiedad y de la progresión ascendente de las riquezas.

Es claro: la honestidad de una economía no consiste en obtener ganancias sin apelar a los mecanismos de la sabida corrupción; eso es tan solo un pre-requisito porque exactamente ahí comienza el Evangelio del "parte tu pan -no cualquier pan, el tuyo- con el hambriento"; ese evangelio que nos lleva a colocar más puestos en la mesa de Epulón y no contentarse con darle más comida para que de esa manera deje caer más migas a fin de que el pobre Lázaro las recoja.

Ya Francisco habló de esto y hay una serie de cerebros cristianos católicos y de otros grupos cristianos que se preguntan si verdaderamente el Papa sabe de economía, de la misma manera que otros teólogos se preguntan -con prudencia naturalmente- si sabe de teología. Yo lo único que sé es que ese señor sabe de Evangelio, lo vive y aplica y tiene a los palabreros de siempre desconcertados porque está hablando con gestos, le está colocando gestos al vacío de las palabras.

Bien, demos un paso más allá.

Sucede que cada vez escucho hablar menos de bien común y más de interés general. Debo advertir que no son lo mismo y créanme no hay que dejarse escamotear la palabra. Los lingüistas saben bien que no hay sinónimos plenos y que el significado y el significante no se pueden separar sin alterarlos ni traicionar la realidad. El eufemismo mata el concepto. Cuando se habla de amor no es posible sustituirlos por "cariño"; así como la alegría no es susceptible de ser sustituida por el placer: son diversos.

Alain Touraine hace años participando en una mesa redonda donde estábamos pensando en virtudes y sapiencia hoy necesarias, publicó un libro sobre eso bajo el título “¿Podremos vivir juntos?”. Y afirmaba que la desaparición del bien común nos está haciendo regresar al “sálvese quien pueda”, al decir de aquel poeta que afirmaba hablando de la nariz de Cleopatra, que no había que preocuparse porque ya se llegó al momento en que “todo no vale nada si el resto vale menos”.

Hay, por ejemplo, un enorme y evidente cinismo frente a la conservación y enriquecimiento de la naturaleza. Limpieza del aire, conservación de las aguas y demás. Yo moriré pronto -se dicen algunos- y afirman que deben ser sus hijos y nietos quienes resuelvan el problema.

Por hedonismo y desinterés hay muchos que son incapaces de pensar en el bien común de la especie humana a largo plazo. Atención ya tenemos pruebas: Dios perdona pero la naturaleza no perdona.

Yo lo entiendo: estamos como hipnotizados con el mercado; aceptamos que gane el mercado no importa que pierda la sociedad. En Colombia uno de nuestros grandes dirigentes afirmaba: “a la economía le va bien; a Colombia le va mal”. Los conceptos que sostenían nuestra cultura se han debilitados; la persona no interesa sino los instrumentos que ella posee como el ordenador, el celular y hay sociedad donde se mata para hurtar celulares.

A veces parece que no es mucho lo que tenemos en común; le estamos dando razón a Sartre cuando afirmaba que el infierno eran los otros y esto sucede luego de vaciar las sociedades de lo que les daba sentido que es el “bien común”.

Y sin embargo hablamos de globalización, de sociedad globalizada y no nos damos cuenta que ese proceso solo será viable y positivo si se logra establecer un propósito de “Bien Común Universal”. No hay que olvidar que el prerrequisito de la idea del “bien común” es aceptar “la existencia del otro”. De otra manera estaremos arriesgando lo que ese viejo informe de los años 60s de Naciones Unidas pronosticaba que por el camino que llevamos vamos hacia una ruptura antropológica.

Volvamos a mis perros ellos no se equivocan en distinguir a otros perros. Nosotros estamos ante la prueba -con las migraciones de los pobres porque lo otro es turismo-, de aceptar a las gentes porque son humanos y no por ser alemanes, franceses, norteamericanos etc. No sé si ya está superado eso de blancos y negros o de blancos e indios, lo que sí sé es que no se ha superado eso de ricos y pobres. Cuando con el jesuita Jaime Vélez y un obispo del Brasil escribimos un librito bajo el título “Brecha entre ricos y pobres”, creo que al final de los 80s se formó un escándalo y el librito desapareció. Lo escondieron porque allí escribí que de seguir sin pensar en el bien común y en la justicia social, brotaría la “subversión de la pobreza”, que sería incontrolable. Después creo que lo editaron porque entonces había frases que no se podían decir. Hoy los europeos hablan de eso y nada pasa porque toda originalidad nuestra solo cuando se

norteamericaniza o se europeiza, es digna de atención (estoy seguro que con Francisco no lo lograrán).

La pobreza es el nuevo factor que define la xenofobia.

Además para poder hablar de bien común, es preciso aceptar que falta definir y consolidar una verdadera “ciudadanía social” que incluya la ciudadanía civil y la política.

De la vieja época de amores, cuando leíamos a Neftalí Ricardo Reyes -Neruda-, decía por allá en un poema referido a los amantes: “Nosotros los de entonces ya no somos los mismos”. Todo parece indicar que en términos sociales “nosotros los de entonces siempre somos los mismos”, no cambiamos. Dicen los campesinos que el lobo pierde la piel pero no la maña. Aplicamos -con excepción de ustedes-, el viejo principio de Lampedusa de agitarnos y movernos para seguir en el mismo sitio.

A lo mejor es parcialmente injusta la pregunta acerca de qué hay de nuevo -de procedencia cristiana o cristiana católica- en Doctrina Social. Los Papas y otros pastores evangélicos han escrito. Pero mi pregunta va referida al laicado. Debo repetir hasta la saciedad que la economía no es mala; objetables son los que hacen mal uso de ella. Mi abuelo materno que era sabio -no había estudiado en pupitre sino que tenía la sabiduría de los árboles-, afirmaba que “el mal trabajador siempre le echa la culpa a la herramienta”. Los políticos siempre dicen que la economía es mala; nosotros también.

Estamos unidos por el miedo y eso es grave porque el miedo -si alguna vez lo han experimentado- no une, amontona.

El bien común empieza en el facilitar la supervivencia, la seguridad, la salud, la comida, el vestido, la educación (saber para qué se vive), la instrucción, el pleno empleo, el salario suficiente, la seguridad social para todos, la eliminación del falso derecho a ser pobre (la austeridad es otra cosa), la concertación social, la igualdad de oportunidades, la redistribución de la riqueza, la participación democrática, el respeto al desarrollo espiritual y a la formación de la propia conciencia, el imperio de la justicia, la posibilidad de ser generosos y la instauración de la solidaridad como base cultural.

Hubo un día en el que Moisés subió al monte y regresó con las Tablas de la Ley. Creo que eran 10 mandamientos pero ahora se han reducido un poco (ustedes saben de qué hablo. Eso de no hurtar hay que preguntárselo a los corruptos a ver si está vigente todavía; además creo que se hacen excepciones al 6 y al 9 para no atentar contra el libre desarrollo de la personalidad). El mundo actual -mucho más práctico pero menos humano, tiene 6 mandamientos nuevos que atentan contra el bien común. El primero es aquel que ordena la globalización de los capitales, mercados y empresas. El segundo dice que hay que innovar permanentemente para reducir gastos. El tercero ordena la apertura a todos los mercados es decir,

que el mundo sea un único mercado. El cuarto: dar todo el poder al mercado. El quinto eliminar cualquier forma de propiedad pública y de servicios públicos ya que la empresa privada ha de gobernar la sociedad. El sexto es perentorio, estás obligado a ser el más fuerte si quieres sobrevivir.

Todo esto es claro y saberlo cierto instala la agresividad y el horaciano “Carpe Diem”, que tradujo don Luis de Góngora y Argote con aquello de, “Coge la flor que hoy nace alegre, ufana, quien sabe si otra nacerá mañana”.

Un día hace unos tres años fui con un amigo a Francia a conocer al fundador del manifiesto “indignaos” Stefan Hessel, que a sus 93 años tenía un pensamiento joven que reclamaba la restitución del bien común. Tuvo un éxito fenomenal pero fracasó en su segundo manifiesto “Comprometeos”, porque ya eran significativamente pocos los dispuestos a llegar hasta las últimas consecuencias para cambiar el mundo. Creo que Camus hablaba que una buena razón para vivir es también una buena razón para morir.

Que se hicieron -se preguntan las gentes hoy-, esos principios del bien común que nos garantizaban la libertad, la equidad, la fraternidad, la democracia, la justicia social y la certeza de ser humanos?.

El bien común es exigente porque demanda desarrollo cultural; desarrollos espirituales (“La caña que piensa” de Pascal).

El bien común obedece a una cultura y esa cultura es una forma de relacionarnos con algo. La cultura religiosa es la forma de comunicación con Dios; la económica es la forma de relación con los bienes materiales; la cultura como forma de relación con lo pensado en el ayer; la cultura científica que es la manera como percibimos la ciencia con la prudencia reclamada por Rabelais al advertir que “ciencia sin consciencia es un socavar del alma”; la cultura social que es el cómo nos relacionamos entre nosotros; la cultura ecológica que expresa nuestra relación con la naturaleza y una cultura hoy olvidada y es aquella que tiene que ver con nosotros mismos en la tarea importantísima de saber encontrar la felicidad. Hay gente “cultísima” que sabe de textos, que tienen memoria prodigiosa; son modernos Pico Della Mirándola, pero de las dimensiones de la cultura enunciada son ignorantes. Nunca aprenderán a vivir.

3.- La gran bifurcación

Entonces resulta que el bien común no se agota en la satisfacción de las necesidades básicas de la supervivencia biológica sino que es un concepto que se abre a exigencias tales como la seguridad y la paz que remiten a esa ética mínima del “no matar” y que hoy ha dado origen a la búsqueda de una “ética mundial” que se ha asumido como grupo de trabajo con Hans Küng de elaborar una “ética de la humanidad”, esa que debe llegar por consenso para sustituir los 6 mandamientos de la globalidad que se predica.

Esa ética demanda un acuerdo de valores comunes que han vuelto a tomar el nombre de “bien común” (no hay mejor nombre) que comienza con el respeto a la vida, es decir con el bíblico “no matar”, que es el principio que da origen a la convivencia con los demás con quienes es preciso consensuar aquellos valores que como la libertad se limitan en la responsabilidad y en ella encuentran sentido. Luego viene el no a la corrupción (no mentir) y el tan delicado del respeto a la vida y a la persona del otro.

Quienes trabajan en la estructuración de esa ética se han dado cuenta que por el despeñadero que vamos llegaremos a la catástrofe. Se impone la gran bifurcación.

Habermas hablando de estos temas y afirmando su asentimiento a la pluridimensionalidad del bien común, reconoce algo insólito en el momento y es que él manifiesta su convicción que “solo la religión puede re-civilizar la modernidad porque es la única que conserva memoria de su riqueza espiritual”. Es lo que se llama el retorno de las religiones que nadie inteligente oculta esté o no de acuerdo con ellas.

Queridos amigos a “la Humanidad” hay que llenarla de sentido porque es ella como comunidad, el verdadero sujeto del bien común que genera, enriquece y hace evolucionar al ser humano tal como lo ha mostrado en su gran obra “El ascenso del hombre” de Bronowski.

Y vamos a lo nuestro: El bien común y en él la democracia son un horizonte imprescindible del cristianismo.

A mí me gustó siempre y me gusta más ahora -pensándolo en esta dimensión-, esa frase de Maritain de que “la tragedia de la democracia es no haber realizado la democracia”.

Quienes quieran excluirse de la afirmación siguiente háganlo: por lo general no hemos estado a la altura de lo que el cristianismo exigía, de lo que la dignidad de la persona demandaba, de lo que el bien común reclamaba y de lo que la participación pedía en cada momento de su desarrollo.

Nunca pudimos pasar -exclúyanse los que quieran- de la democracia formal a la sustancial. Es por ello que el cristianismo ya no cautiva y es por ello que Francisco retorna a las fuentes para indicar que ha habido silencios en la doctrina social de la Iglesia y en el pensamiento social cristiano.

Vivimos un mundo lleno de desafíos a la dignidad de la persona, al bien común en todas sus facetas de justicia, de equidad, de libertad, de igualdad. Un mundo que se ha extraviado, enfermo, donde se experimenta el abismo existente entre la vida real y los valores morales decididos institucionalmente. Hay quienes han llegado a la certidumbre que el futuro da miedo ya que los compromisos son transitorios y el orden social y la convivencia demandan que sean permanentes. Tenemos miedo;

asustados por el terrorismo nos olvidamos que él es “la sentencia que una sociedad descuadernada ha pronunciado sobre sí misma”.

Muchos han estado acostumbrados a vivir en el último grito de la moda y se entregaron al “laicismo superficial” y se olvidaron que una verdadera laicidad tiene necesidad de un alma religiosa.

Quienes por oficio vivimos metidos en antiguos textos tenemos la posibilidad de admirar en los primeros cristianos la capacidad de innovación porque bien es cierto que la rutina mata la democracia porque ella no es autosuficiente y en ella encontraremos dimensionado o empobrecido lo que en ella hayamos colocado. En esos “cristianos” de todos los tiempos De Gasperi, Adenauer, Toniolli -el que le ayudó a León XIII a escribir Rerum Novarum-, Giorgio La Pira, Gaudí, Teresa de Calcuta, Le Bret, Frei y Aylwin y el siempre recordado Osvaldo Payá, se encuentra la frescura del actuar, la búsqueda del “poder” -del verdadero poder-, que les permitía con éxito enfrentar la omnipotencia de la ley cuando ella se aventuraba en los errores con una conciencia decidida y eran capaces -por el bien común integral-, de ir al sacrificio a nombre de una religión o a nombre de una convicción política como es aquella de la libertad que nos debe llevar a “rechazar toda forma de totalitarismo aún aquel de la mayoría”.

4.- El camino de la verdad.

Llegamos entonces en el desarrollo del bien común a la certeza que él exige la vigencia de la verdad. No hay bien común en la mentira, en la contradicción entre el decir y el hacer. La verdad es condición inexorable del cristiano esté donde esté y más aún si se ha comprometido con el ejercicio político. Vaclav Havel -presidente Checo-, demanda “el intento de vivir en la verdad y llega a proponer esa definición de que si política es el arte de decir la verdad el político es aquel que la dice y la primera verdad de la política es la verdad del bien común.

El apostolado del bien común en todas estas dimensiones se da en la política y hoy día en esa transversalidad que exige que se dé una variación sustancial que si bien nos permita hablar de humanismo, lo hagamos palpable e innegable en la democracia de los cristianos. El Evangelio lo dice claro “por sus frutos los conoceréis”.

Pero para lograrlo se requieren líderes, no simples agitadores.

Leonardo Sciascia en su novela “il giorno della civetta” -que llevó al cine magistralmente Damiano Damiani con la estupenda actuación de Claudia Cardinale y la de Franco Nero-, habla del grave problema de la historia de hoy y de las sociedades que habitamos que ya no están construidas por hombres y mujeres de valía sino por esa especie sin ningún nivel de espíritu que son los “homúnculos” y son publicitadas por aquellos “quaquaraquá” que son carentes de espina dorsal capaces de negociarlo todo y acomodar los resultados en su

beneficio mientras que ocultan la ponchera de Pilato de la cual hacen uso en toda circunstancia para evadir responsabilidades.

La política es el maravilloso instrumento del bien común y es tarea de ella conducir vigorosamente a una meta segura. Créanme que participo de la dura idea como afirmó un pensador al decir que “si la política no se ocupa del bien común, es asquerosa”.

5.- El Bonsai.

Un amigo mío ya difunto pero a quien le otorgo la pequeña eternidad del recuerdo -Dios se encargará de la grande-, decía que casi siempre sobrevaloramos los enemigos de fuera y minusvaloramos la dolorosa realidad de los enemigos que están dentro de nosotros mismos que son los peores. Y me daba un ejemplo.

Fuimos, entonces, a un negocio donde vendían plantas y me mostró los Bonsai.

Hermosos esos arbolitos, tiernos, pequeños, qué maravilla y decidí comprarme a la primera oportunidad uno.

Un conocido de él -dueño del negocio-, nos explicó cómo se logra esa maravilla. Lo fundamental está en el tratamiento de la raíz. Trajo entonces-, unas tijeras diminutas y contó que lo fundamental es que desde el inicio del vivir hay que cortarle al mínimo las raíces. Es el secreto de todo. Un Bonsai fracasa cuando la raíz crece, por eso hay que estar atentos. La tierra de la siembra debe ser poca. No se puede regar a diario sino humedecerlo por inmersión una vez por semana. Es todo un arte.

Mi amigo me explicó tanta belleza y reiteró que solo es posible así de esta manera. Sin embargo compré un enebro que es mi árbol preferido ya que en la vieja casa de mis padres hay uno alrededor del cual jugamos de niños. Yo miraba el enebro crecido más de veinte metros y el “enebrito” que jamás tendría niños ni escucharía sonrisas. De improviso una manada de pájaros salió del enebro grande cantando y nos fijamos cuidadosamente que estaba lleno de nidos y en alguno de ellos los pichones esperaban la madre regresando con el alimento. Mi bonsái -llamado enebro-, jamás se llenaría de trinos ni de vida.

Ese arbolito me preocupó toda la semana. El Bonsai es el ejemplo de una buena parte de la sociedad nuestra, de hijos y de nietos nuestros que siendo preciosos, les recortamos a diario sus raíces que son los valores y los principios. Ahí están, diminutos, pero la tarea de una familia en crisis, de una escuela en crisis, de una educación en crisis, de una sociedad en crisis, de una política en crisis es recortarle las raíces para que sean bellos sin crecer; no queremos correr el riesgo de la grandeza.

Esta sociedad de Bonsais, tolerante con todo, sin sueños, sin trinos, casi sin ideales es bonita, nos divertimos, es cierto pero, repito, ustedes y los propios son, gracias a Dios la excepción.

Solo recuerdo una operación de una crueldad parecida y fue cuando los indios jíbaros me explicaron en el Ecuador cómo se reducían las cabezas de sus enemigos. Dejémoslo así porque la reducción de cabezas es una reflexión cruel.

Francisco -que piensa sencillo y profundo-, se dio cuenta de dos cosas. Una que el enemigo está más adentro que afuera. Otra que existe un catolicismo Bonsai que hace cositas bellas pero ha perdido la vocación del heroísmo.

Quien decida cambiar la va a tener difícil pero hay que empezar. Francisco quiere volver a definir con claridad el bien común (aconsejo se lean el libro de la Conferencia de Aparecida que es un intento) y lo quiere hacer en todos los niveles donde está comprometida la existencia de los seres humanos. Ya ha secuestrado varias de las tijeritas recortadoras de raíces; está cambiando los jardineros, en fin.

Cuando lo veo trabajar me acuerdo de ese señor llamado Maquiavelo. Que ha afirmado lo siguiente: “Ha de considerarse –dice él- que no hay cosa más difícil de emprender, ni de resultado más dudoso, ni de más arriesgado manejo que ser el primero en introducir nuevas disposiciones, porque el introductor tiene por enemigos a todos los que se benefician de las instituciones viejas y por tibios defensores a todos aquellos que se beneficiarán de las nuevas; tibieza que procede en parte, de la incredulidad de los hombres, quienes no creen en ninguna cosa nueva hasta que la ratifica una experiencia firme”.

Es hora de terminar, pero seamos conscientes que el problema es grave. En la época del citado Maquiavelo se afirmaba lo que todos sabemos: “el fin justifica los medios”. Los medios podían ser corruptos. Hoy estamos de cara a la corrupción de los fines lo que es verdaderamente peor.

Quiero decirles una cosa. Mi Bonsai no volvió a caer en manos del jardinero, no se le volvieron a cortar sus raíces. De 30 centímetros ha crecido en tarea de años lo máximo que podía. Ahora tiene dos metros pero nunca tendrá los 20 de mi árbol de infancia. Nada más pude hacer. Ahora para recuperar conceptos tan caros como persona, bien común, Dios, defensa de la vida, me dedico a cuidar las raíces de mis nietos. Los invito a hacer lo mismo.

