

# ¿Qué es ser socialcristiano hoy?



# **¿Qué es ser socialcristiano hoy?**



Konrad  
Adenauer  
Stiftung

# Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

## **¿Qué es ser socialcristiano hoy?**

Los textos que se publican son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no representan ni comprometen a la Fundación Konrad Adenauer o a las instituciones a las cuales pertenecen.

Este libro fue posible por el aporte financiero de la Fundación Konrad Adenauer.

### **Responsable de la publicación**

Hans Blomeier

Representación de la Fundación Konrad Adenauer en Uruguay

Konrad-Adenauer-Stiftung

Plaza de Cagancha 1356, Of. 804

11.100 Montevideo - Uruguay

Tel.: (00598)-2902-0943/-3974

Fax: (00598)-2908-6781

[www.kas.de/uruguay](http://www.kas.de/uruguay)

### **Editor**

Jorge Maldonado Roldán

Vicerrector Universidad Miguel de Cervantes

Representación de la Fundación Konrad Adenauer en Chile

Enrique Nercaseaux 2381

Providencia

Santiago de Chile

Tel. 0056-2-2234 20 89

E-mail: [fkachile@kas.de](mailto:fkachile@kas.de)

Página web: [www.kas.de/chile](http://www.kas.de/chile)

### **Diseño e impresión**

Gráfica Funny S.A.

# INDICE

INTRODUCCIÓN <b>Hans Blomeier</b>	5
PRESENTACIÓN <b>Gutenberg Martinez Ocamica</b>	7
SER SOCIALCRISTIANO HOY <b>Enrique San Miguel Pérez</b>	9
FUENTES DEL CENTRO HUMANISTA Y REFORMISTA <b>Alejandro Landero Gutiérrez</b>	37
LOS PRINCIPIOS: EL PENSAMIENTO, LAS PALABRAS, LAS OBRAS, UNA PERSPECTIVA INTEGRAL DE LA CONDICIÓN HUMANA <b>Carlos A. Vera Barros</b>	47
ESTADO, MERCADO Y COMUNIDAD <b>Gutenberg Martínez Ocamica</b>	59
EL ESTILO. EL MILITANTE: LA OPCIÓN DE VIDA DEL SOCIALCRISTIANO <b>Arturo Lafalla</b>	75
LOS DERECHOS FUNDAMENTALES, LA LEY NATURAL Y LA OPCIÓN SOCIAL CRISTIANA <b>Edgardo Riveros Marín</b>	87
LOS DESAFIOS ACTUALES DEL DESARROLLO HUMANO DESDE UNA PERSPECTIVA SOCIAL CRISTIANA <b>Pablo Mieres</b>	99
REFORMANDO EL ESTADO "HOOD-ROBIN" EN AMÉRICA LATINA POLÍTICAS PÚBLICAS PARA EL DESARROLLO EQUITATIVO EN LA "DÉCADA DEL PROGRESO" <b>Silverio Zebral Filho</b>	109

CRISTIANOS Y LA DEMOCRACIA CONTEMPORÁNEA ANTE DOS ÍDOLOS DEL FORO: EL PODER DEL MÁS FUERTE Y EL GOBIERNO DEL DINERO	139
<b>Sergio Micco Aguayo</b>	
RELACIÓN DE LA POLÍTICA Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS CON LAS IGLESIAS	177
<b>Guillermo León Escobar Herrán</b>	
DESAFÍOS DEL SOCIALCRISTIANISMO DESDE LA MIRADA DE LA DSI CONTEMPORÁNEA	177
<b>José Antonio Rosas Amor</b>	
PARTIDOS POLÍTICOS: LA RAÍZ DE LA CRISIS Y LA ALTERNATIVA DESDE EL HUMANISMO CÍVICO Y EL ESTADO SOCIAL RELACIONAL	201
<b>Rodrigo Iván Cortés Jiménez</b>	
PRINCIPIOS SOCIALCRISTIANOS Y PROTECCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE	215
<b>Lourdes Flores Nano</b>	
¿QUÉ SIGNIFICA SER SOCIAL CRISTIANO HOY DÍA? LA CONCEPCIÓN SOCIAL CRISTIANA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES	229
<b>Óscar Álvarez Araya</b>	

# INTRODUCCIÓN

**Hans Blomeier**

Representante

Fundación Konrad Adenauer de Uruguay

La definición de lo que significa ser socialcristiano hoy no es un ejercicio meramente intelectual o académico. Es una pregunta esencial para aquellos que entienden la política como una herramienta para transformar la realidad y que saben que en esta transformación humanistas y socialcristianos buscan y requieren de orientación y de parámetros confiables, así como de elementos de juicio.

Quien adopta “lo cristiano” como norma, debe saber enfrentar los vientos en contra. No debe orientarse por los caprichos del espíritu de la época. Lo cristiano opera casi como una brújula para una agenda de perseverancia y sostenibilidad. Hace recordar que difícilmente podrá encontrar el camino quien desconoce el destino. Por esto la pregunta ¿qué significa ser socialcristiano?, es tan decisiva.

Justamente ahora, en tiempos de vertiginosos cambios y las incertidumbres que conllevan estos cambios, las personas buscan fundamentos valóricos sólidos. Los socialcristianos tienen esos fundamentos sólidos basados en la imagen cristiana de la persona y su dignidad intangible, así como los valores fundamentales de la libertad, la solidaridad y subsidiariedad y la justicia.

Esto se enmarca en un modelo de “sociedad de oportunidades”. Crear oportunidades justas es el complemento necesario de la igualdad ante el derecho. Cada persona debe tener las mismas oportunidades de desenvolverse con libertad y según corresponda a sus capacidades individuales, lo cual no niega la diferencia de los talentos individuales ni pretende eliminarlos. Lo que se busca es ofrecer oportunidades iguales, mas no prometer resultados iguales.

La libertad como valor fundamental la entendemos los socialcristianos como parte de la Creación. En este sentido la libertad del otro siempre condiciona y limita la libertad propia. La libertad incluye derechos y deberes y por lo tanto la libertad de la que hablamos es una libertad con responsabilidad.

Partiendo de definiciones básicas que enmarcan una política socialcristiana y constituyen su andamiaje estructural, es necesario llegar hasta definiciones más puntuales en determinadas áreas de las políticas públicas.

Sin embargo, la pregunta de esta publicación tiene también una orientación más personal: Primero pregunta por la persona: ¿qué es ser socialcristiano hoy?. Es a partir de las definiciones de la persona, de sus acciones y conductas –primero individuales y luego colectivas–, que se define una

política socialcristiana, en plena concordancia con aquella definición básica de posicionar a la persona en el centro de la atención de la política. En ese sentido, se ha de entender que la persona no es solo sujeto de esa política, sino es también actor y tomador de decisiones.

A partir de estas consideraciones básicas y considerando los enormes desafíos que enfrentan los partidos políticos de inspiración y orientación socialcristiana, se constituyó la Red de Nuevo Pensamiento Democrático, conformada por un grupo de académicos-políticos y políticos-académicos de diferentes países de América Latina, una iniciativa apoyada por la Fundación Konrad Adenauer en la convicción de la necesidad de aportar ideas, orientaciones e incluso inspiraciones de orden académico-intelectual pero con una clara vocación y concreción en la política real.

En la construcción de esa red, la Universidad Miguel de Cervantes ha tenido un rol fundamental, como articuladora de reflexión, diálogo, debate y análisis. En ese sentido, la UMC, continúa marcando pautas en América Latina, posibilitando espacios de encuentros académicos de alto nivel, que en el presente documento, muestra uno de sus frutos.

Los aportes de este libro, tienen un doble objetivo: perfilar el pensamiento socialcristiano hacia la política y especialmente hacia los partidos políticos y sus dirigentes pero también perfilar y definir lo que es ese pensamiento con aplicación concreta hacia la sociedad y los ciudadanos.

# **PRESENTACIÓN**

## **LA PERMANENTE CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD HUMANISTA CRISTIANA**

**Gutenberg Martínez Ocamica**

Rector  
Universidad Miguel de Cervantes

La política recibe numerosos embates y fuertes desafíos a su quehacer. Después de la caída del Muro de Berlín, el individualismo se posesionó fuertemente en el mundo. Las teorías neoliberales se fortalecieron y a través de un supuesto predominio de su noción de la economía sobre la política, situaron a esta última en un rol de mero administrador de los temas menores, pues serían la autorregulación, el antiguo "laissez faire" y la globalización, los factores que asegurarían la nueva gobernanza y buen desarrollo mundial.

No lograron ni lo uno ni lo otro.

Las crisis económicas iniciada el 2008, con inmensos escándalos e irresponsabilidades en una parte significativa del sistema financiero, y con sus dramáticos efectos sociales y políticos, demostraron los graves errores cometidos.

Dos pretensivos pensamientos únicos fracasaron con evidente claridad y entre otros efectos, aumentaron los cuestionamientos y desafíos a la política.

En la escuela humanista cristiana, existe una relación total entre pensamiento y acción. La política centrada en el poder para la acción y lo puramente cotidiano, carece de fundamento y por ende de un contenido que le de dirección y consecuencia a esa acción en lo concreto.

El ejercicio intelectual de que da cuenta este primer libro de la "Red de Nuevo Pensamiento", es reflexionar con identidad acerca de lo que significa ser social cristiano o demócrata cristiano en el mundo de hoy. Junto a ello, conceptualiza su aporte ante el fracaso o deterioro de los supuestos paradigmas dominantes.

Lo hacemos a partir de la convicción doctrinaria básica de este pensamiento, que es inalterable y que es válida en todo tiempo y lugar. Este es su carácter personalista y comunitario, por ser la persona humana, sus derechos y su realización, la centralidad que lo caracteriza y por ser las comunidades los espacios naturales de realización de las personas. Estos conceptos más el de bien común y la trilogía Amor-Solidaridad, Justicia y Libertad, constituyen el núcleo de este pensamiento, que luego se traduce en su compromiso con la Democracia y la Economía Social de Mercado.



La tarea que se asume es aterrizar estos principios a la actual realidad, profundizando en lo propio, ampliando las fuentes de este pensamiento y dialogando con aportes provenientes de otras escuelas de la filosofía política.

Todo esto en una perspectiva global y concreta, que obliga a una elaboración con perspectiva universal y con capacidad de traducir esos contenidos en convicciones que motiven a una acción con sentido de finalidad.

El desafío es reponer los contenidos frente a la coyuntura y la inmediatez. Es la construcción de proyectos comunitarios que superen los individualismos de todo tipo.

Esperamos con este libro colaborar al sentido más profundo del pensamiento político en general y en especial con la vigencia y tareas del ser socialcristiano en el mundo de hoy.

# SER SOCIALCRISTIANO HOY

**Enrique San Miguel Pérez**

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

## 1. El desafío de la identidad

*"La cosa más importante del mundo es saber ser para uno mismo".<sup>1</sup>*

Célebre y polémica afirmación. Cuantos se han declarado a lo largo de los cuatro pasados siglos seguidores y discípulos de Montaigne proponen una interpretación diferente de ese "para" que, en un primera lectura, parece sugerir el utilitarismo, el egoísmo y el individualismo que constituyen el fundamento de los discursos materialistas que lideran el tránsito de la modernidad a la contemporaneidad. Y, por eso, personalidades como François Miterrand posaron para su retrato oficial como presidente de la República francesa sosteniendo un ejemplar de los *Ensayos* en la mano.

Para un cristiano, muy especialmente para un servidor público en cuanto cristiano, Montaigne acertaba en ese "ser para". Es decir: ser significa adoptar una identidad relacional. Pero, para el cristiano, con los restantes seres humanos. Y, a partir de ese muy singular "ser para", probablemente cabe una reinterpretación de Montaigne. Stefan Zweig, por ejemplo, que escribió su maravilloso ensayo sobre el escritor del Périgord en pleno delirio totalitario, sostenía que los *Ensayos* habían planteado y resuelto todas las grandes interrogantes que afectan a la condición humana: "¿Cómo preservar... la insobornable claridad del espíritu y cómo conservar ilesa la humanidad del corazón en medio de la bestialidad?... ¿Cómo preservar mi alma propia e individual y su materia, que sólo a mí me pertenece, cómo sustraer mi cuerpo, mi salud, mis nervios, mis pensamientos, mis sentimientos, al peligro de caer víctima de una locura y de unos intereses ajenos?".<sup>2</sup>

Haciendo abstracción de la muy discutible delimitación de las facultades del alma que realiza el gran escritor muerto en Petrópolis, el hombre que quiso encontrar en América Latina la libertad y la creatividad que le negaba

---

1 MONTAIGNE, M. de: *Los ensayos*. Barcelona. 2007, p. 329.

2 ZWEIG, S.: *Montaigne*. 2008, pp. 19-20: "En tales épocas, en las que los nobles valores de la vida, todo lo que da sentido a nuestra existencia, la legítima y la hace más pura y bella, nuestra paz, nuestra independencia, nuestro derecho innato, todo estos es víctima de la locura de una docena de fanáticos y de ideologías, en tales épocas todos los problemas del hombre que no quiere perder su humanidad, sacrificada a la época, convergen en uno solo: ¿cómo mantenerme libre?".

su amada Europa, no cabe duda que el prolífico creador vienés enunciaba una de las claves de interpretación de la identidad en una sociedad compleja y cambiante hasta darle la razón a Hamlet cuando decía que “mientras crece la hierba ya es viejo el proverbio”. No sé si la cosa más importante pero, desde luego, la tarea más difícil en esta vida es saber ser uno mismo. Esa es la base de la personalidad.

Según Jacques Maritain, la personalidad implica los conceptos de totalidad e independencia. Y, siguiendo al pensador parisino, la persona humana es ni más ni menos que la imagen de Dios. En cualquier circunstancia<sup>3</sup>, para el cristiano, la preservación de su identidad es, así pues, garantía de su permanente vinculación con Dios. Por este requisito fundamental comenzaría a satisfacerse el desafío de ser y, sobre todas las cosas, saber ser un socialcristiano.

Julio Caro Baroja decía siempre que la identidad es dinámica. Como la propia existencia, cuya esencia motriz, mantenía John Fitzgerald Kennedy, es el cambio. La propuesta socialcristiana es, por definición, una propuesta en movimiento. En términos cristianos, una opción peregrina, en constante inquietud, en constante alianza con los tiempos. Si queremos seguir siendo cristianos fieles, útiles a nuestros ciudadanos, comprometidos con nuestros hermanos, tenemos que estar en permanente movilidad. La lealtad, singularmente la lealtad socialcristiana, no es tampoco estática.

O lo que es lo mismo: ser socialcristiano significa desarrollar, en primera instancia, una profunda conciencia histórica. Es decir, mirar hacia el porvenir. Robert Schuman mantenía que había que amar la historia, pero no “intoxicarse con los libros de historia”, pensando en las lecturas que habían consumido generaciones enteras de europeos, a ambos lados de fronteras que habían terminado por convertirse en profundas líneas divisorias de odios, de resentimientos, y de afanes de revancha, en auténticos abismos de incompreensión. La historia amada por Schuman era la historia que habría de definir un superviviente de ambas guerras mundiales, el austriaco Heimito von Doderer como una “ciencia del futuro”, en la medida en que aspiraba a conocer cómo se había querido el futuro en cada etapa del acontecer humano y, en consecuencia, se habían movilizad los ilusiones y los sueños de los hombres.<sup>4</sup>

---

3 MARITAIN, J.: *Los derechos del hombre y la ley natural*. Buenos Aires. 1943, pp. 13-14: “...Por indigente y aplastada que esté, una persona es, como tal, un todo, y en tanto que persona subsiste de manera independiente... El valor de la persona, su libertad, sus derechos, surgen del orden de las cosas naturalmente sagradas que llevan la señal del Padre de los seres y tienen en sí el término de su movimiento. La persona tiene una dignidad absoluta porque está en relación directa con lo absoluto, único medio en que puede hallar su plena realización”.

4 DODERER, H. von: *Los demonios según la crónica del jefe de sección Geyrenhoff*. Barcelona. 2009, p. 577: “La historia no se puede entender como el conocimiento de lo pasado, sino más bien como la ciencia del futuro, de lo que fue el futuro en la época que estamos considerando, o de lo que iba a ser; es ahí donde se encuentra la esencia de los acontecimientos, el centro de la corriente, su curso principal”.

Ser socialcristiano equivale a tomar plena conciencia de los desafíos y de las oportunidades que, de acuerdo con la historia, dibuja el futuro. Un pensador cristiano protestante como Paul Ricoeur decía que la memoria era un deber. Es más: convertía en sinónimos el “deber de memoria” y el “deber de justicia”. De esta forma se reemplazaría la historia tradicional por la historia en curso, es decir, una historia de los actores y no de los hechos. Una historia que se hace, se ve, se vive y, por lo tanto, se protagoniza: una historia con futuro. En definitiva, una historia que conquista la esperanza arrancando al pasado todo su potencial fatídico.<sup>5</sup> Una historia que se convierte en una hermosa promesa, y no en una pesada y determinante herencia de dolor.

Y esa conciencia histórica de memoria para la esperanza del socialcristiano obedece a tres instancias de reflexión o, más bien, a una motivación originaria, a una vocación para la acción, y a una actitud. La delimitación de motivación, vocación y actitud, permite establecer los renglones básicos del compromiso y la praxis del socialcristiano aquí y hoy:

- La motivación originaria, en palabras de Gutenberg Martínez, es, sigue siendo, nítida: la insatisfacción espiritual que resuena en el fondo de la conciencia humana ante la saturación de propuestas meramente materialistas que conducen a la deshumanización. Una insatisfacción que conduce a la reacción ante la injusticia social, pero también frente a la pretensión de reducir la grandeza de la condición humana a un destino mediocre, carente de trascendencia. La identidad socialcristiana se construye alrededor de una certeza y una voluntad: la certeza de que existe alternativa al individualismo, al egoísmo, al utilitarismo y, en definitiva, a la mediocridad; la voluntad de crear espacios para la presencia, la participación, la militancia y la influencia de los socialcristianos en la vida pública y en el escenario político.
- La vocación para la acción responde a un impulso fundamental: la necesidad de incardinación “en las profundidades de la conciencia profana y de la existencia profana”, como decía Jacques Maritain. El socialcristianismo es de la persona humana y está en el mundo, visible en el fragor cotidiano, en medio de la controversia para el diálogo. Los socialcristianos somos cristianos en el foro, en el ágora, en la plaza pública de la democracia. No es en la placidez de la vida retirada donde se encuentra ahora el lugar del servidor público en cuanto cristiano, sino en la primera línea de los grandes debates sociales, políticos, académicos y cívicos.
- La actitud socialcristiana, por último, obedece a una profunda audacia de espíritu, a un sentido cristiano de esperanza y de confianza que en modo

---

5 RICOEUR, P.: *La critique et la conviction*. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris. 1995, p. 189. Del mismo autor, sobre el sentido dinámico de la moral evangélica como motor de la historia, *vid. Amor y justicia*. Madrid. 1993, pp. 89 y ss.

alguno puede compadecerse “con la timidez social, con el espíritu de vacilación y con el sordo temor del pueblo” que hace más de medio siglo, en el artículo *¿La agonía del cristianismo?* publicado en mayo de 1946, denunciaba ya Emmanuel Mounier cuando procedía a un muy crítico análisis de las formaciones cristiano-demócratas apenas días antes de su histórica jornada electoral, en Francia y en Italia, del 2 de junio siguiente.<sup>6</sup>

El discurso socialcristiano no puede resignarse a glosar sus propios logros. Un discurso político profundamente enraizado en la historia es un discurso que sigue construyéndola. La trampa de la historia, singularmente para la Democracia Cristiana, como expresión política más representativa del socialcristianismo, estriba en convertir el examen atento de su acción institucional y de gobierno en un motivo de detención autocomplaciente. Es entonces cuando emerge su consideración como propuesta para tiempos excepcionales, de construcción o reconstrucción democrática, como solución para circunstancias desesperadas, como recurso final de un sistema democrático que termina disolviéndose, como algunas sociedades, cuando el “objeto de negocio” desaparece.

Y el socialcristianismo es para este tiempo y para todos los tiempos. Es el discurso político más nuevo y más nítidamente incardinado en la realidad contemporánea, el único plenamente nacido y desarrollado en el siglo XX. Es, sin duda, un discurso para un mundo del siglo XXI en donde las más relevantes tradiciones partidarias continúan respondiendo a una configuración de pensamiento y, se diría, a una perspectiva antropológica, todavía perteneciente al siglo XVIII o, como mucho, al siglo XIX. Unas tradiciones partidarias que, en su formulación más básica, obedecen a una óptica materialista. Exactamente la misma óptica que se encuentra en los cimientos de la gigantesca crisis que aqueja a Occidente, una crisis cuya brutal derivada económica no esconde su esencial matriz moral.

Ser socialcristiano hoy representa ofrecer una respuesta integral a problemas integrales, problemas de humanidad. Con energía, y con esperanza consciente. Giuseppe Dossetti, en su maravilloso libro sobre el Concilio Vaticano II, escrito en 1966, apenas un año después de la finalización de los trabajos conciliares, hacía notar, en pleno debate público acerca de sus conclusiones y aportaciones, con plena conciencia de las críticas suscitadas, que en todo caso esos debates respondían en todos sus participantes

6 MARTÍNEZ, G.: *Democracia Cristiana. Cambio y Reforma*. Santiago de Chile. 1999, p. 17: “...las personas exigen de sus representantes políticos, vías de humanización de las sociedades. Junto al crecimiento económico, las personas demandan grados crecientes de dignidad humana en el más amplio sentido, abarcando sus dimensiones personales y emocionales”. Cfr. igualmente MARITAIN, J.: *Cristianismo y Democracia*. Buenos Aires. 1955, p. 48, y MOUNIER, E.: *El personalismo. Antología esencial*. Salamanca. 2002, p. 780. Es curioso que esa vocación de acudir con resolución al fragor del combate, venciendo la medrosa mediocridad de los indiferentes latiera, al mismo tiempo, en ambos Hemisferios, cfr. FREI MONTALVA, E.: *Chile desconocido*. Santiago de Chile. 2010, p. 10: “Es un libro hecho en fragor de la pelea, en medio de lucha. Quien lo delineó, es parte, y quiere tomar parte en esta hora de mentecatos que se creen más libres de juicio porque no actúan o no se resuelven a una definición de sí mismos, le repugna y no le respeta”.

a una actitud de partida: “un profundo y enérgico optimismo”. Y que con ese optimismo de la razón comprometida, con ese optimismo de la acción responsable, había que proceder a la materialización y actualización del mensaje conciliar partiendo de dos premisas básicas: la claridad y la lucidez.<sup>7</sup>

Ser socialcristiano hoy significa compartir una identidad que disfruta de renglones definidores muy nítidos. Y, con esa misma nitidez, responsable nitidez, compartirlo. Significa ofrecerlo desde una convicción plenamente contrastada en la historia, pero sobre todo una convicción que acude al encuentro de las inquietudes y los problemas de la persona humana concreta: a más socialcristianismo, más democracia; a más socialcristianismo, más derechos y libertades; a más socialcristianismo, más justicia y más equidad; a más socialcristianismo, más oportunidades y más lealtad a la aplicación de los principios de igualdad, mérito y capacidad; a más socialcristianismo, más debate, más diálogo, y más pluralismo; a más socialcristianismo, más humanidad, más construcción política supranacional, más fraternidad, y más paz.

Una convicción, en definitiva, política. Porque ser socialcristiano hoy significa realizar una apuesta por la política. Por esa “aventura y la más noble de todas” en la que creía John Fitzgerald Kennedy; por esa “manera de darse a los demás” de su hermano Robert Francis Kennedy; por la “ambición honorable” de Harold Macmillan; por esta “forma suprema de la caridad” según François Mauriac. Todos cristianos, todos persuadidos de que la política no era nunca, en democracia, parte del problema, sino parte de la solución. Todos comprometidos con el ideal de servicio para la transformación que propone una actividad siempre sometida al veredicto del pueblo y, por lo tanto, siempre dotada de esa indiscutible legitimidad, pero también de esa abrumadora responsabilidad. La misma política que importa, e importa mucho. La misma política en donde la medida de la decepción es directamente proporcional a la medida de la expectativa. Porque, en democracia, los ciudadanos esperamos mucho de la política.

La política no es, para el socialcristiano, una mera opción. Como cristianos en la esfera pública, nuestra primera responsabilidad es hacer posible la justicia. Y la consecución de la justicia en la vida pública, ese supremo anhelo cristiano, ha sido confiada a la política por una voz tan autorizada como la del Papa Benedicto XVI en su primera Encíclica, la *Deus caritas est*.<sup>8</sup> Justicia como objetivo y, también, como medida del accionar político. Y

7 DOSSETTI, G.: *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*. Bologna. 1996, pp. 24-25. Sobre la misma materia, *vid.* S. S. BENEDETTO XVI: *Il Concilio Vaticano II quarant'anni dopo*. Discorso ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della curia romana per la presentazione degli auguri natalizi. Città del Vaticano. 2006, pp. 20-21.

8 S. S. EL PAPA BENEDETTO XVI: Carta Encíclica *Deus caritas est* del Sumo Pontífice a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre el amor cristiano. Madrid. 2006, pp. 14-15: “La justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política. La política es más que una simple técnica para determinar los ordenamientos públicos: su origen y su meta están precisamente en la justicia, y ésta es de naturaleza ética...La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política”.

política, tal y como la concebía Konrad Adenauer, como mucho más que una mera agregación de reglas procedimentales para la debida y armónica organización de la vida institucional y la convivencia pública. Estas son las tareas que recaen sobre el Estado de Derecho que propugna el socialcristiano. Un Estado de Derecho después de 1945 refundado de acuerdo con una óptica política que posibilita su reconstitución al servicio de la libertad, la justicia, y la aplicación de los principios de igualdad, mérito y capacidad: una óptica inspirada por una visión central de la persona humana.

## 2. La vocación por el liderazgo democrático: el discurso de la centralidad

*"...hay una sola razón común para apoyarme: realizar la Democracia, de veras y no formal; realizar la justicia social de veras y no en palabras; realizar el desarrollo económico de veras y no en las estadísticas".<sup>9</sup>*

Probablemente la síntesis realizada por Eduardo Frei Montalva el 21 de junio de 1964 en su histórico *Discurso a la Patria Joven* pueda convertirse en el mejor exponente de la conciencia histórica que acompaña al socialcristianismo en la genuina refundación del Estado de Derecho de acuerdo a un objetivo, al menos, triple: alcanzar eso que Scoppola denominaba, siguiendo la línea de pensamiento de Dossetti, la "democracia sustancial"; materializar la justicia social, una justicia efectiva y tangible; y proceder al desarrollo económico, el mismo que tres años después del discurso de Frei Montalva Pablo VI iba a calificar como "el nombre contemporáneo de la paz" en su maravillosa y siempre recordada Encíclica *Populorum progressio*.

Que la edificación del Estado de Derecho, a partir de 1945, tras la superación del legado bárbaro y dramático del totalitarismo y del autoritarismo, es la consecuencia feliz de la capacidad de las fuerzas políticas democráticas para alcanzar un amplísimo acuerdo constitucional para la convivencia y para la tolerancia, en donde se integran perspectivas plurales y enriquecedoras de la experiencia democrática al servicio de la ampliación de los derechos, las libertades y las oportunidades, adquiere en 2012, más de dos tercios de siglo después, una dimensión histórica felizmente compartida por las grandes tradiciones políticas democráticas: conservadurismo, liberalismo, democracia cristiana, y socialdemocracia.

Ese acuerdo pasa, indefectiblemente, por la potenciación de los espacios centrales de las sociedades que habitan en ambos Hemisferios ligados al

---

9 FREI MONTALVA, E.: *Obras Escogidas (Período 1931-1982)* Selección y Prólogo de Oscar Pinochet de la Barra. Santiago de Chile. 1993, p. 296: "Para eso estoy llamando a todos los chilenos, y la respuesta desde la Izquierda y la Derecha es generosa, porque es sin condiciones a un programa de Gobierno del cual sólo es dueño el pueblo de Chile".

proyecto de civilización occidental. Esos espacios centrales pueden detectarse muy nítidamente en el accionar partidario, y explican de una forma decisiva la evolución política de las grandes democracias europeas y americanas. En la extraordinaria elección presidencial de Eduardo Frei Montalva en 1964, quien aventajó en más de diecisiete puntos porcentuales a Salvador Allende, 56.09% contra 38.93%, ostentó un peso decisivo, en la mejor tradición cristiano-demócrata, el voto femenino, el de la clase media urbana, y una muy significativa presencia del voto de la clase obrera.<sup>10</sup> Es decir: la misma alianza electoral entre clases medias urbanas profesionales y trabajadoras, con especial incidencia en el comportamiento electoral de las mujeres, que determinaba la hegemonía partidaria cristiano-demócrata en Alemania, Austria, Italia, o los países del Benelux, se plasmó en Chile con enorme fortaleza. La centralidad no es la "espuma de los días" de Boris Vian. La centralidad puede y debe ser conocida, analizada y explicada.

Aldo Moro sostenía que los valores morales y religiosos en los que se inspiraba la Democracia Cristiana, y que ella misma pretendía traducir en su accionar en el seno de la realidad social y política, estaban destinados a afirmarse plenamente dentro de la vida democrática de los pueblos. Y que se trataba de una afirmación "no de acuerdo con la plenitud propia de estos valores, sino en la lucha, en el debate, en la gradualidad e incertidumbre que distinguen a la vida democrática".<sup>11</sup> La maduración de la propuesta socialcristiana y su asunción por amplísimos segmentos sociales de las renacientes democracias, en efecto, es un proceso que obedece al profundo debate suscitado en todos los escenarios de la vida de la comunidad política. La afirmación de la estrategia de la centralidad no es la resultante de un conjuro mágico, o de un espontáneo proceso de masiva adhesión social, sino la consecuencia de un trabajo de pedagogía democrática y de persuasión política ardua y prolongada en el tiempo. Un proceso que explica, por esta misma razón, su extraordinaria solidez.

De esta forma, la consolidación de la democracia contemporánea obedece a la conformación de una cultura política renovada. Una cultura política que no se basa en la exploración y profundización de las diferencias, sino en la apertura de un diálogo abierto a partir de identidades nítidas y sin complejos, que no albergan ningún recelo en acudir al encuentro de las ideas y de las propuestas, desde una permanente disponibilidad a la consideración de los argumentos del otro. Un diálogo que se establece a partir de la configuración de una democracia basada en una realidad social interclasista, que en el supuesto de América Latina alcanzaba en 2006 un 60% del total, pero en países como Argentina, Chile y Uruguay rebasaba el 70%. Y ello, como hace notar Ignacio Walker, no sólo de acuerdo con el Latinobarómetro, que sigue

10 Cfr. GAZMURI, C.: *Eduardo Frei Montalva y su época*. II Tomos. Santiago de Chile. 2000, Tomo II, p. 570.

11 MORO, A.: *La democrazia incompiuta. Attori e questioni della politica italiana 1943-1978*. Roma. 1999, p. 188.



los criterios del Banco Mundial, sino con arreglo con la propia autopercepción de los grupos de población encuestados.<sup>12</sup> La consolidación democrática, la feliz "rutina" democrática, es inseparable de una clase media cuya expresión política opta por el sosiego y la serenidad en las actitudes, el rigor y la seriedad en las propuestas, y la sencillez, la humildad y la coherencia en el estilo y en los códigos de conducta.

Esa cultura política respetuosa, constructiva, y honesta, es una aportación sustantiva del discurso socialcristiano, y se traduce en la definición de un nuevo horizonte político y de sociedad: la construcción de la civilización del amor, del perdón y de la reconciliación, la aplicación de la ley universal de la caridad, la convicción de que los seres humanos debemos persuadirnos de cuánto nos necesitamos los unos a los otros. Una civilización en donde nadie sobra, y todas las personas son irrepetibles. Se trata de planteamientos que representan una permanente novedad para la propia concepción de la actividad política, y de planteamientos que aportan un nuevo vocabulario, de acuerdo con un también nuevo espíritu de conciliación y de concordia.

Creo que el concepto más expresivo de la singularidad de la propuesta política socialcristiana y, sobre todo, el concepto más asociado a su vigencia, sigue siendo el de "centralidad". Y que definirla hoy equivale, en primer término, a separarla de toda asociación convencional con un "centro" que se entiende como un punto equidistante entre "derecha" e "izquierda" o, lo que sería lo mismo, un emplazamiento en medio de un diagrama que convertiría a la acción política en una mera convención estratégica e incluso táctica, que busca el centro, porque en el centro se ganan las elecciones. Lejos de ese oportunismo característico de la vieja y rancia política, la centralidad nace para ofrecer a los ciudadanos una nueva aproximación a la presencia y participación pública, a la militancia política, y al efectivo compromiso con el bien común.

La posibilidad e, incluso, la oportunidad de construir el sistema político democrático a partir de la definición de un gran pacto político que, en términos institucionales, se traduce en el establecimiento del régimen constitucional, pero que al mismo tiempo ofrece a las fuerzas partidarias la oportunidad de liderar los consensos constitucionales en la acción política ordinaria cuenta, como es natural, con significativos detractores, pero también muy reconocidos partidarios. Entre los primeros destaca Giuseppe Chiarante, quien tras formar parte de la Dc italiana, e incluso de su Consejo Nacional, tras el histórico Congreso de Nápoles del 26 al 30 de junio de 1954, decidió abrazar la militancia en la izquierda, y que circunscribe la experiencia histórica de la centralidad al desempeño político de Alcide de Gasperi, un extremo en el que coincide con el gran especialista de la historiografía marxista italiana sobre la Democracia Cristiana, Giorgio Galli.

---

12 WALKER, I.: La democracia en América Latina. Entre la esperanza y la desesperanza. Santiago de Chile. 2009, p. 204.

Entiendo, sin embargo, que entre los grandes analistas de la centralidad, la mucho más sustantiva y científica aportación de Pietro Scoppola habría de definir la identidad cristiano-demócrata con los grandes escenarios de consenso inherentes a las también grandes democracias. Y hacerlo partiendo de un análisis de la realidad sustancial de las sociedades europeas de posguerra sumamente clarificador. "todos los partidos... excluido quizás el Partido Liberal, son en el plano electoral partidos interclasistas; pero la Democracia Cristiana lo es en manera eminente".<sup>13</sup> Porque, para el socialcristiano, la vocación interclasista del mensaje representa la traducción política de una concepción de las relaciones sociales que cree en la fraternidad humana, y no en la construcción de bloques de interés que culminen en la promoción de la propia fragmentación social.

Y, en este sentido, un bellissimo libro reciente de Agostino Giovagnoli sobre Pietro Scoppola viene a arrojar algunas luces sobre materias que el propio Scoppola revisó profundamente en los últimos años de su vida, a partir de 2001, y especialmente el significado de la "solidaridad nacional" propuesta por Aldo Moro, que no contemplaba ya como la preparación para la alternancia de gobierno entre la Dc y el Pci, sino como el límite de las posibilidades de renovación del sistema político italiano, ante sus propias circunstancias, y ante el entorno internacional, un límite que solo posibilitaba la colaboración entre ambas grandes fuerzas partidarias en las tareas ejecutivas. Así lo confirmaría el propio Scoppola en 2006 en su libro-conversación con Giuseppe Tognon, *La democrazia dei cristiani*. Pero, también en ese libro, reivindicando la necesidad de proceder a una nueva y actualizada lectura del "centrismo" y de la "centralidad" como fenómenos esenciales al examen de la identidad de la República italiana, y del propio régimen constitucional.

Y, sobre todo, definiendo una característica vertebral del *centrismo* tal y como lo concibió y materializó De Gasperi y, después, la Democracia Cristiana: un discurso nítido y fuerte al servicio de la democratización de Italia que no pretendía entrar en contradicción con la dialéctica política; al contrario, lo que perseguía era combatir el desarrollo de propuestas extremistas en contra de la propia democracia.<sup>14</sup> Las políticas de la centralidad, en efecto, no se aplican en contra de las grandes identidades democráticas, o pretenden su disolución en un consenso institucional interesado o ficticio. Las políticas de la centralidad apuestan por el fortalecimiento de los históricos discursos democráticos, y son abiertamente beligerantes con los enemigos del Estado de Derecho. Centralidad es constitucionalidad. Centralidad equivale a fomento de las identidades democráticas y fortalecimiento del sistema de partidos.

---

13 CHIARANTE, G.: Tra De Gasperi e Togliatti. Memorie degli anni Cinquanta. Roma. 2006, pp. 26 y ss. SCOPPOLA, P.: La proposta politica di De Gasperi. Bologna. 1988, pp. 148 y ss, y La repubblica dei partiti. Evoluzione e crisi di un sistema politico 1945-1996. Bologna. 1997, pp. 411 y ss.  
Una visión de conjunto del debate y del período puede seguirse en INVERNIZZI, M.; MARTINUCCI, P. (A cura di): Dal "centrismo" al sessantotto. Milano. 2007.

Centralidad representa institucionalidad social y democrática de Derecho.

La centralidad nace para afirmar que, en la política democrática, no existen más enemigos que los violentos, los intolerantes, los sectarios, los fanáticos, los totalitarios, los negadores de los derechos y libertades fundamentales, los avariciosos, los codiciosos. Que, en la política democrática, no cabe reconocer más que amigos, conciudadanos y, como cristianos, con entera convicción, hermanos. Amigos, conciudadanos y hermanos que profesan ideas y creencias que son las nuestras, o no, porque vivimos en sociedades maravillosamente plurales. Amigos, conciudadanos y hermanos que, eventualmente, se convierten en nuestros adversarios electorales, en buena y leal competencia, una competencia que debe hacernos mejores a todos. Y, por ende, hacer mejor a nuestro país. Pero amigos, conciudadanos y hermanos que, al fin y a la postre, son nuestros interlocutores en el diálogo, en la discrepancia, en el acuerdo, y en la vocación de construir y de crecer juntos.

El socialcristianismo es una ideología de puertas abiertas, manos tendidas y hogares preparados para una existencia compartida. Gabriela Mistral habría de relatar, en el "Cuaderno de Petrópolis" de *Bendita sea mi lengua. Diario íntimo*, el impacto que le produjo la publicación de *La Política y el Espíritu* de Eduardo Frei Montalva, y no sólo por sus "ideas sociales de reconstrucción", que consideraba "sólidas, bien torneadas y serviciales", sino por la introducción de una actitud ante el otro, que la escritora de Vicuña denominaba en pulcro estilo, "su radical honestidad en el trato del adversario" que, sobremanera en plena II Guerra Mundial, anunciaba una nueva estación del debate público y la acción política. Alguna de las cartas de Eduardo Frei Montalva a Gabriela Mistral, como la de 21 de octubre de 1942, no dejan lugar a dudas acerca de la lucidez con la que el gran estadista socialcristiano procedía al análisis de la propia composición social de sus cada vez más amplios y plurales partidarios. Y, por supuesto, de su profunda identidad popular:

*"Nosotros estamos cada vez más pobres, más solos; pero más empeñados en nuestra tarea. Es un estímulo extraordinario ver que el proletario, minero y campesino y obrero, comienza a entrar en nuestro movimiento. Era nuestra gran aspiración que lo entendieran los pobres, los trabajadores auténticos. Nuestra fuerza está compuesta en su noventa por ciento de gente de pequeña clase media para abajo. Y nuestros mejores grupos entre los mineros del salitre y del cobre.*

*Le envié una larga carta hablándole de nuestro congreso americano de católicos democráticos... Queremos plantear una defensa continental, hecha por católicos, de la libertad, la democracia y la unión de nuestros países y de*

---

14 GIOVAGNOLI, A.: Chiesa e democrazia. La lezione di Pietro Scoppola. Bologna. 2011, pp. 243 y ss. Vid. también SCOPPOLA, P.: La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita. Intervista a cura di Giuseppe Tognon. Roma-Bari. 2006, pp. 117-118.

*un amplio sentido social para defender y mejorar la situación de los pobres. Hemos logrado avanzar bastante en esto*".<sup>15</sup>

Libertad, democracia, y sentido social para promover el desarrollo integral de los menos favorecidos. La centralidad socialcristiana coloca a la persona humana, y especialmente a esa persona en vulnerable, en estado o riesgo de marginación o exclusión, en el primer plano de sus inquietudes. Pero esa persona se incardina dentro de la comunidad, en el seno de un Estado de Derecho cuyos instrumentos y políticas se ponen al servicio del ser humano concreto para posibilitar la plena realización de su propia vida, una vida ya no circunscrita a la satisfacción de necesidades materiales, a un horizonte de existencia tan mediocre como sólo el individualismo y el materialismo pueden asegurar, porque esa vida responde ya a una dimensión eminentemente moral, como en su elogio fúnebre de Alcide Gasperi, tras su fallecimiento el aciago verano de 1954, habría de mantener Aldo Moro.

La centralidad se identifica, en efecto, con una renovada perspectiva social de la acción de los poderes públicos. El Estado, como el mercado, no son los enemigos de la emancipación humana. Una gestión responsable y austera de los recursos públicos, en atención a una perspectiva fraterna de las prioridades, con particular atención a quienes más necesitan en atención a la fragilidad, vulnerabilidad, enfermedad, o marginalidad de sus circunstancias, es probablemente el primer requisito de un desarrollo armónico y equilibrado de una sociedad. Las instituciones públicas, además, como mantenía De Gasperi, pueden y deben adoptar una configuración equilibrada y eficiente, ajena a las pretensiones de instrumentación o, como decía el gran estadista del Trentino, "de la violencia de los Césares y de las masas", para establecer y consolidar una legalidad fundamentada sobre valores éticos.<sup>16</sup>

En democracia, la legitimidad política descansa sobre las instituciones en donde se encuentra representada la soberanía del pueblo que somos. Toda instancia económica, profesional o social ajena a este gigantesco depósito de legitimidad política, una legitimidad sin duda perfectible, porque la democracia, como decía Aldo Moro, está por definición "incompleta", pero una legitimidad que no tiene parangón en la historia, merece sin duda respeto, y forma parte necesaria de la diversidad consustancial a las sociedades contemporáneas. Pero las decisiones políticas las adopta el pueblo a través de sus representantes democráticamente elegidos en procesos que garantizan la libre e igual competencia entre propuestas y actores de naturaleza política.

15 MISTRAL, G.: *Bendita sea mi lengua. Diario íntimo*. Edición de Jaime Quezada. Santiago de Chile. 2009, pp. 215-216: "Siento complacencia en el equilibrio que Dios le ha dado para manejar el tema social valerosamente y sin perder el tino necesario al que maneja fuego; me conmueve su radical honestidad en el trato del adversario, verdadero fenómeno en un ambiente como el nuestro, donde se niega al enemigo no ya la sal, sino aire y suelo, y me admira la capacidad de síntesis que le ha librado de la pulverización en que paró el análisis de los ensayistas en el siglo pasado".

La carta en FREI MONTALVA, E.: *Memorias (1911-1934) y Correspondencias con Gabriela Mistral y Jacques Maritain*. Santiago de Chile. 1989, p. 113.

16 GIOVAGNOLI, A.: *La cultura democristiana. Tra chiesa cattolica e identità italiana. 1918-1948*. Roma-Bari. 1991, p. XV.

Por eso es tan importante que el comportamiento de los representantes del pueblo obedezca a una matriz eminentemente austera, humilde, sencilla, contenida. En el estilo de vida, en el manejo de recursos, y en la templanza, moderación y equilibrio en las actitudes, en la cordialidad y afabilidad del trato, en la ausencia de afectación o altivez. En la conciencia perenne de la transitoriedad de toda forma de ejercicio de responsabilidades de naturaleza pública.

Centralidad es habitar en la Rue Verneuil de París para así poder acudir a pié al *Quai d'Orsay* o al *Palais Bourbon*, al Ministerio o a la Asamblea Nacional, como hacía Robert Schuman. Centralidad es seguir dando clase con regularidad y detenerse en los pasillos con los jóvenes profesores ayudantes, como hizo hasta sus días finales Aldo Moro. Centralidad es pasar las vacaciones en una casa en los Dolomitas y dedicarlas a pasear, como Alcide de Gasperi. Centralidad es cultivar con esmero un pequeño jardín, como Konrad Adenauer. Centralidad es compartir vivienda y alimentos y acudir juntos al trabajo en la Cámara de Diputados, como Giuseppe Lazzatti, Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira y Amintore Fanfani, sonrientes y del brazo. Centralidad es no tener más patrimonio que una casa y una buena biblioteca, como Eduardo Frei Montalva.

Centralidad equivale a no sólo no negar los propios orígenes humildes personales y familiares, sino también recordarlos con orgullo y devoción por los mayores, especialmente por las madres siempre sacrificadas y solidarias con las ilusiones de sus hijos, como las de Helmut Kohl, Giulio Andreotti o Giuseppe Dossetti. Centralidad significa lealtad a los grandes compromisos de existencia: a la consagración religiosa o a la consagración familiar, a la opción cristiana de vida, al pueblo originario, ese pueblo al que todos los socialcristianos habrían de regresar con regularidad y, en los casos de Adenauer o de Schuman, regresar de manera definitiva.

Centralidad significa conjugar nombres de lugares desconocidos por la historia hasta que los cristiano-demócratas, hombres provenientes de pueblos y ciudades de mediano e incluso pequeño tamaño, extraños a los grandes centros de poder o decisión política, los colocaron en el mapa: De Gasperi a Sella di Valsugana; Schuman a Scy-Chazelles; Sturzo y Scelba a Caltagirone; Klaus a Kötschach-Mauthen; Adenauer a Rhöndorf; Kohl a Ludwigshafen; Erhard a Fürth; Bidault a Moulins; Fanfani a Pieve-Santo Stefano. O, más recientemente, centralidad es "haber sabido siempre que la política sería mi vida", como dice François Bayrou, a pesar de haber nacido en Bordères, en el límite entre el Bearne y la Bigorra, en pleno Pirineo o, más bien, haberlo sabido siempre precisamente gracias a un profundo sentido de las propias raíces y de la propia identidad. Centralidad es ser tierra, pueblo, infancia, y recuerdos.<sup>17</sup>

---

17 TARIBO, P.: *La terre, les lettres, et l'Elysée*. Paris. 2009, pp. 25 y ss.

Ser socialcristiano, hoy, significa apostar por la aplicación de una óptica política que reafirma la permanencia y vigencia de los grandes argumentos motores del Estado de Derecho: el afán de concordia, la voluntad de consenso, la práctica del diálogo, el sentido de la necesaria fortaleza institucional, y la capacidad para explorar nuevos motivos para el encuentro entre demócratas, a fin de proceder a la siempre imprescindible renovación del debate político. Sergio Micco y Eduardo Saffirio, interpretando el itinerario histórico de la Democracia Cristiana chilena, recordaban la necesidad de que ese diálogo y ese encuentro no afecte solamente a las élites dirigentes de las grandes organizaciones partidarias, y tampoco proceda a una superación o anulación de identidades, sino que disfrute de una amplísima base social y, al mismo tiempo, reafirme las identidades que concurren al consenso.<sup>18</sup> El diálogo solo es posible entre identidades. Sin identidades, no es que no resulte posible ese diálogo: no resultará posible la propia democracia.

Centralidad, más que nunca, al servicio de una perspectiva fraterna de la dimensión necesariamente universal de la actividad pública, en donde la vocación de servicio público arrastra las formas y potencias de la ciencia, la creación, y la investigación, al compromiso cívico; en definitiva, al compromiso histórico y de civilización. En este sentido, la identidad socialcristiana, como en los mejores momentos de su pasado reciente, puede y debe adoptar una base socio-profesional más amplia, y una conformación más transversal. Sin duda, en el universo de la cultura.<sup>19</sup> Pero no solamente.

Sería un error que el discurso socialcristiano se obsesionara en pretender detectar y promover, artificialmente, intelectuales "orgánicos". El proceso es, precisamente, el inverso: generar grandes espacios para el encuentro entre los demócratas de inspiración cristiana, y entre los demócratas de inspiración cristiana y quienes no lo son, para construir nuevos ámbitos para la reflexión, para el estudio, y para la formación. Espacios de los que puede y debe ser parte el mundo del trabajo y del emprendimiento.

Creo que ser socialcristiano en política hoy exige, en efecto, revalidar la opción democristiana. Que la opción democristiana es, de nuevo, como en los más representativos episodios de su historia fecunda, la respuesta a la terrible crisis transversal que aqueja a las grandes sociedades democráticas. Y que la opción democristiana puede y debe, también, como en los mejores episodios de su historia, proceder a una más audaz y más nítida presentación de su identidad, de sus principios, y de sus propuestas.

---

18 MICCO, S.; SAFFIRIO, E.: *Anunciaron tu muerte. Siete respuestas comunitarias para un obituario prematuro*. Santiago de Chile. 2000, pp. 207-208: "El consenso debe proyectarse como un amplio acuerdo entre las fuerzas sociales más significativas de la sociedad, que deben ser expresadas por el sistema de partidos políticos, traduciéndose en alianzas duraderas y de largo plazo. De otra forma, los consensos pasan a ser acuerdos cupulares y formales para acceder al poder o conservarlo. Éstos son efímeros. Los viables y duraderos son aquellos que, partiendo de las identidades de cada partido y de sus concepciones, se construyen en función de grandes objetivos nacionales".

19 SERRY, H.: *Naissance de l'intellectuel catholique*. Paris. 2004, pp. 344-345.

### 3. La Democracia Cristiana como expresión política y partidaria del discurso socialcristiano

*"¿Qué es en sustancia la santidad? Es la imitación de Cristo. Ahora bien, la imitación de Cristo comporta tres cosas, tres unidades, tres 'comuniones': la unión con Dios y, por tanto, la vida interior de la gracia; la unión con las otras personas asociadas con nosotros en la caridad y en el apostolado; la unión con los pobres".<sup>20</sup>*

Cuando en 1950 Giorgio La Pira asumió la presidencia de la organización toscana de la Congregación de San Vicente de Paúl, se dirigió a sus integrantes, y no vaciló en proponerles la imitación de Cristo a través de tres grandes uniones: con Dios; con quienes, en cuanto cristianos, han decidido compartir con nosotros el amor y la evangelización; y, desde luego, con los más necesitados. Cuando se piensa que esta comunicación de La Pira coincidía en el tiempo con la Declaración Schuman, puede constatarse que el sentido de compromiso del pensamiento y del accionar político socialcristiano obedecía a un profundo sentido trascendente, pero expresaba esa vocación de trascendencia a través de la militancia política. Porque, para el universo socialcristiano, la Democracia Cristiana se había convertido en su canal natural de participación en la esfera pública.

La acción política del cristiano, en cuanto tal cristiano, una acción sin duda iluminada por la conciencia del deber, sabiendo que, como decía Alcide de Gasperi, "quien cumple con su deber no puede utilizarlo como título de mérito", una conciencia del deber que es también creencia, al modo kantiano, es decir, obligación y responsabilidad, sentido de identidad y de pertenencia, conciencia de las incontables posibilidades que sobre todo cristiano recaen por el mero hecho de serlo, es una acción que responde a un sentido eminente de servicio a la persona y a la comunidad; o lo que es lo mismo, una acción por definición social.

Desde las primigenias formulaciones de la doctrina social-cristiana, en el ámbito laico ya presente en el pensamiento de Lamennais y Ozanam, y muy protagonista en las revoluciones europeas de 1848, singularmente en la francesa, pero también en el proceso unificador italiano y, por lo tanto, en el pensamiento del mismísimo Camilo Benso, conde de Cavour, quien en su último discurso parlamentario, pronunciado el 9 de abril de 1861 ante el pleno del flamante Senado de la Italia recién reconstituida, defendía no sólo el principio de libertad religiosa, sino el hecho objetivo de la histórica incardinación de ese planteamiento liberal en el ámbito de las creencias, una novedad atendiendo al desarrollo de las revoluciones parlamentarias en las sociedades del Septentrión europeo, con la identidad de las sociedades

---

20 LA PIRA, G.: *Scritti vincenziani*. A cura di Giancarlo Gallici. Roma. 2007, p. 51.

católicas que, como decía el gran artífice del renacimiento de Italia como sujeto de derecho internacional, tendían por su propia definición en valores a la adopción de la forma de estado democrática<sup>21</sup>, se transitó a su plena plasmación en el magisterio pontificio durante el medio siglo siguiente, muy simbólicamente encarnada en la Encíclica *Rerum Novarum* en 1891, una obra en donde León XIII mostraba una profunda inquietud por las terribles consecuencias humanitarias y sociales originadas por las revoluciones industriales, e instaba a los laicos cristianos a la participación en la esfera pública con el fin de construir un modelo político, social y laboral, basado en la caridad, en la justicia, y en la fraternidad humanas.

Desde entonces, la doctrina social-cristiana ha pasado a ser parte imprescindible del debate público acerca de la significación del trabajo y la situación de las clases trabajadoras en los Estados democráticos. El discurso socialcristiano, de hecho, es una variable casi horizontal del diálogo político y partidario, y puede detectarse su influencia en amplísimos segmentos de la vida pública de cualesquiera de nuestras comunidades políticas.

Y lo es hasta el punto que cabe ser socialcristiano en el marco de opciones partidarias cuya formulación es, por vocación y definición, deliberadamente plural, como el PD italiano o el MoDem francés, y a partir de esa pertenencia, como sostiene el líder del MoDem, François Bayrou, afirmar que la religión, para los europeos, no es una ley, sino una fe, y como tal una adhesión de orden espiritual. Es decir, entender la religión, y el propio cristianismo, como un discurso esencial a un proyecto de civilización en donde se distinguen los órdenes terrenal y trascendente, y se separan las realidades espirituales, temporales y políticas.<sup>22</sup>

Cabe también ser socialcristiano en el seno de opciones partidarias que responden a una vocación centrista y a una formulación política transversal al conjunto de la sociedad, como es la UMP francesa, heredera por muchos conceptos del gaullismo. Y cabe, aunque eso pueda suscitar análisis muy escépticos de quienes consideran esa identidad cristiana necesariamente abocada a una muy problemática disyuntiva: o bien disolverse en medio de un cóctel populista de naturaleza táctica, necesariamente oportunista, una suerte de refundación liberal-cristiano-moralizante del bonapartismo; o, por el contrario, convertirse en el fundamento de una refundación confesional del antiguo conservadurismo, ahora en pleno uso y disfrute de los mecanismos de persuasión de la nueva galaxia de la comunicación.<sup>23</sup>

21 CAVOUR: *Discorsi su Stato e Chiesa*. A cura di Girolamo Cotroneo e Pier Franco Quaglieni. Con interventi di Pier Carlo Boggio, Marco Minghetti, Francesco Ruffini, Giovanni Giolitti, Benedetto Croce, Benito Mussolini. Rubbettino. 2011, pp. 166 y ss.

22 BAYROU, F.: "Tribune". *Le Point*. Paris. 12 janvier. 2006.

23 MUSSO, P.: *Le sarkoberlusconisme*. Clamecy. 2008, pp. 136 y ss. QUAGLIARIELLO, G.: *Cattolici. Pacifisti. Teocon. Chiesa e Politica in Italia dopo la caduta del Muro*. Milano. 2006, pp. 38 y ss. DAMILANO, M.: *Il partito di Dio. la nuova galassia dei cattolici italiani*. Torino. 2006, pp. 88 y ss.



Y, por supuesto, cabe ser socialcristiano en el marco del "populismo" europeo contemporáneo, una opción que se levanta sobre dos pilares muy definidos, el humanismo cristiano y el liberalismo, en su formulación más clásica en ambos supuestos. Precisamente Nicolás Sarkozy quiso ofrecer una visión del "populismo" por oposición al "populismo", definiendo ser "popular" como hablar de los problemas que les preocupan a las personas, estar comprometido con los conciudadanos, conmoverse ante las situaciones y buscar propuestas de solución, tratar de cambiar y mejorar la vida de las personas, y oponerse a las convenciones.<sup>24</sup> Se trataba de una expresión de buenos deseos para la eficiencia gestora que rememora vagamente un discurso político con perfume socialcristiano que habría de encontrarse muy presente en su campaña presidencial de 2007, con magníficos resultados por cierto. Ese perfume desapareció en la campaña de 2012. Y dicho sea sin ánimo de establecer conclusiones inspiradas por el principio de causalidad, los resultados no fueron esta vez los mismos.

La influencia del socialcristianismo, igualmente, se deja sentir en algunas formaciones clásicas del conservadurismo europeo, como los "soldados del destino", el *Fianna Fail* irlandés, o de la izquierda, como el laborismo británico, singularmente bajo el liderazgo de Tony Blair: él propio antiguo primer ministro laborista reconoce en sus memorias que, cuando estalló la segunda guerra de Irak, Juan Pablo II, cuya posición nítidamente contraria al conflicto fue explícita desde el principio, le manifestó su posición a pesar de comprender "los peligros y la presión del liderazgo", prestándole "auxilio espiritual".<sup>25</sup>

Pero es evidente que, considerando la legitimidad de las opciones precedentes, existe una tradición partidaria cuya génesis fundacional, identidad y formulación persigue la materialización política de la óptica socialcristiana y su implantación en la vida pública, en el debate ideológico, y en la configuración de las prioridades sociales, institucionales, y de gobierno. La opción socialcristiana, además, adopta una nítida identidad partidaria, una identidad que el mismísimo Giuseppe Dossetti, cuando en 1994 regresó a la escena pública italiana con sus postreras energías vitales, alarmado por la deriva política de la República, defendió, sosteniendo la virtualidad y vigencia de los "partidos de poder", del "poder pobre" que sostenía De Gasperi, frente a los "partidos de programa".<sup>26</sup> Esa tradición partidaria es la Democracia Cristiana. Y la historia del sistema democrático, desde 1919, pero muy especialmente desde 1945, es inseparable de su propia historia; de los mejores instantes de su historia. Y, me permito añadir: el futuro del sistema democrático es inseparable de su propio futuro; sobre todo, de los mejores instantes de su futuro.

---

24 SARKOZY, N.: *Témoignage*. Paris. 2006, pp. 107 y ss.

25 BLAIR, T.: *A journey*. London. 2010, pp. 520-521.

26 GALLONI, G.: *Dossetti profeta del nostro tempo*. Roma. 2009, pp. 194 y ss.

La irrupción de la Democracia Cristiana en la vida política europea, desde los resultados sorprendentes que el Ppi obtuvo en Italia en 1919, convirtiéndose con casi un 20% de los sufragios y un centenar de escaños en la segunda fuerza de la Cámara de Diputados apenas semanas después de su creación, introdujo desde el principio una radical novedad en la lógica de las relaciones políticas decimonónicas, una lógica de enfrentamiento y de confrontación que se resolvía en la alternancia en las tareas de gobierno entre dos grandes complejos políticos y partidarios, liberalismo y conservadurismo, que lideraban el naciente Estado Liberal. La paulatina aparición de formaciones católicas confesionales, con expresiones tan representativas como el *Zentrum* alemán, venía a expresar la necesidad de expresión política de los católicos en contextos de persecución ideológica, de *Kulturkampf*, pero no alteraba la identidad de un sistema político bipartidista, diseñado para el enfrentamiento y para la alternancia. De hecho, entre 1918 y 1933, con los totalitarismos nazi y stalinista presionando sobre el sistema parlamentario, las fuerzas democráticas recurrieron de manera constante a una amplísima coalición cuya clave de subsistencia era el *Zentrum*.

La lógica del enfrentamiento político en contextos de ordenadas competencia dio paso, sin embargo, tras la I Guerra Mundial, a una dinámica anti-política de aniquilamiento con la aparición de tres paradigmas totalitarios: el leninista, después reconvertido en stalinista, el fascista, y el nazi. El totalitarismo no pretendía derrotar políticamente a las formaciones partidarias parlamentaristas o, en todo caso, no acudía a los procesos electorales para acceder a las tareas de gobierno en una posición de lealtad constitucional: el totalitarismo pretendía la destrucción del Estado de Derecho, y el consiguiente establecimiento de regímenes estatólatras monopartidistas, que habrían de desconocer los derechos y libertades fundamentales, comenzando por la vida y la dignidad humana.

A partir de 1945, la irrupción de la Democracia Cristiana como fuerza no confesional es un requisito esencial a la configuración de, no solo una nueva cultura política en donde las creencias y convicciones son parte de un reovado diálogo entre ópticas y perspectivas políticas y, más aún, entre cosmovisiones, sino también de una concepción de las relaciones internacionales y los grandes debates humanos de alcance, horizonte y visión mundiales.<sup>27</sup>

Creo que no resulta nada anecdótico que la conformación histórica de la Democracia Cristiana sea rigurosamente contemporánea de la violenta irrupción e instalación de los planteamientos totalitarios en la vida pública europea. Porque la plasmación partidaria del discurso socialcristiano establece, desde su propia génesis, una posición alternativa al totalitarismo. Nítida. Cuando desde la cárcel escribió Alcide de Gasperi a su amigo Giovanni Ciccolini, de Trento, el 7 de enero de 1928, el último secretario del Ppi disuelto por el fascismo y el primero de la futura Dc entiende, con auténtico sentido visionario,

27 WEIZSÄCKER, R. von: *Was für eine Welt wollen wir?* im Gespräch mit Jan Ross. Berlin. 2006, pp. 33 y ss.

que su estancia en la cárcel es la consecuencia primera de una pugna frontal con el totalitarismo, y también parte de una nueva prueba histórica a la que se ven sometidos los cristianos, y muy especialmente los cristianos que han decidido adoptar un compromiso político militante.<sup>28</sup>

Y, desde luego, la definitiva consolidación del socialcristianismo, y una de las más representativas fuerzas impulsoras de la asombrosa sucesión de éxitos electorales que jalonan su evolución política a partir de 1945, radica en el conmovedor tributo de abnegación, de persecución, de generosidad, y de sangre que los resistentes cristianos entregan durante la II Guerra Mundial. Merece la pena recordar, y lo merecerá siempre, las figuras de Georges Bidault, militante de la Resistencia desde 1940 y su líder a partir de la detención de Jean Moulin en 1943; de François de Menthon, líder de la Resistencia en el Delfinado; de Paolo Emilio Taviani, líder de la Resistencia en Liguria; de Giuseppe Dossetti, líder de la Resistencia en la Emilia-Romaña; de una Resistencia alemana cuyos miembros más representativos, tanto los del *Círculo de Kreisau* como los integrantes de *La Rosa Blanca*, eran militantes cristianos. Merece la pena recordar a De Gasperi en las cárceles fascistas; a Giuseppe Lazzatti en los campos de internamiento nazis de Rum, Deblin, Oberlangen, Sandbostel y Wietzendorf; a Robert Schuman en el campo de concentración de Neudstadt; merece la pena recordar a los jóvenes masacrados por el totalitarismo por ser cristianos y demócratas: Sophie Scholl, Gilbert Dru, Christoph Probst.

Georges Bernanos había ya descrito en su *Lettre aux Anglais*, en plena contienda, el alcance de la devastadora crisis de humanidad que había aquejado a una Europa que había decidido ignorar sus raíces cristianas. En la redactada en julio de 1941 ya avanzaba que la democracia burguesa, que había combatido al servicio de la gran propiedad y las grandes entidades de ahorro debía ser también superada, para construir una nueva democracia denotada por su vocación social y su identidad cristiana.<sup>29</sup> Pero la nómina de quienes fueron perseguidos y, finalmente, tiroteados o asesinados por ser demócratas y cristianos no se circunscribe, por cierto, ni a los jóvenes ni a los resistentes de la gran contienda europea: Aldo Moro, Bernardo Leighton, o Eduardo Frei Montalva conocieron la saña con la que el extremismo vesánico persigue a quienes combaten en defensa de la justicia y de la libertad.

---

28 DE GASPERI, A.: *Cartas de la prisión*. Buenos Aires. 1957, p. 87: "Alguien, tal vez, por la vistosa fortuna que me acompañaba en el camino de la vida, había juzgado mal nuestro cristianismo social y político, al verlo ligado con cierto bienestar y rodeado por algún favor o prestigio. Estoy muy contento de que ahora también los adversarios honestos no se escandalicen de la fortuna y juzguen la belleza y la fecundidad de nuestra idea, que ha quedado desnuda y única señora de mi espíritu... No encierro en el pecho un ánimo de héroe ni me ilumina la luz interior de un santo; sea, sin embargo, alabado el Señor, que me hace comprender cuán justo es que en la desgracia de todos yo, que estaba en los primeros puestos, por una equitativa compensación deba ahora arrastrarme en el camino, más harapiento y más maltrecho que los demás. No hay ningún mérito en ser los primeros, cuando se marcha bajo un sol triunfal y una bandera acostumbrada a las victorias. Hay tal vez algún mérito en avanzar arrastrándose en el barro del camino, después de la derrota".

29 BERNANOS, G.: *Lettre aux Anglais*. Rio de Janeiro. 1942, pp. 129 y ss.

A partir de 1945, la Democracia Cristiana, desprovista además de su denominación partidaria de entreguerras, convertida en un "Movimiento", además Republicano y Popular en Francia, en una "Unión" Cristiana y Demócrata en Alemania, o Cristiana y Social en Baviera, o simplemente en la *Democrazia Cristiana*, con la cruz y el lema *Libertas* en Italia, se convirtió en la columna vertebral del más gigantesco proyecto de la milenaria historia de Europa: la reconstrucción y fortalecimiento, y además de manera simultánea, de su tejido productivo, de sus recursos materiales, de sus criterios axiológicos básicos, de su identidad como experiencia de cultura y de civilización humanista, y de su ordenamiento democrático. Y una reconstrucción y fortalecimiento que debía preservar, sobre todas las cosas, la paz, y garantizar su perdurabilidad en el tiempo.

Esa empresa histórica, la más compleja y grandiosa en la historia de Europa, el continente con más terrible y azarosa existencia, fue liderada por la Democracia Cristiana. Y en una forma que todavía resulta sorprendente. Porque hubo de avanzar en contra y a despecho de la hostilidad o, directamente, la oposición de sus adversarios democráticos y sus enemigos totalitarios, cuyas descalificaciones se dirigieron contra Adenauer, "el canciller de los vencedores"; y contra De Gasperi, "el primer ministro de la Europa negra"; y contra Schuman, alternativamente el "*boche*", el "nazi" o el "alemán", siempre según las afirmaciones de la oposición comunista, del mismo comunismo stalinista que había pactado con el nazismo el 23 de agosto de 1939. Es decir: quienes habían padecido cárcel y persecución por sus ideas democráticas, seguían siendo señalados e infamados, por seguir profesando las mismas ideas democráticas, por el totalitarismo.

Y, al mismo tiempo, la Democracia Cristiana hubo de trabajar para ensanchar la base partidaria del Estado de Derecho y de sus grandes consensos en materia de política interior y exterior, creando las condiciones para la alternancia política. Como la "justicia" en las *Alegorías del buen y del mal gobierno* de Ambrogio Lorenzetti en el Palazzo Comunale de Siena, la Democracia Cristiana era uno de los platos de la balanza que permitía el equilibrio del conjunto del sistema. Pero, al mismo tiempo, se diría que era también la justicia misma, laborando para devolver la armonía y la equidad a la existencia humana. Como en el *Cristo yacente* de Andrea Mantegna, en donde la razón y la perspectiva acuden al encuentro del sentimiento y de la tragedia para ofrecer una nueva óptica de la Pasión de Jesús, la Democracia Cristiana ofrece una visión integral de la experiencia humana, de su materialidad profana y de su pulsión trascendente.<sup>30</sup>

Una justicia y una visión, como la propia democracia, no neutra. La Democracia Cristiana advirtió con qué cinismo los enemigos del Estado de Derecho habían utilizado los instrumentos democráticos para acceder a un

30 CAROLI, F.: *Il volto di Gesù. Storia di un'immagine dall'antichità all'arte contemporanea*. Milano. 2009, pp. 47 y ss.

liderazgo que después habían utilizado para destruir la propia democracia desde sus propias raíces. Mussolini en 1922, Hitler en 1933 y Pétain en 1940 habían alcanzado la suprema magistratura de Italia, Alemania y Francia merced a procedimientos constitucionales. En el caso de Pétain, valiéndose de los votos de una Asamblea Nacional francesa, la elegida en las legislativas de 1936, en donde disfrutaba de mayoría absoluta el Frente Popular, pero una Asamblea poseída por ese espíritu de *résignation en masse*, que según privilegiados testigos de la caída de Francia, como Soma Morgenstern, como Irene Némirovsky, o como Marc Bloch, determinó el desmoronamiento institucional y moral de la más antigua democracia de la Europa continental en apenas cuarenta días.<sup>31</sup> Las consecuencias de la inacción democrática ante el progreso de sus enemigos, a costa de sus propias fuerzas, fueron nefastas para toda la Humanidad.

El Estado de Derecho representa una opción concreta de vida. El Estado de Derecho propone un cauce específico de convivencia, basado en el reconocimiento, preservación y efectiva tutela judicial de los derechos y libertades fundamentales, la aplicación de la regla de las mayorías desde el respeto a las minorías, la consagración de la división de poderes, y el sometimiento de la ciudadanía al imperio de la ley. Dentro de este cuadro, es evidente, pueden suscitarse diferencias notables. Pero el Estado de Derecho no puede proponer una cosa y la contraria, y sucumbir a la tiranía del relativismo. El discurso socialcristiano es un discurso radicalmente moderno, que se levanta sobre tres pilares que son, a su vez, los sujetos esenciales de debate del histórico proyecto de civilización: el antropocentrismo heredado de la cultura helénica, la significación ordenadora del Derecho que proviene de la cultura romana, y el sentido trascendente de la existencia que procede de la cultura judaica.

El debate democrático ha posibilitado un amplísimo consenso en torno a los dos primeros renglones. Y subsiste, como gran escenario para el diálogo, el tercero. Digo diálogo, porque por supuesto que dentro del cuadro democrático caben posiciones agnósticas, ateas o, simplemente, indiferentes. Pero lo que no cabe, en un ciudadano del año 2012, es la incultura, y dentro de las formas de la incultura, la incultura religiosa. Por eso la efectiva universalidad del ejercicio del derecho a la educación es un objetivo esencial al proyecto socialcristiano.

Y, por eso, porque no tenemos derecho a exigir lo que nosotros mismos no estamos brindando, sobre cuántos nos dedicamos a la actividad científica, tanto en su dimensión docente como en la investigadora, recae una singular responsabilidad en la práctica cotidiana de la pedagogía cívica y democrática. Daniel Pennac recordaba no hace mucho uno de los pasajes del *Emilio* de Rousseau que hacía leer a sus alumnos poco más que adolescentes, un

---

31 MORGENSTERN, S.: *Huida en Francia. Un relato novelado*. Valencia. 2005, pp. 145 y ss. NEMIROVSKY, I.: *Suite francesa*. Barcelona. 2005, pp. 67 y ss. Para una interpretación de conjunto, cfr. BLOCH, M.: *La extraña derrota*. Barcelona. 2003.

pasaje en el que, sobre todos los estados posibles de la existencia, sobre los vaivenes de los cargos y de las responsabilidades, de las glorias y de las miserias, de los altos y de los bajos, empujaba a cada persona a tomar el único estado pleno y perdurable, que es el de ser humano.<sup>32</sup> Ser un hombre. Nada más. Y nada menos. Instruir a los profesionales, formar a los ciudadanos y educar a los seres humanos. Una hermosa tarea para el servidor público en cuanto cristiano.

La Democracia Cristiana en el gobierno, la misma que durante la presidencia de Frei Montalva en Chile levanta en seis años 45 hospitales y casi medio millón de viviendas, no sólo se revela como una formación eficaz en el ámbito interno, sino que lidera los más grandes proyectos de construcción supranacional de la historia. La Unión Europea, con sus esperanzas y sus decepciones, en todo caso con sus más de dos tercios de siglo de ininterrumpida paz en Europa occidental, sigue siendo un enorme legado histórico de la Democracia Cristiana. Pero nuevos desafíos, en la escala pragmática, y en la escala visionaria, aguardan al histórico discurso socialcristiano. Desafíos que delimitan los contornos de sentido y significación que explican qué representa ser socialcristiano hoy.

## Reflexiones finales. La primavera socialcristiana

*"Sabemos que todo esfuerzo por mejorar una sociedad, sobre todo cuando está tan metida esa injusticia y el pecado, es un esfuerzo que Dios bendice, que Dios quiere, que Dios exige".<sup>33</sup>*

Óscar Arnulfo Romero se encontraba pronunciando estas palabras minutos antes de su asesinato en la Catedral de San Salvador el 24 de marzo de 1980, en pleno comienzo de la primavera centroamericana. Una primavera fecunda como sólo la sangre de los mártires puede garantizar. Y el arzobispo de San Salvador decía esa primavera que pretender mejorar la sociedad era ni más ni menos que un propósito que el propio Dios quería y exigía. El mensaje, una vez más, no podía resultar más explícito para la conciencia del fiel

32 PENNAC, D.: *Mal de escuela*. Barcelona. 2011, pp. 134-135: "...no hay más caracteres imborrables que aquellos que imprime la naturaleza, y la naturaleza no hace príncipes, ni ricos, ni grandes señores... ¡Afortunado quien sabe entonces abandonar el estado que le abandona, y permanecer hombre a pesar de la suerte! Alábase tanto como se desee a ese rey vencido que quiere enterrarse enfurecido bajo los restos de su trono; yo le desprecio; veo que solo existe por su corona y que no es nada en absoluto si no es rey; pero quien la pierde sin inmutarse está, entonces, por encima de ella. Del rango de rey que un cobarde, un malvado, un loco puede ocupar como cualquier otro, asciende al estado de hombre, que tan pocos hombres saben ocupar...".

33 ROMERO, O. A.: *La violencia del amor*. Edición preparada por James R. Brockman, SJ. Santander. 2002, p. 214. En concreto, sus últimas palabras fueron: "Que este cuerpo inmolado y esta sangre sacrificada por los hombres, nos alimente también para dar nuestro cuerpo y nuestra sangre al sufrimiento y al dolor, como Cristo, no para sí, sino para dar conceptos de justicia y de paz a nuestro pueblo. Unámonos, pues, íntimamente en fe y esperanza a este momento de oración por doña Sarita y por nosotros...", cfr. CAVADA DÍEZ, M. (Ed.): *Día a día con Monseñor Romero. Meditaciones para todo el año*. San Salvador. 2009, p. 388. Vid. también DELGADO, J.: *Oscar A. Romero. Biografía*. San Salvador. 2008, pp. 201 y ss.

cristiano, y no digamos del servidor público en cuanto cristiano: la vocación social no obedece al ejercicio libérrimo de una opción o elección, sino que representa una auténtica obligación moral.

No es una mera imagen, o una evocación interesada: las grandes vicisitudes partidarias y las grandes aportaciones a la construcción democrática y europeísta de la Democracia Cristiana se producen en primavera. El 2 de junio de 1946 el MRP francés y la Dc italiana se impusieron en las elecciones legislativas que se celebraron en la misma jornada. En el supuesto francés, por primera y última vez en la historia; en el caso italiano, era la primera de doce victorias consecutivas, un registro sin igual en ningún gran Estado democrático. El 18 de abril de 1948, las decisivas elecciones italianas deparaban la primera y única mayoría absoluta democristiana, un resultado casi imposible en el sistema proporcional diseñado por la Constitución recién aprobada, con un 48.5% de los votos contra el 31% del Frente Popular conformado por comunistas y socialistas. Y ello en unas elecciones en donde la votación superó el 92%, por encima del ya asombroso 89.1% del 2 de junio de 1946.<sup>34</sup>

Pero, en el supuesto europeo, la predominancia del liderazgo primaveral cristiano-demócrata en los grandes instantes fundacionales de la construcción continental es abrumadora: tanto al tiempo de la Declaración de 9 de mayo de 1950 como en el Tratado de París que instituye la Comunidad Europea del Carbón y del Acero de 18 de abril de 1951, con figuras como Schuman, Bidault, Adenauer, De Gasperi, Eyskens y Dupong al frente; Tratados de Roma de 25 de marzo de 1957 instituyendo la Comunidad Económica Europea y la Comunidad Europea de la Energía Atómica, con Segni, Adenauer, Bech y Luns.<sup>35</sup> La primavera es una estación para la construcción europea y para la Democracia Cristiana.

La primavera, por cierto, no se circunscribe al Hemisferio Norte. Era primavera en Chile cuando Eduardo Frei Montalva tomó posesión de la presidencia de Chile el 4 de noviembre de 1964. Era primavera en Chile cuando en diciembre de 1973, apenas dos meses después del golpe de Estado del 11 de septiembre, Jaime Castillo Velasco, Andrés Aylwin Azócar, Adolfo Zaldívar Larrain, Alejandro González Poblete, Luis Ortiz Quiroga, Gastón Cruzat Paúl y Francisco Cumplido Cereceda denunciaron y las violaciones de los derechos humanos cometidas por la dictadura. Era primavera en Chile cuando esa dictadura fue derrotada en el plebiscito del 5 de octubre de 1988. Era primavera en Chile cuando el 14 de diciembre de 1989 Patricio Aylwin se impuso en las elecciones presidenciales que representaron el regreso de la democracia.<sup>36</sup>

34 NOVELLI, E.: *Le elezioni del quarantotto. Storia, strategie e immagini della prima campagna elettorale repubblicana*. Roma. 2008, pp. 76-77. Vid. igualmente MONTANELLI, I.; CERVI, M.: *L'Italia della Repubblica (2 giugno 1946-18 aprile 1948)* Milano. 2004, pp. 179 y ss.

35 SAN MIGUEL PÉREZ, E.: *La Democracia Cristiana y la Democracia de los Cristianos*. Madrid. 2010, pp. 27 y ss.

36 CUMPLIDO, F.: "Vigencia de Maritain en el Chile de hoy". *Revista Instituto Chileno de Estudios Humanísticos*, vol. 5, pp. 125-130. Santiago de Chile, marzo de 2005, pp. 129-130.

La primavera, en todo caso, es una dimensión integral de la experiencia socialcristiana, y no una figura retórica o "buenista". Fue en primavera, el 9 de mayo de 1978, el mismo 9 de mayo en el que los europeos recordamos la figura venerable de Robert Schuman, que apareció el cuerpo exánime de Aldo Moro en la vía Caetani, poniendo término al efímero proyecto de la "solidaridad democrática" que sus enemigos calificaban como "*cattocomunismo*", una denominación tan perversa como injusta, que venía a poner de manifiesto la dificultad del proyecto constitucional italiano para acceder a un nuevo escalón evolutivo. No es extraño que algunos autores no precisamente cristiano-demócratas, como Guido Crainz, hayan calificado los también primaverales funerales de Estado oficiados por el mismísimo Papa Pablo VI en San Juan de Letrán el 1a de mayo de 1978 como unos auténticos "funerales de la República".<sup>37</sup> En todo caso, los funerales en los que el Papa, apenas tres meses antes de su propia muerte, lívido por el dolor, se dirigió a Dios para decir: "...y a quién sino a Ti íbamos a rezar, Señor de la vida y de la muerte... pero Tú no quisiste escuchar nuestras súplicas...".

Una vida interrumpida de manera cruel y prematura puede ser, también, una vida completa, como recordaba siempre Montaigne.<sup>38</sup> Se diría que Aldo Moro y la Dc italiana, incluso la Democracia Cristiana europea, habían completado ya una vida cuando el 16 de marzo de 1978 el presidente del partido *biancofiore* fue secuestrado en la Vía Fani, mientras eran asesinadas las cinco personas que le acompañaban en su propio auto y en el de seguridad. El tiempo transcurrido desde 1978, y la irrupción del paradigma político liberal en los meses y años inmediatamente posteriores, tras la victoria de Margaret Thatcher en las elecciones británicas de 1979, y la de Ronald Reagan en las presidenciales estadounidenses de 1980, vendría a demostrar que, sin embargo, la existencia de la Democracia Cristiana se encontraba muy lejos de haber completado su *élan* vital.

La Democracia Cristiana... y el propio Estado de Derecho. No hace mucho, Lech Walesa aplicaba un abrumador sentido común al análisis del horizonte de la construcción europea, cuando sostenía que debatir en torno a la mejor manera de hacer más eficiente el mercado, en vez de hablar sobre sus principios fundamentales, representaba un error histórico. Porque él, un simple obrero de unos astilleros, no se había enfrentado al totalitarismo soviético con propuestas económicas, sino con categorías morales.<sup>39</sup> La nueva estación socialcristiana puede y debe ser una estación moderna, de

37 CRAINZ, G.: *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*. Roma. 2005, pp. 578 y ss. Vid. igualmente GIOVAGNOLI, A.: *Il caso Moro. Una tragedia repubblicana*. Bologna. 2005, pp. 17 y ss. Vid. igualmente CLEMENTI, M.: *La pazzia di Aldo Moro*. Milano. 2006, pp. 271 y ss.

38 MONTAIGNE, M. de. *Los ensayos...*, p. 105: "Dondequiera termine tu vida, está completa. El provecho de la vida no reside en la duración, reside en el uso. Alguno que ha vivido mucho tiempo, ha vivido poco -pon atención mientras estás ahí-. Radica en tu voluntad, no en el número de años, que hayas vivido lo suficiente".

39 WALESA, L.: "La lucha por la libertad en nuestro tiempo". SERRANO OCEJA, J. F. (Ed.): *Católicos y vida pública*, pp. 295-304. Madrid. 2010, p. 299.



principios y valores nítidos, claramente explicitados. Una estación de ideas y propuestas, pero también una estación de estilo y de identidad.

“Ya tenemos instituciones; ahora necesitamos alma”. El comentario que se le atribuye a Robert Schuman el 9 de mayo de 1950 tras finalizar la lectura de su Declaración, en medio de una atmósfera húmeda, de mañana de primavera en París, y una atmósfera fría dentro del Salón del Reloj, dada la perfecta no inconsciencia de la inmensa mayoría de los asistentes acerca de la naturaleza histórica del contenido del mensaje, conserva toda su validez y toda su pujanza para el socialcristiano. Hoy, como entonces. Una democracia sana, abierta, propositiva, y vital, es una democracia con alma.

Porque el socialcristiano es, en definitiva, como decía el padre Alberto Hurtado, un “estado de ánimo” que crea una “actitud de alma”, un alma en el que debe generarse una “actitud social”. A partir de esos presupuestos es posible plantear, edificar y ofrecer una sociedad genuinamente humana, o lo que es lo mismo, una sociedad fraterna. Una sociedad que nos convoca, nos compromete y nos urge a todos los ciudadanos. Una sociedad cuyos integrantes se siente partícipes de la ley universal de la caridad.<sup>40</sup>

Ser socialcristiano, en fin, equivale a disfrutar de la audacia y de la libertad necesaria para ser, responsablemente, en comunión con los restantes seres humanos, protagonista de la historia. En su extraordinario libro sobre Enrique IV, François Bayrou le adjudicaba al primer Borbón francés un sobrenombre inédito en la historia: “el rey libre”. Bayrou, católico practicante, decía haber escrito la biografía no como el historiador que no era, sino como el político que es, es decir, como el político que sufre el examen despiadado a que sus compatriotas someten al servidor público, pero también como el hombre-político-contemporáneo que se siente en especial deuda de responsabilidad con un país que vacila acerca de su futuro, y en donde la duda y la inquietud atenazan energías e ideas. Por eso los ideales de tolerancia y de reconciliación abanderados por el fundador de la dinastía atesoraban tanta vigencia. Y, partiendo de esos ideales, resultaba posible y necesaria derrotar a la incertidumbre para ser, plena y responsablemente libres.<sup>41</sup>

La libertad humana o, diría yo, el día después de la libertad humana, es un motivo central de reflexión para el socialcristiano. Las consecuencias

---

40 HURTADO CRUCHAGA, A., S.J.: *Humanismo Social*. Santiago de Chile. 2004, pp. 17 y 169: “Una sociedad con sentido social.

Realizarla: esa es la misión de todos nosotros. ¡Cada uno ha de poner su esfuerzo; que nadie se excuse pretextando que su acción es insignificante!

El niño desde pequeño ha de ser educado con sentido social...

Cada acción, aún la más escondida de la vida, tiene un valor social: no la desperdiciemos aunque parezca mínima. Y así el fruto de todos irá surgiendo como una sociedad más humana, más fraterna.

Una sociedad que se ha ido alejando de su Dios, porque ha visto en la moral de sus fieles la divina irradiación de su fe, volverá a Cristo por el esplendor de la caridad.

El dogma de la comunión de los Santos plenamente vivido triunfará sobre la internacional materialista.

La Iglesia aparecerá a los hombres. Madre solícita de sus hijos que luchan penosamente por ganarse el pan.

Los hombres del siglo XX para entrar en la Iglesia esperan ver en nosotros, los que vivimos en ella, el testimonio de la caridad de Cristo”.

41 BAYROU, F.: *Henri IV. Le roi libre*. Paris. 2004, pp. 10-11.

que se desprenden de una acción fundada moralmente, o lo contrario, se encuentran permanentemente presentes en algunas de las más grandes creaciones de uno de los excelsos cineastas del siglo XX, un sencillo y sensible cristiano llamado Robert Bresson. *Diario de un cura rural* (1951), *Pickpocket* (1959) y *El dinero* (1983) integran algunos de los títulos en donde, sucesivamente, un sacerdote se abandona completamente en las manos de Dios, un carterista es redimido de su adicción, y la aparente travesura inicial de unos adolescentes pertenecientes a familias tan pequeño-burguesas como deliberadamente cómplices en el delito de sus más jóvenes vástagos, arroja la culpa sobre un joven trabajador que arruina su vida y la de su familia, y origina una auténtica tragedia. Una evolución, todo hay que decirlo, que empieza en la proximidad de la brillante hoguera socialcristiana de la adaptación de Bernanos, rodada en plena Francia europeísta de Bidault, Schuman y el MRP, y finaliza en una obra desesperanzada, por momentos resignada, anegada por el alud de mediocridad de una década ganada progresivamente para el pensamiento débil y la ética de las estrellas michelín.<sup>42</sup>

El mensaje de Bayrou y de Bresson, dos servidores públicos en cuanto cristianos, es inequívoco: la libertad es la medida suprema de la genuina humanidad, es decir, de la acción responsable. La libertad es la energía perenne de la aventura humana, la auténtica primavera del hombre. El discurso socialcristiano debe ser un discurso de libertad.

Y, cómo no, como discurso de libertad, un discurso de exigencia, que alumbré la renovación de la cultura cívica y, sobremanera, de la cultura política. Una cultura política decisivamente inspirada por ese "cristianismo de cristiandad" que nadie definió de manera más áspera y auténtica, pero tampoco mejor, que Georges Bernanos en medio de la conmoción suscitada por el comienzo de la Guerra Civil española en *Los grandes cementerios bajo la luna*, cuando reclamaba a los cristianos la lucidez en el compromiso, y la adhesión resuelta al Evangelio:

*"...un cristiano puede ser cualquier cosa, un bruto, un idiota o un loco, pero de ninguna manera puede ser un imbécil. Me refiero a los cristianos que han nacido cristianos, cristianos de estado, cristianos de cristiandad. En una palabra, cristianos nacidos en plena tierra cristiana, y que se crían libres y consuman una tras otra, bajo el sol o el aguacero, todas las estaciones de su vida..."*

*Para un cristiano de cristiandad, el Evangelio no es solo una antología de la que se lee un trozo cada domingo en el misal... El Evangelio informa las leyes, las costumbres, las penas y hasta los placeres, porque en él se bendice la humilde esperanza del hombre y el fruto de su vientre. Podéis tomarlo a broma, si queréis. No conozco muchas cosas útiles, pero sé lo que es la esperanza en el Reino de Dios, ¡y no es poco, palabra de honor! ¿No me creéis? Peor para vosotros. Tal vez esta esperanza vuelva a estar con su*

42 ARNAUD, P.: *Robert Bresson*. Paris. 2003, pp. 89 y ss. FRODON, J.-M.: *Robert Bresson*. Paris. 2007, pp. 83-87.

*pueblo. Tal vez la respiremos todos, un buen día, todos juntos, una mañana de los días, con la miel del alba? ¿No os interesa? Da lo mismo. Los que entonces no quieran recibirla en sus corazones por lo menos la reconocerán por esto: los hombres que hoy desvían la mirada a vuestro paso, o se burlan en cuanto les habéis dado la espalda, caminarán derechos a vuestro encuentro, con una mirada de hombre”.*<sup>43</sup>

La publicación del libro de Bernanos en 1937 originó un auténtico terremoto en la vida pública francesa.<sup>44</sup> Su calificación posterior como “el texto más importante nunca publicado en contra del fascismo” por Hanna Arendt otorgó a la intelectualidad cristiana una posición de liderazgo en el combate contra todas las formas del totalitarismo. Y posibilitó el pleno alineamiento de creadores católicos de pensamiento conservador, como François Mauriac, junto al proyecto democrático en vísperas de la II Guerra Mundial, un hecho que habría de despojar al futuro régimen de Vichy de un sustento intelectual que, en todo caso, contó con figuras tan relevantes -pero no precisamente cristianas- como Louis-Ferdinand Céline o Pierre Drieu La Rochelle. A partir de 1945, la presencia de los creadores de inspiración cristiana en la vida literaria francesa sería verdaderamente notable.<sup>45</sup>

El totalitarismo, en sus diversas vertientes, está muy lejos de haber desaparecido del mundo. Ni siquiera del espacio iberoamericano, como la subsistencia de la dictadura cubana viene a poner de manifiesto. Y la irrupción de los discursos populistas demuestra que la tentación totalitaria tampoco se ha desvanecido del horizonte de nuestros pueblos. Pero las sociedades democráticas deben también hacer frente a comportamientos cuya capacidad para tiranizar las conductas representa una forma de sujeción de las conciencias difícilmente compatibles con la libertad humana.

El consumismo exacerbado, la idolatría a los bienes materiales, y el sometimiento a un estilo de vida basado en el individualismo y el egoísmo no son precisamente una tarjeta de presentación aceptable para cuantos compartimos una adhesión al sistema democrático como consecuencia de su superioridad moral, es decir, de su capacidad para preservar, respetar y promover, en todas sus dimensiones, la vida y la dignidad humanas.

Miguel de Unamuno sostenía que eso que él mismo denominaba el “cristianismo social” recogía todo el esfuerzo del ser humano por “dar finalidad humana a la historia”, es decir, edificar una genuina civilización de la condición humana. Y un pensador socialcristiano sumamente representativo de la fecunda tradición del protestantismo francés, Denis de Rougemont, establecía con rotundidad los contenidos y las exigencias de ese programa de adhesión al proyecto cristiano de civilización:

---

43 BERNANOS, G.: *Los grandes cementerios bajo la luna*. Barcelona. 2009, pp. 27-28.

44 LOTTMAN, H.: *La Rive Gauche. La élite intelectual y política en Francia entre 1935 y 1950*. Barcelona. 2006, p. 170.

45 DUFAY, F.: *Le soufre et le moisi. La droite littéraire après 1945*. Paris. 2010, 27 y ss.

*"La vida y el pensamiento cristiano, en efecto, se refieren en cada instante a aquello que determina la totalidad del hombre: su origen, su final, y su misión presente. El cristiano sabe que viene de Dios, el Creador; que va hacia el Reino de Dios, el Reconciliador; y que tiene por misión actual seguir a una Palabra que es Jesucristo, el Mediador... Esa Palabra no salva más que a aquéllos de entre los hombres que han rechazado este mundo... Este rechazo, esta espera activa, constituye la más radical de las revoluciones, digámoslo mejor: la única radical".<sup>46</sup>*

El discurso cristiano-demócrata, en efecto, quiere impulsar esa identidad radicalmente humana de la historia. E impulsar esa identidad humana, como decía Marc Sangnier, con "lealtad a la verdad, a la justicia y al amor". Eso significa, en fin, ser socialcristiano hoy.

---

46 UNAMUNO, M. de. La agonía del cristianismo. Madrid. 1930, p. 28: "Porque la historia, que es el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres, carece de los hombres, carece de última finalidad humana, camina al olvido, a la inconsciencia". Vid. igualmente ROUGEMONT, D. de: "Changer la vie où changer l'homme". MAURIAC, F.; DUCATTILLON, R. P.; BERDIAEFF, N.; MARC, A.; ROUGEMONT, D. de; ROPS, D.: Le communisme et les chrétiens, pp. 203-232. Paris. 1937, p. 213.



# FUENTES DEL CENTRO HUMANISTA Y REFORMISTA

**Alejandro Landero Gutiérrez**

Licenciado en Filosofía, Master en Estudios Políticos Aplicados.  
Doctor en Gobierno y Administración Pública

## Resumen ejecutivo

El proyecto programático del Centro Humanista y Reformista que comparten los partidos miembros de la Organización Demócrata Cristiana de América 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 visión trascendente de la vida y la necesidad de revitalizar los valores éticos y las virtudes cívicas. 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 Cristiana y la Socioeconomía, y se enlistan algunos de sus principales exponentes. A su vez se presentan cuatro propuestas para el desarrollo humano y comunitario de nuestras sociedades. Dichas propuestas son ampliamente compartidas por estas distintas escuelas que revitalizan una agenda de libertad, valores y futuro.

## Introducción

Con acierto decía Norberto Bobbio que: “si el fin de la política fuera realmente el poder por el poder, la política no serviría para nada”. Cuando la política es reducida a una serie de procedimientos formales o a una lucha desencarnada por el poder, la política pierde su verdadero sentido, quedando a la deriva de intereses que no tienen como prioridad ni la vida de las personas ni bien de la comunidad. Por ello, la importancia de las ideas y de los valores como grandes orientadores de una política al servicio del hombre.

Vivimos hoy, como apunta Rodrigo Guerra, 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 Valéry 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.

Sin embargo, la vorágine de la acción muchas veces nos hace caer en la irreflexión. Hay en nuestra sociedad una urgencia de lo práctico, que parece quitarle autoridad a lo teórico. Pero en realidad, lo práctico no puede tener un alcance significativo sin la orientación teórica; Jorge Castañeda lo expresa así: "Para caminar no basta tener dos piernas, es necesario decidir hacia dónde dirigirse".

Por ello, afirmamos, la política necesita ideas y valores. La política no sólo se hace ganando elecciones, sino llevando el liderazgo y la agenda de las políticas públicas. 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.

Queda claro por nuestra identidad y nuestra historia, que nunca hemos buscado ser una hegemonía en términos de dominación, pero sí queremos y estamos llamados a ser una presencia viva, articulada, actuante, transformadora de lo que Gómez Morín llamó "evitar el dolor evitable".

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 demócrata cristiano, 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 democristianos tenemos mucho que decir y mucho que hacer. El centro humanista y reformista se alza no sólo como una alternativa discursiva, sino como un testimonio transformador y una auténtica opción de desarrollo humano y social.

## 1. El Centro Humanista y Reformista

Creemos en un centro, como punto de partida y como punto de encuentro. Centro como reconocimiento de la centralidad de la persona. Centro como equilibrio y capacidad de acuerdos. Centro como virtud prudencial que evita excesos y defectos. Centro como superación del esquema bipolar de enfrentamiento.

Somos Humanistas porque tenemos pasión y esperanza por el ser humano. Porque defendemos el imperativo categórico Kantiano: "la persona debe ser considerada fin en sí misma y no medio". Creemos en la persona, en su dignidad y en su libertad. Creemos en el ser por encima del tener, en que las personas deben ser valoradas por encima de las cosas, en que la realidad del espíritu prima sobre la materia.

Somos Reformistas y no conservadores. Somos reformistas porque creemos en el poder de cambio institucional. No somos defensores del *status quo*, sino como dice el profesor Enrique San Miguel, pertenecemos a la civilización de los inconformistas, y estamos dispuestos a escribir el evangelio

de los audaces. Somos reformistas también por que no somos rupturistas, creemos en el valor de las instituciones.

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.

Enlisto, a continuación, de forma breve las que considero las principales fuentes del Centro humanista y reformista, 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.
- **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 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.



- **La Economía de Mercado con Responsabilidad Social** ha tenido en los creadores de la Economía Social de Mercado referentes fundamentales para construir un orden de libertad y de justicia. Me refiero a estadistas como Ludwig Erhard, Amintore Fanfani, Arthur Utz, Rolf. H. Hasse, entre muchos otros. Así también a socioeconomistas como Bernardo Kliskberg, José Pérez Adán, Pablo Guerra y a Amartya Sen, a quien podemos ubicar en este esfuerzo por lograr una economía no ausente de la realidad social y cultural.
- **El Pensamiento Político Demócrata Cristiano**, ha sido nutrido desde los partidos políticos y sus fundaciones. Hombres como Efraín González Luna, Giorgio la Piara, Eduardo Frei Montalva, Jaime Castillo Velasco, André Franco Montoro, Aristides Calvani, Ricardo Arias, Josef Thesing, Castillo Peraza, Claudio Orrego, Guillermo León Escobar, Lourdes Flores, Gutenberg Martínez, entre muchos otros, han logrado dar sentido y orientación al movimiento democristiano, 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.
- **El Comunitarismo** es otra fuente, que a finales de la década de los 90 y en los albores del siglo XXI, se atrevió a denunciar las consecuencias políticas y sociales del liberalismo individualista. El Comunitarismo de raíz 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.
- **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 degenera en demagogia. El Humanismo Cívico logra superar la dialéctica liberalismo-laborismo, proponiendo el fortalecimiento de la ciudadanía, entendida como derecho, deber y virtud. En esta escuela ubicamos a personajes como Alejandro Llano, Pierpaolo Donati, Robert Spaemann y Nicolás Grimaldi.
- **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. Filósofos 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.

- **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. 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.

## 2. Los desafíos del futuro desde el humanismo reformista

Después de este recorrido, considero que podemos hablar de cuatro grandes preocupaciones que cruzan a las distintas escuelas y autores de los que hemos hablado. Como metáfora podemos decir que estas cuatro tesis constituyen los soportes de una mesa a la que llamaremos futuro-sociedad. Sin alguno de ellos, creo que el porvenir queda amenazado.

Hablaré de recuperar, no en tanto que estos soportes hubiesen existido como una realidad histórica, sino más bien como una vuelta a las raíces para recobrar las expectativas desvanecidas.

### Recuperar el valor de los vínculos sociales

Se trata de una reflexión sustancial en todos los aportes que hemos repasado. Varios autores nos ayudan a entender este desafío. Destaco tres, por un lado Zygmunt Bauman, quien con su teoría sobre la sociedad líquida aporta categorías para entender como la realidad ahora se interpreta y vive desde una concepción no sustantiva, sino líquida, maleable y manipulable desde una hipersubjetividad que termina no sólo perdiendo el objeto sino al sujeto mismo. Lipovetsky que con títulos tan sugerentes de sus libros como: *La era del vacío*, *El Imperio de lo efímero* o *La sociedad de la decepción*, nos hacen una inquietante descripción sobre una sociedad donde las personas buscan evadir la responsabilidad ante sí mismos y ante los demás. Por su parte, 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. Al respecto afirma Miró: "*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”.*<sup>1</sup>

Por su parte, Alejandro Llano identifica el problema en la concepción posmoderna de la libertad: *“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...”*.<sup>2</sup>

En ese sentido, como apunta Charles Taylor, la vida auténtica no es la vida solitaria del yo, sino la posibilidad de conformar comunidad y sentido. *“La lección general es que la autenticidad no pueda defenderse con formas que hagan desplomarse los horizontes de significado”*<sup>3</sup>, dice Taylor.

El futuro de la sociedad se juega en buena parte en la capacidad que se tenga para fortalecer los vínculos o sucumbir ante el individualismo fragmentario.

## **Recuperar la importancia de la ética en la política**

Otro gran tarea en la que tenemos que estar empeñados, es en reducir la gran brecha que se ha abierto entre la ética y política, lo cual ha dado surgimiento a un pragmatismo cínico y a una aberrante corrupción que, por un lado, eclipsa la posibilidad de reconocer y trabajar de manera conjunta por los fines sociales, y, por otro, conlleva al debilitamiento de las instituciones y a la sustitución de los bienes públicos por los intereses meramente privados (privados en el sentido de carencia respecto del valor de lo público). La política sin referentes éticos conduce a un utilitarismo, donde la mecánica de instrumentalización de las personas se convierte en una forma cotidiana de hacer política.

Por ello, la perspectiva ética de la política comienza reconociendo a la persona como totalidad, como fin y no como fragmento, ni como medio. La recuperación ética de la política implica que el Estado reconoce derechos, no los otorga; significa que la política no sólo es un juego de reparto de poder, sino una aspiración colectiva al bien común. La recuperación ética implica una tarea de gobernanza, de convergencia, que superan la cultura dialéctica de la división y la oposición sin sentido. La recuperación ética de la política es aplicar el principio de subsidiariedad, de corresponsabilidad colectiva donde nadie puede reclamar derechos sin asumir deberes. Frente a la crisis

---

1 Miró Josep, *La misión de los laicos hoy: el desafío cristiano ante la ideología de la desvinculación*, p. 1.

2 Llano Alejandro, *Notas sobre las relaciones entre ética y política*. págs. 28 y 29.

3 Taylor Charles, *Ética de la Autenticidad*, p. 74.

de representatividad, afirma Manuel Villoria, no se debe pedir menos política, sino política de mayor calidad.

Por ello mismo, Václav Havel hablaba de la necesidad de un renacimiento ético para transformar el sistema político y económico: *"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".*<sup>4</sup>

### **Recuperar el sentido de la justicia en la economía**

El futuro de la humanidad no es viable sin justicia social, el desarrollo no llega por la mano invisible. Es indispensable romper la mecánica tecnoestructural de la injusticia. Así lo expresaba Oswaldo Payá: *"...Los democristianos debemos de retomar el camino de la liberación integral. Proyectarle esperanza a los pueblos ahora atrapados en la falsa disyuntiva del poder político total y del poder total del mercado, las dos tenazas opresivas".*<sup>5</sup>

Esto lo alertaron desde hace mucho las encíclicas sociales, pero para muchos pareció un simple llamado a la buena conciencia. Hoy, es claro que ha fracasado el modelo económico estatista y también el modelo económico ultraliberal. Ninguno de los dos sirven, ninguno de los dos funcionan. Como asegura Josep Durán i Lleida, no podemos apostar por una economía de la burbuja, de la especulación, de la avaricia, tampoco la opción es una economía del subsidio y de la dependencia permanente, se requiere una economía del empoderamiento, de la productividad, una economía centrada en la persona y en su capacidad de crear, de innovar, de generar y compartir bienes. En este sentido, cobra valor la difusión y la proyección de la economía social de mercado, que desde hace varias décadas ha insistido en la importancia de los equilibrios estado-mercado-comunidad. Sólo puede haber desarrollo sostenible con una economía libre y competitiva, con instituciones defensoras del Estado de Derecho y comunidades dotadas de capital social.

En este sentido, las palabras de Etzioni resultan realmente esclarecedoras: *"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,*

4 Havel Václav, *El poder de los sin poder*, p. 81.

5 ODCA. *Democracia cristiana siglo XXI*, p. 21.

*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”.*<sup>6</sup>

Por todo ello, resulta clave hoy desarrollar categorías de pensamiento que permiten reflexionar sobre como la economía del futuro: la opción preferencial por los pobres, que nos mandata la doctrina social cristiana, la noción de libertad efectiva de Amartya Sen, el Indicador de Salud Social que propone la socioeconomía, la teoría de creación de capacidades de Martha Nussbaum o la dura exigencia de Juan Pablo II: “No tenemos derecho de vivir en lo superfluo, cuando hay gente que carece de lo necesario”.

## **Recuperar el significado de la educación en la cultura**

El cuarto resorte de nuestro futuro es la recuperación del carácter educativo de la cultura, ya que hoy la cultura se encuentra reducida y empobrecida. No es una simple coincidencia la paradoja de la sociedad de la información: por un lado, las personas tenemos, como nunca en la historia de la humanidad, fuentes de información casi infinitas y, a la vez, hay un decaimiento por el interés de conocer. La red internet, como herramienta de conocimiento está, en buena medida, convirtiéndose en un instrumento para el ocio improductivo o incluso para el delito. Por ello, queda claro que la información no basta, requiere categorías de pensamiento que la conviertan en conocimiento y criterios de valor que la hagan sabiduría. Ello sólo lo puede hacer la cultura, como cultivo, como acto de cribar.

Si la cultura no tiene un sentido y esfuerzo educador como lo propusieron los griegos con su noción de *Paideia*, entonces la cultura se convierte en una mediocridad decadente en permanente confusión que llega incluso a sumirse en la *banalidad del mal* que describió de forma muy aguda Hannah Arendt.

Tampoco la cultura se puede articular sólo desde las formas objetivas del contractualismo y de la democracia procedimental. La cultura se revitaliza desde el mundo del *lebenswelt*, desde el ámbito de la intersubjetividad, desde el encuentro interpersonal, desde la pluralidad cultural que descubre hay bienes universales por los cuales luchar.

## **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.

---

6 Etzioni, Amitai, *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*, p. 75

Los demócrata cristianos 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 Centro Humanista y Reformista debe convertirse en un relato, en 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.

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, demócrata cristianos. 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. Más bien como decía Antoine de Saint Exupéry: “Si queremos un mundo de paz y de justicia, hay que poner decididamente la inteligencia al servicio del amor”.

Nuestra misión, como la de nuestros antecesores es ser fundadores de futuro y ello tiene como premisa actuar como pensamos. No hay tiempo para para la apatía, para el conformismo, ni mucho menos para el desaliento, porque para nosotros, como para Tolkien: “El amanecer es siempre una esperanza para el hombre”.

## ALGUNOS TEXTOS DE REFERENCIA

- 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.
- 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.

# **LOS PRINCIPIOS: EL PENSAMIENTO, LAS PALABRAS, LAS OBRAS, UNA PERSPECTIVA INTEGRAL DE LA CONDICIÓN HUMANA**

**Carlos A. Vera Barros**

Abogado de la Pontificia Universidad Católica de Argentina.  
Master en Nuevos Delitos Penales Universidad Complutense de Madrid y Universidad del Salvador.  
Miembro del Consejo Académico de ACEP. Juez Federal de Rosario.

## **Resumen Ejecutivo**

El principio cardinal de la doctrina social cristiana es la dignidad humana, a partir del cual se desarrollan todos los demás (bien común; principio de subsidiariedad, primacía de la persona, destino universal de los bienes, etc); a su vez, la realización concreta de tales principios en el orden temporal constituye una grave tarea de los laicos comprometidos. En el presente trabajo se reseñan algunos ejemplos históricos, que bien pueden considerarse paradigmáticos, del exitoso traslado de aquellos principios teóricos a la realidad.

## **Introducción**

La operatividad de los principios de cualquier doctrina socio político económica constituye un doble desafío. El primero para sus acólitos, que como tales asumen la tarea de su realización en el difícil campo de lo político, sembrado de acechanzas; y la segunda para la propia coherencia y veracidad del corpus respectivo: el fracaso de su puesta en práctica suele revelar además de lo infructuoso del esfuerzo la falsedad de sus postulados. La cita de los regímenes comunistas de Europa Oriental y Cuba resulta obligada en tal caso.

El primer desafío requiere de realizadores decididos por cuanto los principios por auténticos que sean no operan solos. Sobre dicha tarea la doctrina social cristiana ha afirmado que se trata de una grave obligación de los laicos que en tal procura se asocian a Dios en la co creación del mundo. Es la dimensión política de la persona, entendida como prudente solicitud por el bien común y que constituye la una ocupación acorde a la dignidad humana.<sup>1</sup>

Y si la falta de éxito de la realización práctica en ocasiones excede el fracaso de sus operadores para revelar lo erróneo de la doctrina, del mismo modo, la realización de sus postulados pone de manifiesto tanto la capacidad

---

1 Cfr. Pablo VI, Carta apostólica Octogesima Adveniens ,46; Gaudim et spes 75., JUAN XXIII, Pacem in terris, 26.



de sus gestores como el valor de aquellos.

Es claro que la primera transformación que generan los principios se da en el seno de la persona, ya que sólo una vez imbuída de aquellos puede encarar junto a sus condiscípulos la implantación de aquellos postulados en la sociedad; es lo que gráficamente se conoce como repercusión social del evangelio, toda vez que los principios socialcristianos de allí se desprenden.<sup>2</sup>

## 1. Por sus obras los conoceréis

El caso de Konrad Adenauer, primero como Intendente de Colonia y luego como Canciller de Alemania permite reconstruir el itinerario que los principios, cristianos recorren hasta plasmarse en la realidad.

Primero en la formación de la propia persona, luego en su pensamiento y en su palabras, y finalmente en las obras.

Sobre ellas ha prevenido el propio Adenauer que "el político cristiano que diariamente se ve enfrentado con realidades que no tienen relación alguna con problemas doctrinarios no piensa en cubrir todas sus acciones con la capa de los cristianos. Pero cuando se trata de problemas fundamentales como son, por ejemplo el orden político y social, los derechos del hombre y la libertad ha de proceder exactamente de acuerdo con sus principios cristianos".<sup>3</sup>

Y las obras hablan por si mismas. La excepcional recuperación alemana luego de su rendición incondicional en la Segunda Guerra mundial, ha sido en gran parte resultado de la magistral aplicación de los principios social cristianos por parte del Canciller Adenauer, quien para tal labor supo granjearse el entusiasta, y a la par esforzado, apoyo del pueblo alemán.<sup>4</sup>

## 2. Primera etapa: la formación

Adenauer nace en Colonia, en el seno de un hogar fervientemente creyente, datos ambos considerados cruciales en la formación de su carácter.<sup>5</sup>

Por aquel tiempo Colonia era una especie de bastión contra la persecución anticatólica que representaba el llamado movimiento Kulturkampf del entonces Canciller Bismark. Para resistir tal embate en las provincias renanas

---

2 Cfr. MARTÍNEZ, Gutenberg, Fuentes doctrinales de la Democracia Cristiana, ODCA, Santiago de Chile, 2006, pág. 17.

3 Citado por MARTÍNEZ, Gutenberg, *op. cit.*, pág. 11.

4 Así lo había prometido al asumir el cargo: "Toda nuestra labor será guiada por el espíritu de la cultura cristiana y por el respeto al derecho y a la dignidad humanos". Cfr. WEIMAR, Paul *Adenauer (biografía autorizada)*. Edit. Vergara, Barcelona, 1956, pág. 357. Acerca del cumplimiento de aquel compromiso dan fe también sus críticos: "Pese a la rigidez con que orientó su política como canciller se fundó siempre en los principios de la cultura cristiana occidental" Cfr. WIGHTON, Charles *Adenauer, dictador democrático*. Edit. Ayma, Valencia, España 1964, pág. 15.

5 Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* págs.21/24

había nacido el partido político Zentrum, de índole confesional, donde militaría Adenauer en la primera etapa de su vida política.<sup>6</sup>

A partir de los diez años, y cuando se reabren los colegios religiosos en las provincias renanas es inscripto en el Apostelgymnasium donde recibe educación jesuitica.

Ya en la Universidad Adenauer profundizó aquellos conocimientos, si bien por fuera de sus claustros, integrándose a pequeños círculos de estudiantes con idéntica inclinación.

Mientras estudiaba Derecho en Friburgo entró a formar parte de la Asociación de Estudiantes Católicos "Brigovía" y habiéndose trasladado luego del tercer curso a la Universidad de Bonn se asoció allí al círculo "Armine" filial de aquel<sup>7</sup>; período en el cual, sin embargo confiesa haber tenido una crisis religiosa, finalmente superada. "Todos llegamos, dijo, a un punto en el que es preciso decidir si estamos o no de acuerdo con las ideas que nos inculcaron nuestros padres".<sup>8</sup>

En aquella época Adenauer estaba actuando ya el principio de "prepararse cuerda y seriamente para la vida política, cuando a ella fueren llamados".<sup>9</sup>

### 3. Las ideas. Los partidos políticos

La vocación política llevó a Adenauer a la actuación partidaria para poder así plasmar sus ideas en la sociedad.

Respondía de tal modo al grave compromiso del laico cristiano de actuar en política. En una ocasión se le preguntó si consideraba posible traducir en política el espíritu del Evangelio: "Nosotros tenemos juicio y conciencia; y ambas cosas nos han sido otorgadas por Dios. Si yo los utilizo como político, colaboro a la consecución, en este mundo del orden deseado por Dios".<sup>10</sup>

Para ello se asoció primeramente al partido político Zentrum.

Pero con notable previsión abandonó luego los márgenes estrechos de ese partido confesional<sup>11</sup> reemplazándolo por el nuevo partido de la Unión Demócrata Cristiana, de convocatoria más amplia.

De tal modo parecía seguir el consejo esbozado por Leon XIII según el

---

6 Idem.

7 Cfr. WEIMAR, Paul, *Op. cit.*, págs 28/32.

8 Idem, pág. 32. Cuenta también que la lectura de las obras de Hilty le ayudaron mucho a superar sus dudas.

9 Cfr. Pio X *II Fermo propósito*, 18

10 WEYMAR, Paul, *op. cit.* pág. 98.

11 Se le criticaba el estar "dispuesto a apoyar cualquier programa político y a colaborar con cualquier partido sin considerar su grado de extremismo mientras respetara y garantizara los privilegios y los derechos de la Iglesia Católica" y muy especialmente que "llegó al extremo de votar a favor de la histórica ley de transmisión de poderes que proporcionó al Hitler la hegemonía dictatorial absoluta en la primavera de 1933" Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* pág. 26.

cual "se ha de huir de la equivocada opinión de los que mezclan o casi identifican la Religión con algún partido político".<sup>12</sup>

El ingreso de Adenauer a la democracia cristiana se dio en 1945 como consecuencia de su deposición como Alcalde de Colonia por parte del ejército de ocupación inglés, que incluyó la prohibición de participar en la vida pública en toda la provincia de la zona norte del Rin.<sup>13</sup> Paradójicamente había sido antes depuesto del mismo cargo –al que entonces accediera por elección popular– por el nazismo, en 1933, y repuesto en él por el ejército norteamericano, meses antes de la nueva destitución.

"Adenauer había reflexionado profundamente sobre las flaquezas del caduco Zentrum, entre otras el ignominioso apoyo otorgado para la concesión de poderes dictatoriales a Hitler en 1933. Tenía pues el convencimiento de que el futuro descansaría más bien en un partido cristiano y no en un limitado partido católico".<sup>14</sup>

Asociaciones de ese tipo estaban surgiendo también en otras regiones de Alemania y hacia fines de 1945, cuando se le levantó la interdicción política, Adenauer se destacaba como una de las figuras principales de la creciente democracia cristiana.<sup>15</sup>

Tal partido tenía como base doctrinal las dos grandes encíclicas sociales entonces conocidas: *Rerum Novarum* y *Quadragesimo anno*, y el intento superador del exclusivismo católico había sido ya preanunciado por Adenauer cuando al frente de la Asamblea Católica Alemana había exhortado a cristianos católicos y protestantes a concertar una alianza política con el objeto de "luchar en un frente común por la realización de los principios cristianos en la vida pública". Lo que sólo hubo de ser posible luego del colapso de 1945.<sup>16</sup>

#### 4. La intervención del Estado en la Economía

Es bien sabido que para la Doctrina Social de la Iglesia el precepto que gobierna esta cuestión es el denominado principio de subsidiariedad.

Fue formulado en la encíclica *Quadragesimo anno* como un importan-

---

12 Cum multa sint, 3.

13 Si bien el motivo aducido por el alto mando británico para la expulsión de Adenauer fue su "incompetencia" los historiadores han rastreado otras causas que encuentran mas verosímiles, por un lado se esgrime la francofilia demostrada por Adenauer y algunos contactos que este habría mantenido con un enviado de De Gaulle en la Abadía de María Laachs, dentro de la zona francesa: Cfr. WIGHTON, Charles, op. cit. pág. 88/89, y por otro se alude a las maquinaciones del Partido Socialista alemán en contacto directo con los laboristas ingleses, entonces en el poder. Cfr. WEYMAR, Paul, *Adenauer Biografía autorizada*, op. cit. pág. 218/9.

14 En esa convicción lo acompañaba su correligionario protestante Dr. Pferdmenges. Cfr.: WIGHTON, Charles, *Adenauer, dictador democrático*, op. cit. pág. 92.

15 Idem.

16 WEIMAR, Paul, *op. cit.* pág. 227.

tísimo principio de filosofía social: "como no se puede quitar a los individuos y darlo a la comunidad lo que ellos pueden hacer con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada , ya que toda acción de la sociedad por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social , pero no destruirlos y absorberlos".<sup>17</sup>

Corresponde a Adenauer la aplicación concreta de tal principio en la devastada economía alemana de la posguerra, con los sorprendentes resultados por todos conocidos, mediante la adopción de la Economía Social de Mercado, teoría económica pergeñada poco antes por Alfred Müller-Armack<sup>18</sup> y para cuya ejecución convocara al Profesor Ludwig Erhard como Ministro de Economía.<sup>19</sup>

Previamente Adenauer consiguió imponer la Economía Social de Mercado como programa de la Democracia Cristiana para las elecciones generales de 1949,<sup>20</sup> aún cuando se cuestionara la compatibilidad del mismo con el Programa de Ahlen entonces vigente,<sup>21</sup> y conforme al cual debía procederse a la socialización de las industrias básicas de la economía.<sup>22</sup>

En esas elecciones parlamentarias la democracia cristiana ganó por un margen muy estrecho<sup>23</sup> y se impuso así al programa de su mayor competidor, el partido socialista alemán, partidario de la planificación y el control del

---

17 PIO XI, *Quadragesimo anno*, 23.

18 Junto con otros integrantes de la llamada Escuela de Friburgo: Walter Eucken; Leonhard Miksch, Franz Böhm, Wilhem Röpke y Alexander Rüstow. Cfr. QUASS, Friedum, Voz "Economía Social de Mercado" en *Diccionario de Economía Social de Mercado*, Konrad Adenauer Stiftung, Buenos Aires, 2008, 3ª Ed., págs 150/2.

19 Se desarrolló como tal entre 1949 y 1963, siempre con Adenauer como Canciller. El prestigio y el éxito obtenidos en esa gestión económica le permitió al Profesor Erhard convertirse después en Canciller Federal (1963/1966). Cfr. KLUMP, Rainer en *Diccionario de Economía Social de Mercado*, Konrad Adenauer Stiftung, Buenos Aires 2008, 3ª. Ed., págs. 30/31

20 Las primeras después de la Segunda Guerra mundial, y en las que obtendría el cargo de Canciller, en el que se mantuvo hasta 1963

21 Para ello invitó al Profesor Erhard a una reunión del comité de zona de la CDU, celebrada en febrero de 1949 en la que expuso por espacio de tres horas con gran suceso, aunque no sin cuestionamientos, luego de lo cual Adenauer ordenó imprimir el discurso y repartirlo como folleto entre todos los oradores electorales del partido con lo cual "zanjó toda ulterior discusión de tan delicado tema por parte de los especialistas". Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* pág. 303. Entre los cuestionamientos que recibiera entonces se cuentan la falta de compatibilidad de tal programa con el entonces vigente de Ahlen, que proponía una intervención mayor del Estado en la economía; y el hecho de que Erhard no fuera afiliado de la CDU. Con posterioridad el programa de Ahlen quedó en el olvido, y el Profesor Erhard llegó a presidir la democracia cristiana alemana.

22 Es particularmente interesante el argumento por el que Adenauer se opone a las nacionalizaciones: "Es más acertado separar el poder político del económico, y dejar al Estado la función de un juez de paz entre el capital y el trabajo". Cfr. WEIMAR, Charles, *op. cit.* pág. 233/237.

23 Sobre un total de 402 votos del Parlamento, Adenauer alcanzó 202, la mayoría estricta. Cfr. WEIMAR, Paul, *Adenauer, biografía autorizada*, op. cit. pág. 347.

aparato productivo por parte del Estado.<sup>24</sup>

En resumidas cuentas la Economía Social de Mercado consiste en "la combinación del principio de la libertad del mercado con el principio de la equidad social" y en la concepción de su creador se trata de una idea abierta y no de una teoría cerrada.<sup>25</sup>

El suceso de tal política fue tal que el Tratado sobre la Unión Monetaria, Económica y Social de la RFA y la RDA, por el cual se reunificaron ambas Alemanias, celebrado en 1990, reconoce formalmente a la economía social de mercado como el orden económico vigente en todo el país, cuarenta años después de su implantación inicial. Ello habla no sólo del éxito de aquel plan sino también del fracaso del que entonces se ofrecía como su alternativa, y regía en la Alemania Oriental.

## 5. La cogestión obrera

La regulación de esta materia quizá sea el mayor mérito de Adenauer en cuanto eficaz aplicador de la doctrina social cristiana.

Y ello porque en este punto existe apenas una directiva general, cuyo alcance práctico era motivo de profunda discusión en su tiempo.

Establecidos los principios de la dignidad del trabajo como forma de co crear el mundo, de la primacía del trabajo, y del correlativo respeto por la persona que lo presta, en la encíclica *Quadragesimo anno* se decía "De todos modos estimamos que estaría más conforme con las actuales condiciones de la convivencia humana que, en la medida de lo posible se suavizara algo mediante el contrato de sociedad, como ha comenzado a efectuarse ya de diferentes maneras, con no poco provecho de patronos y obreros. De este modo, los obreros y empleadores se hacen socios en el dominio o en la administración o participan, en cierta medida, de los beneficios percibidos".<sup>26</sup>

La cuestión es que algunos católicos alemanes habían deducido de tales enseñanzas que la participación de todos en igualdad de derechos en la toma de decisiones en las empresas era un verdadero derecho natural, lo que obligó a Pío XII a contestarles en el discurso pronunciado ante el Congreso Internacional de Estudios Sociales de 1950, "Ni la naturaleza del contrato de trabajo ni la naturaleza de la empresa implican necesariamente y por sí mismas un derecho de este género".<sup>27</sup>

Colocándose por encima de tal discusión, en 1951 el Parlamento ale-

---

24 SCHLECHT, Christian Otto, Economía social de mercado: implementación política, erosión y medidas requeridas, en *Diccionario de Economía Social de Mercado*, op. cit. pág. 145/149.

25 QUASS, Friedrun, *op. cit.* pág. 150/152.

26 PIO XI, *Quadragesimo anno*, 65.

27 Cfr. CALVEZ, Jean Ives, *La enseñanza social de la Iglesia*, Edit. Herder, Barcelona, 1991, pág. 162/164.

mán aprobó bajo el personal impulso de Adenauer una ley que disponía la co-gestión obrera en las empresas del Rhur. Sostiene Wighton que la misma se derivaba de "un estudio hecho por Adenauer sobre el tema de las relaciones sociales según las encíclicas papales". Mediante dicha ley los representantes de los sindicatos alemanes participaban en la administración y ocupaban un lugar en las juntas directivas de la empresas de la industria pesada, representando una alternativa muy interesante de la nacionalización a ultranza llevada a efecto en Gran Bretaña.<sup>28</sup>

El personal impulso de Adenauer en esta cuestión implicó también remover la oposición del gran capital y negociar cara con los representantes de los sindicatos.<sup>29</sup>

Nuevamente, el éxito coronó la correcta aplicación de los principios. Como se dijo ya, en aquellos momentos la co-gestión aparecía como una alternativa válida a la colectivización, en boga después de la guerra,<sup>30</sup> a la que con buenas razones se oponía Adenauer<sup>31</sup> quien con esta herramienta buscaba crear las condiciones necesarias para la cooperación entre capital y trabajo. Con tal suceso que al día de hoy continúa vigente, estimándose que en Alemania, gracias a la co-gestión, se ha creado una verdadera cultura de la cooperación entre empleadores y trabajadores, con un índice bajísimo de conflictos laborales en comparación con otros países industrializados.<sup>32</sup>

## 6. Las tentaciones totalitarias

Durante la larga actuación pública de Adenauer, que va desde su elección como Alcalde de Colonia en 1917 hasta la culminación de su tercer período como Canciller Federal en 1963, Alemania sufrió los fortísimos embates del nazismo y del comunismo, acechanzas que Adenauer rechazó siempre con firmeza e incluso con heroísmo.

En el hecho que en ningún momento se haya dejado subyugar por tales corrientes, aún cuando el nazismo en su momento entusiasmó a millones de alemanes, cuenta sin dudas su acendrada formación cristiana, ya que en base a ella consideró que ambas derivan de la misma base: "Este concepto,

---

28 Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* págs. 157/159.

29 *Idem.*

30 Cfr. en ese sentido FRITZ, Gernot, voz "Cogestión", en *Diccionario de Economía Social de Mercado*, *op. cit.* págs 90/91.

31 *Vid.* Nota N° 20.

32 Cfr. FRITZ, Gernot, *op. cit.* pág. 91, quien anota sin embargo un nuevo desafío para este instrumento: "en vista de la creciente internalización de la economía se ha señalado reiteradamente que la legislación de co-gestión alemana constituye una desventaja en la competencia por atraer nuevas industrias", con la salvedad del autor de que "la crítica no se dirige tanto en contra de la idea básica sino contra ciertas características puntuales de la co-gestión".

lo mismo cuando se llama nacionalsocialismo que cuando se llama comunismo tiene siempre su raíz en el materialismo, y conduce inevitablemente a un Estado totalitario".<sup>33</sup>

La condena del nazismo por la doctrina social de la Iglesia, claramente derivada de sus principios cardinales de dignidad de la persona, primacia de la persona, y libre iniciativa individual, fue contemporáneamente realizada por Pio XI en las encíclicas *Mit Brennender Sorge* y *Caritate Christi compulsi*, en la que señala uno de sus errores fundamentales: "Porque abusando del legítimo amor a la patria y llevando a la exageración aquel sentimiento de justo nacionalismo, que el legítimo orden de la caridad cristiana no sólo no desaprueba, sino que regulándolo, lo santifica y le da vida; este mismo egoísmo al insinuarse en las relaciones entre pueblo y pueblo no hay exceso que no le parezca justificado, y lo que entre los individuos sería por todos juzgado reprobable ahora se lo considera lícito y digno de encomio cuando es ejecutado en nombre de tan exagerado nacionalismo".

Aún sus críticos reconocen a Adenauer como un insobornable antinazi, basado en los derechos cristianos del individuo, y por ello perseguido por el nacionalsocialismo que lo destituyó primero de su cargo de Alcalde de Colonia y lo internó después en sus campos de concentración, luego de hacer lo propio también con su esposa.<sup>34</sup> Sus fuertes convicciones, entonces, le impidieron caer en el error de algunos colegas del partido católico Zentrum, en el que entonces militaba,<sup>35</sup> que se dejaron llevar por el torbellino nacionalsocialista.

Una vez que Hitler alcanzó el puesto de Canciller del Reich y como Alcalde de Colonia impidió que se izen en el edificio municipal las banderas con la cruz gamada, bajo el argumento de que siendo ella neutral no correspondía autorizarlo;<sup>36</sup> y antes de ello, ante el aumento de la miseria luego de la crisis económica de 1929, temiendo que los radicales ganaran las masas instituyó la "Ayuda Urgente", un plan "para liberar a los hombres de la miseria y de la ociosidad", considerado el inicio de su lucha contra el nacionalsocialismo.<sup>37</sup>

El rechazo al nacionalismo exacerbado del régimen nazi no le impidió, sin embargo reivindicar el legítimo amor a la patria y el honor nacional cuando, ya como Canciller emprendió las duras negociaciones que culminarían con el cese del status de país ocupado y el reconocimiento de Alemania como

---

33 WEIMAR, Paul, *op. cit.*, pág. 588.

34 WIGHTON, Charles, *op. cit.* págs.62 y 63.

35 Por caso Von Papen.

36 WEIMAR, Paul, *op. cit.* págs.118/9.

37 Ídem, pág. 117. Consistía en cursos de formación, talleres de enseñanza gratuita y una ayuda para los que sufrían necesidad.

nación soberana en 1950.<sup>38</sup> Por lo demás, siempre fue partidario de superar el viejo nacionalismo por la idea de Europa.<sup>39</sup>

Sobre el comunismo la doctrina social cristiana había sido ya categórica.

En relación a la *tesis* socialista, en un tiempo en que el régimen socialista no había sido implantado todavía en ningún país<sup>40</sup> Leon XIII se adelantó a condenarla "Atizando el odio de los indigentes contra los ricos tratan de acabar con la propiedad de los bienes estimando mejor que, en su lugar, todos los bienes sean comunes y administrados por las personas que rigen el municipio o gobiernan la nación ... Esta solución privaría a los trabajadores de la libertad de colocar su beneficios y con ello les despoja de la esperanza y de la facultad de aumentar los bienes familiares y de procurarse utilidades . Esta solución es además injusta porque ejerce violencia contra los legítimos poseedores, altera la misión del Estado y subvierte el conjunto del edificio social".<sup>41</sup>

En la *Quadragesimo anno*, cuando el régimen socialista ya se había instalado en algunos países, Pio XI indica que el socialismo se ha fraccionado en dos bloques de ordinario opuestos y en la más enconada enemistad: comunismo de un lado y socialismo por el otro, condenando especialmente al primero por cuanto propugna "la encarnizada lucha de clases y la total eliminación de la propiedad privada... para lograr estas dos cosas no hay nada que no intente, nada que lo detenga; y con el poder en sus manos es increíble y hasta monstruoso lo atroz e inhumano que se muestra".<sup>42</sup>

A ello sumaba Adenauer el argumento de que las nacionalizaciones que estaban en boga en ese tiempo consiguen reunir en las mismas manos el poder político y el económico, con lo que la individualidad queda avasallada frente a la superioridad que concede el poder.<sup>43</sup>

A su turno, la reivindicación de un genuino amor a la patria también era invocado por Adenauer en 1949 para contrarrestar el contagio comunista "No se puede hacer otra cosa sino dar la bienvenida a un sentimiento nacional cuando este aparece, pues un pueblo que no posea un sentimiento nacional se traiciona asimismo. Tampoco se puede pedir al pueblo alemán

---

38 En tal sentido se le reconoce su habilidad política de haber aprovechado la circunstancia de la invasión de Corea del sur por parte de Rusia, que generó pánico en Alemania, para acelerar el proceso, obteniendo primero la modificación y luego la supresión del Estatuto de Ocupación, y la incorporación de una fuerza armada alemana (hasta entonces interdicta) a la defensa occidental. En esa progresión, en el 51 obtendría el ingreso de Alemania al Consejo de Europa. Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* Pág. 145/166.

39 Cfr. WEIMAR, Paul, *op. cit.* pág. 579, 586, DE IMAZ, José Luis, *Los constructores de Europa*, Fundación Carolina, Buenos Aires 2007, págs. 33/48.

40 Cfr. CALVEZ, Jean Ives, *op. cit.* pág. 287/288.

41 LEON XIII, *Rerum Novarum*, 2.

42 PIO XII, *Quadragesimo anno*, 112.

43 WEIMAR, Charles, *op. cit.* pág. 237.



que le presente una oposición espiritual a la infiltración del Este, si no se le permite sentirse nacional".<sup>44</sup>

Ante el riesgo de la invasión del poderoso vecino soviético Adenauer siempre sostuvo como política exterior que Alemania debía ser el límite entre el occidente democrático y el oriente comunista, principalmente ante la eventualidad del retiro de las tropas aliadas sin haberse formado antes un Acuerdo de Defensa Europeo o levantado la interdicción para el rearme alemán.<sup>45</sup>

## Conclusiones

La breve reseña precedente permite extraer algunas consecuencias.

En primer lugar, que es posible mantenerse fiel a los principios, aún en las peores condiciones, como lo eran, sin dudas, las de la Alemania de posguerra, luego de la rendición incondicional y de la ocupación militar de su territorio.

En segundo término, que además de cumplirse así un deber de orden moral, el seguimiento de los principios verdaderos es una herramienta para el logro del bien común, aún en las circunstancias más difíciles. La calificación como "milagro económico alemán" de aquella gestión, siendo altamente gráfica se queda corta al olvidar que mucho más allá de ello le devolvió a Alemania la libertad y el orgullo nacional<sup>46</sup> sin contar que, tomada literalmente no le hace justicia al talento del su conductor y al esfuerzo de la comunidad.

Finalmente, nos permite concluir que es posible seguir los principios en la práctica aún cuando ellos se formulan como directiva general y carezcan de precisión concreta.

Como se ha visto en el caso de la cogestión obrera, en el que su formulación doctrinal generaba polémicas, el político decidido puede desarrollar aquellas directas en la realidad, de modo fructífero y duradero.

Para ello deberá evitar dos acechanzas, la primera, la de recurrir a la llamada "Filosofía de la Univocidad",<sup>47</sup> conforme a la cual deberá aplicar los principios siempre de la misma forma en todo tiempo y lugar.

La segunda, la de optar por la "Filosofía de la Equivocidad"<sup>48</sup> que prescinde de los principios al considerar que varían de acuerdo a las circunstancias históricas.

---

44 *Idem*, pág. 308

45 Adenauer siempre temió que Alemania fuera la moneda de cambio de un arreglo entre Rusia y occidente durante la guerra fría. Cfr. WEIMAR, Paul, *op. cit.* pág. 553.

46 Cfr. WIGHTON, Charles, *op. cit.* pág. 12.

47 MARTÍNEZ, Gutenberg, *op. cit.* pág. 13

48 *Idem*.

Deberá entonces apelar a la Filosofía de la analogía, que sostiene que “los principios no varían, pero que su aplicación y realización se llevarán a cabo en forma diversa, dependiendo de las condiciones históricas que existan”.

Esa capacidad de discernimiento es una de las cualidades distintivas del buen político cristiano.

## **BIBLIOGRAFÍA**

AA.VV., *Ocho grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975.

CALVEZ, Jean Yves, *La enseñanza social de la Iglesia*, Edit. Herder, Barcelona 1991.

DE IMAZ, José Luis, *Los constructores de Europa*, Edit. Fundación Carolina, Buenos Aires, 2007.

HASSE, Rolf; SCHNEIDER, Hermann; WEIGELT, Klaus (eds.), *Diccionario de Economía Social de Mercado*, Konrad Adenauer Stiftung, Buenos Aires 2008, 3a. ed.

HOFFNER, Joseph, *Doctrina social cristiana*, Edit. Herder, Barcelona, 2001

MARTÍNEZ, Gutenberg, *Fuentes doctrinales de la Democracia Cristiana*, ODCA, Santiago, 4ª. Edición 2006.

PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 2005.

WEIMAR, Paul, *Adenauer, biografía autorizada*, Edit. Vergara, Barcelona 1956.

WIGHTON, Charles, *Adenauer, dictador democrático*, Edit. Ayma. Barcelona 1963.

# ESTADO, MERCADO Y COMUNIDAD

**Gutenberg Martínez Ocamica**

Abogado  
Rector de la Universidad Miguel de Cervantes

## Resumen

La globalización y sus efectos requiere 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 antropológico.<sup>1</sup> 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 Modernidad.<sup>2</sup>

El mismo Spaemann, caracteriza a la modernidad por varios aspectos, los cuáles han entrado en crisis: Libertad entendida como emancipación de lazos tradicionales<sup>3</sup> 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

---

1 "Posmodernidad y Cristianismo", Massimo Borghesi, Ediciones Encuentro, 1997.

2 "Ensayos filosóficos", Robert Spaemann, Ediciones Cristiandad, 2004.

3 Thomas Hobbes afirma en Leviatán, "la libertad es poderse mover por tantos caminos como sea posible".

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.

Por otra parte, Alejandro Llano la llama, la "primera modernidad" construida sobre tres pilares: el representacionismo, el mecanicismo y el individualismo<sup>4</sup>; pilares que se encuentran actualmente cuestionados y descalificados. Para Llano, nos encontramos en realidad en una "segunda modernidad"<sup>5</sup>, 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,

---

4 "El enigma de la representación", Alejandro Llano, Editorial Síntesis, 1999.

5 "Humanismo cívico", Alejandro Llano, Editorial Ariel, 1999.

6 "El desafío cristiano", Josep Miró, Editorial Planeta, 2005.

ninguna moralidad, ninguna presión social, ningún sacrificio que realizar”.<sup>6</sup>

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 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”.<sup>7</sup>

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”.<sup>8</sup>

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.

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

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

## 2. Renovación de nuestro pensamiento

En este contexto de cambio de época, es fundamental renovar nuestro pensamiento político. De nuestros principios universales e inmutables –doctrina- y ante una realidad que cambia, debemos elaborar en cada situación histórica una respuesta flexible y renovable –ideología–.

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

Como ha escrito Charles Taylor,<sup>9</sup> “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”.

A cada generación le ha correspondido construir ese “ideal histórico concreto” que llamaba Jacques Maritain,<sup>10</sup> por ello, es necesario que el pensamiento político se renueve constantemente.

Es así como 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 antimodernas que aún sostenían la pertinencia del Syllabus.<sup>11</sup>

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

---

9 “Fuentes del Yo. La construcción de la identidad moderna”, Charles Taylor, Editorial Paidós, 1996.

10 “Humanismo integral”, Jacques Maritain, Biblioteca Palabra, 1999.

11 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.

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 Sigrud 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.

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 máquina", 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'.<sup>12</sup>

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

12 "El hombre y la máquina", Nicolás Berdiaeff, Ediciones ICHEH, 1975.



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.

### **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, presenciáramos 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 funciono 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 la 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”.<sup>13</sup>

#### **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 autonomía.<sup>14</sup> 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

---

13 “El debate sobre Estado y Mercado”, Norbert Lechner, Estudios Públicos.

14 “La nueva regla de oro”, Amitai Etzioni, Ediciones Paidós, 1999.

agigantados, igualmente replegados sobre sí mismos, que encierran al individuo en un nuevo egoísmo y le consolidan en su suficiencia...".<sup>15</sup> 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".<sup>16</sup>

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 integral.<sup>17</sup>

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 acción.<sup>18</sup>

## 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

---

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

16 *Ibidem*.

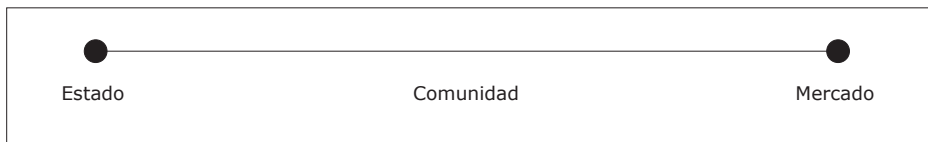
17 "Comunitarismo en América Latina", Pablo Guerra.

18 "Persona y comunidad", Rodrigo Guerra, Ediciones ODCA, 2004.

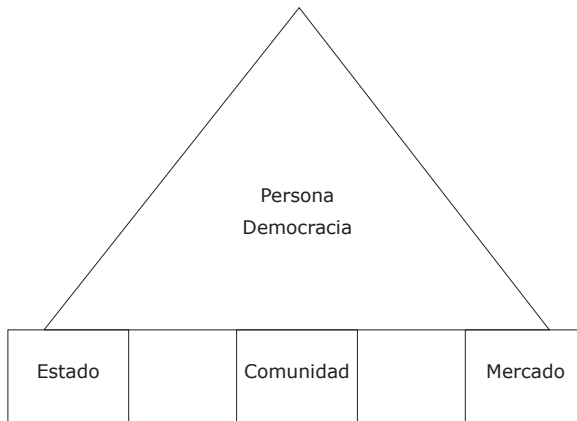
humana.

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



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".<sup>19</sup> 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 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".<sup>20</sup> 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 co-

---

19 Centesimuss annus, *ibid*.

20 "Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia", Pontificio Consejo Justicia y Paz, Editorial Vaticano, 2005.

munidades, 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 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".<sup>21</sup>

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 "so-

21 "Primera Conferencia de Líderes Demócrata Cristianos, Populares y de Centro", Ediciones ODCA, 2001.

22 "Grandes temas socialcristianos, vol. 1", Guillermo Escobar Herrán, Fiel, 1999.

cial” que lee de manera diferente tales postulados”,<sup>22</sup> 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 doméstico.<sup>23</sup>

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 ciudadanos.<sup>24</sup>

Alejandro Llano llama ‘Humanismo Cívico’ a “la actitud que fomenta la responsabilidad de las personas y las comunidades ciudadanas en la orientación y el desarrollo de la vida política”,<sup>25</sup> 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”.<sup>26</sup> Por eso, el cardenal Jorge Bergoglio s.j., releva la figura del ‘ciudadano’ como

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

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

25 “Humanismo Cívico” Op. cit.

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



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”.<sup>27</sup>

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 comunidad.<sup>28</sup>

## 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.

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.

“Para la Democracia Cristiana, identidad significa, ante todo, sostenimiento del ideal de primacía de la persona humana del ser humano en concreto, de su vida y de su dignidad, y de su centralidad como protagonista y destinatario de todas las acciones de los poderes públicos”.<sup>29</sup>

Ser demócrata cristiano hoy en una mirada de futuro, necesita de una cierta visión, que sea capaz de aterrizar los principios a nuestra realidad, para generar el “ideal histórico concreto” que deseamos construir.

En esa lógica, a trilogía virtuosa, se presenta como un camino – oportu-

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

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

29 “La Democracia cristiana y la democracia de los cristianos. Enrique San Miguel, Fundación Universitaria Española 2010.

tunidad que convoca a nuestra responsabilidad generacional.

Según Manuel Gómez Morín lo que define a una generación es como asume,<sup>30</sup> “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”.<sup>31</sup>

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.

---

30 Fundador del Partido Acción Nacional en México

31 “1915”, Manuel Gómez Morín, CONACULTA, 2002.



# **EL ESTILO: EL MILITANTE: LA OPCIÓN DE VIDA DEL SOCIALCRISTIANO**

**Arturo Lafalla**

Escritor y político argentino  
Ex Gobernador de Mendoza

## **Resumen ejecutivo**

Desarrollo en esta reflexión lo que entiendo son las tres principales características que debiera tener la militancia socialcristiana en el mundo de hoy. Parto para ello de una caracterización de la situación que resumo diciendo: en el objetivo de lograr una sociedad mas justa, con mayor equidad, con mayor inclusión estamos cada vez peor, o igual de mal.

Ante ello corresponde reaccionar con firmeza, no alcanzando lo hecho hasta la fecha.

Es por ello que sobre los principios, reflexiones, teorías que constituyen nuestras bases fundantes propongo acentuar algunos de los rasgos que desde siempre caracterizaron la militancia social cristiana para atender los imperativos a que hice referencia en los párrafos anteriores.

A mi juicio son tres, a saber:

- La coherencia: Esto es, una clara coincidencia entre lo que decimos y lo que actuamos en nuestra vida privada y pública, poniendo un especial énfasis en nuestra relación con los pobres. Partiendo de que el primer destinatario de esta reflexión soy yo mismo: propongo que pensemos juntos si no es hora de modificar nuestra relación con los pobres de nuestro tiempo, buscando cómo en nuestro estilo de vida cotidiano los que nos vean sientan y crean que ellos nos importan de verdad.
- La relación con la innovación, con la renovación de fórmulas conocidas que está demostrado han fracasado: propongo una profunda, sincera, transgresora apertura a incorporar nuevas teorías de construcción social, de participación y organización ciudadana, nuevas instituciones que profundicen la democracia y aceleren el proceso de inclusión.
- La vocación de mayoría, esto es la vocación por relacionar, reunir, integrar a quienes desde distintos puntos de vista, situaciones sociales, intereses, tienen una adhesión a los principios básicos que sostiene nuestra doctrina: propongo desarrollar una gran vocación por construir mayorías con todos los parecidos y aún con los diferentes, con la única condición de que hoy estén dispuestos a militar las causas que en cada lugar y tiempo estimemos prioritaria.

## Introducción

Se trata aquí de reflexionar sobre cómo debería ser hoy el militante socialcristiano, partiendo claro está que esa militancia debe expresar y dar testimonio de lo que implica ser socialcristiano.

Imposible entonces no hacer referencia en más de un párrafo de este escrito a cómo entiendo debe ser ese social cristianismo.

Todas y cada una de las cosas que diga no son si no un repaso actualizado de lo que muchas veces hemos comentado y leído, o si quieren, una puesta en valor, atento las características de época. No hay innovación, en todo caso acentuaciones que entiendo son útiles para atender el cambio de circunstancias históricas.

He tratado entonces de elaborar estas líneas como un análisis casi personal de actitudes que entiendo debiera modificar y sugerir a otros que hagan lo mismo. No se trata de dialogar con trabajos académicos, como ocurre válidamente con muchos otros temas, sino más bien de un diálogo con un mismo, de ahí que no haya realizado citas bibliográficas precisas, sino una mención de varios autores consultados ahora o antes, y que he tenido presente para escribir este documento.

Se me ocurre mas presentarlo como una charla, con pretensiones de profundidad, con antiguos compañeros de ruta, que como un documento académico.

Reconoce también un supuesto que pueden o no compartir, y es que en el camino de conseguir un mundo más justo, con menos pobres, con mayor equidad, con mayor justicia social, vamos mal. O en el mejor de los casos que seguimos mal, lo que justifica una reacción de quienes queremos profundamente estos logros.

Como parte de esa reacción formulo entonces una hipótesis o propuesta de cuáles son los tres rasgos que hoy a mi juicio debieran definir o marcar el estilo del militante socialcristiano.

El primero, la coherencia.

El segundo, su relación con la innovación, con la renovación de fórmulas conocidas que sostengo han fracasado.

El tercero, su vocación de construir mayorías, esto es la vocación por relacionar, reunir, integrar a quienes desde distintos puntos de vista, situaciones sociales, intereses, tienen una adhesión a los principios básicos que sostiene nuestra doctrina y se unifican tras una causa concreta.

### 1. La coherencia

Al abordar este tema viene a mi memoria el cambio que para los primeros cristianos significó que allá por el siglo III dejaran de ser perseguidos para pasar a ser la religión oficial del Imperio.

Algo similar a lo que nos ocurrió a muchos de los presentes, los de América Latina, cuando pasamos de ser perseguidos de los regímenes militares a formar parte de los gobiernos democráticos. De repente estábamos sentados en los sillones que ocupaban los que nos perseguían y encarcelaban, en los mismos salones que antes eran signo de la represión y la dictadura, y acompañados de los mismos personajes que antes acompañaban a los tiranos (empresarios, dirigentes gremiales, jerarquía eclesiástica).

La diferencia entre pobres y ricos no ha disminuido en estas últimas décadas en nuestras sociedades, en especial en Latinoamérica. A pesar de algunos años de bonanza en cuanto al crecimiento económico, la desigualdad, en muchos casos se ha incrementado al igual que la marginación o exclusión. O en el mejor de los casos, ya que no pretendo que este punto sea motivo de discusión central en esta presentación— y no porque no lo merezca— admitamos que las mejoras, en donde las hubiera, no han sido significativas. Esto me lleva a afirmar que en lo que fue y es nuestra principal motivación no hemos avanzado o hemos avanzado poco, estamos en un sistema económico, político, social, que sostiene cuando no incentiva la exclusión que es la forma más cruel de la pobreza.

Consecuencia de la persistencia de esta situación nuestra sociedad se ha ido estratificando y como tal vez ocurrió siempre, cada sector social tiene sus lugares, su estética, sus costumbres, sus pesares, su propia cultura.

Pero ocurre, tal vez como siempre, que las élites dirigentes pertenecen, pertenecemos, a las de ingresos superiores, a las medias, o medias altas. Jamás a las pobres, y mucho menos a los excluidos o marginados.

Se me ocurre entonces traer a colación lo que dice A. Pieris sobre la antinomia irreconciliable entre Dios y Mammón. Afirma que es el núcleo vital del mensaje evangélico tal como aparece en el sermón del monte. Todo el que tiene un pacto con Mammón está excluido de la familiaridad con su Padre porque 'nadie puede servir a dos maestros. Sólo que Mammón es más que el dinero, es una fuerza sutil que opera dentro de mí, un instinto adquisitivo que me lleva a convertirme en ese rico alocado que Jesús ridiculiza en la parábola del campesino que quería echar por tierra sus graneros para construir otros mayores (Lc 12,13-21). O también Mammón es lo que hago con el dinero, y lo que el dinero hace conmigo. Lo que me promete y lo que me da cuando me someto a él: seguridad y triunfo, poder y prestigio, logros que me hacen aparecer como un privilegiado.

Consecuentemente con ello adquirimos todos los hábitos, costumbres, estética, de los sectores no pobres, ni excluidos. Y lo que es más grave, en muchos casos las dirigencias de todos los sectores, de las que no está excluida la dirigencia política, al menos en mi país, no solo adquiere los hábitos, costumbres, estética de los sectores medio-altos sino que adquiere y ostenta bienes cuya adquisición no siempre resulta fácil de explicar. A todos nos sucede que nos vamos identificando espontáneamente con el estilo de vida que se considera exitoso en nuestra sociedad

e interpretamos nuestra propia realidad con los ojos y valores del modelo predominante.

La pretendida coherencia, exige entonces a mi criterio, poner un especial énfasis en este aspecto, sin menoscabar otros que también la integran.

Esta situación de mimetización con las formas y modos de las élites configura una relación con los sectores postergados o víctimas del injusto sistema imperante, que creo desde la militancia socialcristiana debiera hoy ser revisada.

Para ello sería bueno recordar al tan citado, casi hasta el cansancio, San Francisco de Asís. Para denunciar la pobreza de la multitud, adoptó esa condición común y en ella descubrió el poder ontológico de una nueva sociedad.

San Francisco, en oposición al capitalismo naciente, repudió toda disciplina instrumental y, en oposición a la mortificación de la carne (en la pobreza y en el orden constituido), propuso una vida gozosa que incluía a todos los seres y a toda la naturaleza, a los animales, al hermano Sol y a la hermana Luna, a las aves del campo, a los seres humanos pobres y explotados, todos juntos en contra de la voluntad del poder y la corrupción.

Sabido es que está en crisis el sistema de representación democrático, debilitando profundamente el poder de la política y de los políticos. Mucho se ha hablado y escrito sobre el poder de la "opinión pública" sustituyendo a las instituciones que regulaban la representación ciudadana, dando así lugar según algunos al resurgimiento del "populismo" quien pretendería una relación directa del líder con el ciudadano o el "pueblo" remplazando el parlamento. Sin perjuicio que más adelante volveré sobre este tema, ahora afirmo que buena parte de esa pérdida de representatividad tiene que ver con los magros resultados obtenidos, pero a mi juicio tiene también que ver con una profunda incoherencia entre el modo, estilo de vida de las clases dirigentes y sus pretendidos representados, en especial los pobres.

Le da gravedad a lo que planteo que esta situación – la de un sistema de exclusión – tiende a consolidarse, por lo que no es desde la gradualidad que en el mejor de los casos hemos logrado instaurar, desde donde la pobreza retrocederá. Hace falta hacer más, y más rápido.

Ahora bien, uno de los ingredientes que planteo como necesarios para esa aceleración es que la dirigencia comprometida con ese cambio, donde pongo en primer lugar la militancia socialcristiana, debe cambiar su relación con los pobres y excluidos.

La forma de cambiarlos es ser mas como ellos, parecerse mas a ellos, estar mas cerca de ellos. En este sentido nos parece oportuna la insistencia del ya citado A. Pieris en que la espiritualidad como "lucha por los pobres" es inseparable de la espiritualidad como "lucha por ser pobre". Sin la lucha por ser pobres nuestra lucha por los pobres se hace insuficiente y paternalista; sin la lucha por los pobres la lucha por ser pobre se transforma en ascetismo egocéntrico. Las experiencias 'micro', de participación directa en los esfuerzos

solidarios de los pobres son insustituibles. Sobre todo si se reconoce que la capacidad liberadora de un proyecto se mide por el impacto que tiene en la afirmación de los derechos y la identidad de los excluidos.

Corresponde señalar sin embargo que esta actitud por profunda que fuera no sería suficiente. La pobreza, críticamente analizada, muestra su intrínseco condicionamiento por parte de las estructuras económicas, sociales y culturales. Si nos quedáramos en las experiencias populares sin abrirnos al nivel de la sociedad global condenaríamos esas experiencias al aislamiento, la fragmentación y el corto plazo. Sólo asumiendo la mediación política podemos atacar las raíces estructurales de la exclusión, tema esta que excede el objeto de la presente reflexión pero que no dejo de señalar con énfasis.

El militante no es un representante "profesional" de los pobres, es los pobres, y si no cómo es?. La realidad del otro se hace mía, vivo, siento y pienso desde ese otro.

La historia de los movimientos emancipadores modernos, registra una abrumadora tendencia hacia las burocratizaciones, retrocesos, estancamientos y hasta traiciones, sobre las cuales actuó el poder capitalista activa e inteligentemente. Desde el combativo delegado sindical que se va enfriando a medida que "asciende" en la escala organizativa, desde el rebelde villero convertido en pequeño burgués, pasando por los artistas antes subversivos y ahora "mareados" por sus éxitos comerciales, sin olvidar intelectuales ex incendiarios transformados en neo-demócratas, hasta los movimientos que tomaron gobiernos e intentaron construir una forma nueva de poder.

Al respecto podría contarles la larga historia de cómo en el justicia-lismo en mi País, los dirigentes sindicales que fueron el motor, la columna vertebral del primer peronismo, se convirtieron con el tiempo en burócratas enriquecidos escandalosamente, importantes actores sociales aún hoy, pero muy lejos de ser los inspiradores de un cambio como el que produjo en la Argentina aquel peronismo.

Desde Judas, para adelante y para atrás, ha habido siempre traidores. Pero ellos difícilmente han sido la causa de la derrota de los movimientos. Porque nuestro problema no son los Judas, sino más bien los que se vistieron de Pedros, Pablos y demás, precursores de los Papas, obispos, sacristanes, monaguillos y feligreses de los nuevos poderes o de los viejos reciclados. El tema de la "espera" o de las "etapas" no es nuevo. Pero también es cierto que muchos han o hemos cambiado aquella vieja pasión militante por la profesionalización y el funcionariado. Es difícil tratar de sacudir la conciencia desde la propia conciencia.

En conclusión, propongo, y que quede claro, el primer destinatario de esta reflexión soy yo mismo, que pensemos juntos si no es hora de en la permanente búsqueda de una coherencia profunda en el accionar cotidiano no es hora de modificar nuestra relación con los pobres de nuestro tiempo, buscando cómo ese estilo de vida cotidiano, desde el más profundo silencio, los que nos vean sientan y crean que nos importan de verdad los pobres.



## 2. La relación con la innovación

Desde principios doctrinarios muy firmes, como es el de que creemos que el trabajo debe estar por encima del derecho de propiedad, del capital, es también parte de nuestro acervo doctrinario la comprensión de la mutabilidad de métodos, circunstancias, modelos organizativos que incluye la comprensión de la complejidad de la condición humana, donde ponemos el énfasis de nuestra construcción doctrinaria, en la persona como ser único, trascendente, libre y con derecho a ser amado y considerado.

Para el presente punto, al igual que en el anterior, parto de la afirmación –por supuesto pasible de toda discusión– que vamos peor, o igual de mal en el camino de lograr una sociedad más justa, mas equitativa con mayor inclusión.

Creo que un análisis de los datos económico sociales, en educación, salud, permeabilidad social, en nuestra América Latina es fácil concluir que mi afirmación anterior es lamentablemente cierta.

También pareciera ser un dato de la realidad que la combinación de democracia representativa con economía de mercado no ha sido la formula exitosa como muchos en algún momento de buena fe creyeron para instaurar un modelo de desarrollo sostenible y sustentable. Por el contrario sirvió no sólo para incrementar las diferencias inadmisibles e insostenibles en lo social, sino también para, vía desequilibrio ambiental y macroeconómico llevar, aún el mundo que parecía estabilizado y modelo a imitar, a una crisis cuya magnitud y consecuencias son hoy difíciles de prever – en especial la eurozona.

Obviamente están también descartados todos los modelos que desde la concentración de todo el poder en el estado pretendieron que este fuese el motor del desarrollo armónico, no consiguieron ni crecimiento ni armonía.

Ante el fracaso de los modelos existentes, ninguno de los cuales se aproximó a los postulados básicos de la doctrina social cristiana, fundamentalmente en tanto y en cuanto priorizaron las libertades individuales y el derecho de propiedad sobre cualquier otro, pretendiendo fuese el motor del desarrollo la libre competencia empresaria sobre cualquier otro factor, cabe preguntarnos sobre la vigencia y actualidad de los mismos.

Pareciera que su sola formulación y los intentos por llevarlos hasta ahora a la práctica no han sido suficientes. Es de ahí de dónde parto para postular como hipótesis el que deberíamos revisar si nuestra forma de proponerlos fue la correcta atento los tiempos que vivimos. Y partiendo de los magros resultados sugiero que nos animemos a innovar tanto en la forma de proponerlos a la sociedad como en su instrumentación.

Tal vez a fuerza de repetición y convivencia con la ideología imperante, la de democracia representativa con la de economía de mercado, nuestras formulaciones comenzaron a parecerse demasiado a la del pensamiento dominante, de forma tal que costara distinguirlos o lo que es más grave pasáramos a ser solo una variación de la misma.

Sostengo que la realidad exige respuestas más drásticas y con el convencimiento que nuestros principios siguen siendo los que mejor contemplan esos requerimientos se trata en buena parte de cómo se militan. Y es aquí dónde pongo el énfasis en la innovación, qué de nuevo tenemos para decir, o cómo lo decimos. Seguro que no como hasta ahora.

Uno de los problemas del sistema es que se ha enamorado de si mismo basándose en una supuesta racionalidad que cierra el camino a toda posibilidad de innovación tildándola precisamente de irracional. Es así como la "racionalidad democrática" no ha dado los frutos esperados, y comienzan a aparecer fenómenos que no encajan en aquella como es la llamada tiranía de la opinión pública, o el desmesurado poder de los medios de comunicación o los jueces.

Esto lleva en especial a los políticos, pero también a los otros acumuladores de poder a utilizar estos instrumentos distorsionando así el equilibrio que supuestamente iba a establecer el sistema democrático mediante el voto universal y el sistema representativo de gobierno. No alcanza el voto, ni los legítimos representantes del pueblo sentados en sus bancas, para equilibrar el poder que genera cualquier grupo que detenta un multimedio en búsqueda de satisfacer los intereses de su sector.

Los mecanismos de la democracia liberal no han alcanzado entonces para equilibrar las fuerzas sociales, haciéndose permanente un estado de cosas en el que sistemáticamente los más fuertes son los que imponen sus criterios e intereses en desmedro de los más débiles. Todas las crisis, todas, las terminan pagando los más desprotegidos aunque no las hayan generado.

Se me ocurre entonces preguntarme como lo hace E. Laclau por qué algunas alternativas u objetivos políticos sólo pudieron ser expresados a través de movimientos llamados populistas.

Nada de esto me llevaría a intentar volver atrás, esto es ni descreer ni abdicar de los principios democráticos, al contrario, debemos ir por mas democracia. Para ello hay que innovar en los métodos. Imaginar nuevos procedimientos que permitan a los mas desvalidos tener representación y participación genuina en el ejercicio del poder sobre lo público.

Desde esta óptica es tal vez desde donde por ejemplo podamos analizar el llamado "populismo" sin necesariamente calificarlo peyorativamente, si no para entender cómo es que mediante este método de construcción política, por cierto imperfecto, los sectores excluidos han buscado su lugar en el mundo, el que la "racionalidad democrática" vía hechos, le han negado sistemáticamente.

Esa misma "racionalidad democrática" ha permitido impotente el fenómeno al que aludía en párrafos precedentes, el que Alain Minc llama "Una nueva santa trinidad" la opinión pública, los medios y los jueces. En la actualidad, la sacrosanta "opinión pública" se condensa en la irresistible alianza de sondeos y periodistas. Una opinión pública irresistible, porque acumula la creencia de una objetividad absoluta. La misma parece condenada a ser

gobernada por los medios de comunicación tan firmemente como la sociedad civil pudiera serlo por tal o cual partido totalitario.

Hoy la discusión es entre el periodista y el político, resultando ganador aquel, en tanto utilizando los sondeos es él quien interpreta la opinión pública.

Se ha construido así una sociedad en la que precisamente son los distintos estamentos corporativos donde los ciudadanos sienten representados de verdad sus intereses, y de ninguna manera en los partidos políticos. Esto lleva también a que los marginados al no tener corporación que los exprese busquen organizarse en movimientos que la "racionalidad democrática" estigmatiza y cuando puede declara ilegales.

Cómo entonces no abrir nuestra mente militante primero, para comprender el fenómeno y luego para con audacia innovadora buscar caminos para democratizar muchos mas nuestras sociedades. E insisto en que no se trata de volver atrás, de ninguna manera soy de los que cree o sostiene que para avanzar en la justicia social o en la equidad haya que sacrificar libertades, lo que hay que lograr es que las libertades sean para todos, no solo para los que cumplen con los parámetros que un sector haciendo uso y abuso de posición dominante impone como reglas universales.

La comunicación masiva que es la que incluye a todos, reconoce necesariamente mecanismos o lenguajes, tiempos, palabras, distintos a los que permite la interacción personal. Una cosa es una discusión en un parlamento con un par de cientos de integrantes y otra es cuando un mismo tema es discutido en el seno de una sociedad con varios millones de integrantes. La democracia exige que en ambos se den discusiones de los grandes temas, por lo que es necesario lograr nuevos mecanismos que permitan que la sociedad toda participe sin la intermediación de los hoy multimedios, todos en manos de empresas periodísticas, oficiales o no, que de ninguna manera permiten se expresen con genuinidad los intereses distintos a los de sus titulares.

Siguiendo con este razonamiento sostengo provocativamente (para propiciar el debate) que la principal amenaza a la libertad de prensa no son los gobiernos autoritarios o "populistas" sino la inmensa cantidad de ciudadanos que de ninguna manera llegan a poder expresarse porque están al margen del sistema. Sólo lo logran hacer mediante la violencia ciudadana -corte de rutas, ocupación de predios públicos o privados- para los cuales normalmente la "racionalidad democrática" tiene como respuesta la ilegalidad de esas expresiones.

Otro tanto ocurre con la administración de justicia. Amartya Sen propone pensar en un nuevo punto de partida en la búsqueda de la justicia, sugiriendo por qué no preguntarse cómo debería promoverse la justicia, en vez de cuáles son las instituciones perfectamente justas. Propone entonces tomar la ruta comparativa en lugar de la trascendental, consecuentemente debiéramos concentrarnos mas en las realizaciones reales de las sociedades estudiadas más que en las instituciones y las reglas. El sistema vigente

pareciera centrarse en la búsqueda de las instituciones y las reglas correctas, en vez de buscar las realizaciones y conquistas reales. La primera es una justicia centrada en esquemas y la que se propone se centra en realizaciones.

En el sistema imperante, si se cumplieron la totalidad de las formas la justicia está administrada. El juez escuchó a las partes, se rindió la prueba y dictó veredicto. Claro, para que ello ocurriera debieron intervenir todas las instancias del aparato burocrático administrador de justicia, y entonces pasaron diez años desde el reclamo a la sentencia. En el ínterin la más débiles de las partes o tal vez las dos, son otras personas, con otro patrimonio, otra situación personal, laboral profesional, o tal vez ya no estén. Por justo que sea la sentencia alguien puede creer que los protagonistas de ese proceso tuvieron al final el sentimiento de que se hizo justicia? Este sistema, aunque haga justicia, y muchas veces no la hace, deja siempre la sensación de injusticia.

La justicia no puede ser indiferente a las vidas que las personas pueden realmente vivir. Las instituciones y las reglas son, por supuesto, muy importantes por su influencia en lo que sucede y por ser parte esencial del mundo real, pero la realidad efectiva va mucho más allá de la imagen organizacional e incluye las vidas que la gente es capaz o no de vivir. Recuerden el tan mentado juicio salomónico que quedó en la historia como el hito ejemplificador de la justicia humana. Por qué dejó esta impresión, porque fue rápido, casi instantáneo y de elemental sentido común y tal vez porque no intervinieron abogados de las partes (comentario este que no será festejado por la mayoría de mis colegas de profesión). Por vía de hipótesis aquel fallo pudo haber sido equivocado, hoy podríamos saberlo con certeza vía ADN. Pero esta posibilidad no ha logrado hacer mella en aquel sentimiento, sensación de perfecta justicia humana que dejó el Rey Salomón. Todo lo contrario de lo que hoy la "racionalidad democrática" nos propone como única alternativa.

Cómo entonces desde nuestra militancia no abrir la mente y el corazón a encontrar respuestas a estas negatividades profundamente institucionalizadas en el sistema imperante.

Es este entonces el fundamento de este rasgo que propongo para perfilar el actual militante socialcristiano, una profunda, sincera, transgresora apertura a incorporar nuevas formas de construcción social, de participación y organización ciudadana, nuevas instituciones que profundicen la democracia y aceleren el proceso de inclusión.

### **3. La vocación de construir mayorías**

Enseña la experiencia histórica que las doctrinas que incidieron fuertemente en el devenir histórico, tuvieron además de fuerte y convincente militancia de sus promotores una gran capacidad de amplitud para incorporar diferentes, obviamente a costo de sacrificar pureza doctrinaria.

Dicho de otra forma, tener vocación de mayoría implica capacidad de absorción del diferente, tolerancia con el diferente, que muchas veces resulta profundamente incómoda a los propios, y a nuestro afán, entendible por cierto, de fidelidad doctrinaria.

Dice con sabiduría el refrán popular que Dios ayuda a los buenos cuando son mas que los malos. De esto se trata, cómo hacer para ser más que los otros.

Se me podrá decir que esto tiene más vinculación con la lucha política que con las características o perfiles del militante hoy. Entiendo que no, que precisamente de eso se trata, de perfilar cuáles son los rasgos principales que debiera hoy tener el militante para hacer más eficaz su tarea. Una cosa no puede estar desvinculada de la otra, el éxito en que los principios doctrinarios se encarnen en un momento histórico necesita de un militante que desee profundamente esa encarnación y sepa cómo hacerlo.

En el mundo como el nuestro, una de cuyas características es la profusión y facilidad de la comunicación hay también una gran dispersión de pensamientos doctrinarios navegando en el espacio cibernético, en los claustros universitarios, en las mesas de café.

Se suele encontrar más pasión en la polémica sobre las diferencias de cómo afrontar las dificultades de la construcción de una salida diferente que en la construcción misma. Hay muchos abogados a discutir las soluciones posibles, y menos a construir poder para que el cambio sea posible.

Es ínsito a la condición de militante la tarea no solo de difusión de la doctrina, si no de constructor de estructuras que modifiquen la realidad. Es para esta tarea para la que entiendo hace falta hoy una mayor amplitud que la que tenemos, para sumarnos a los parecidos en la construcción de movimientos que ciertamente influyan o produzcan cambios en la realidad en la que vivimos.

Es cierto que como decía en párrafos precedentes que la convocatoria de mayorías implica sacrificar precisiones, y si, es así. De ahí que los movimientos con significativa inserción en los estratos populares tiendan a simplificar sus verdades en los que por último estas terminan siendo slogans que mas de aparecen a una publicidad que a una difusión doctrinaria o de principios.

Pero así es la realidad, las masas, o el pueblo, o la gente, o los ciudadanos no tienen un sistema sofisticado de comunicación que les permita discutir sobre detalles, su forma de participar en el destino común se expresa con afirmaciones o negaciones contundentes, que en la mayoría de los casos no admiten explicaciones ulteriores. Y esto no significa que los integrantes de esa masa, de ese pueblo, de esa ciudadanía sean ignorantes, no, solo significa que esta es la forma de discusión posible con gran participación ciudadana, lo otro, es discusión de elites. Que complementa y nutre aquella y ocurre a todos los niveles sociales. Estás con el aborto, o contra el aborto. A favor de la pena de muerte o en contra de la pena de muerte. A favor o en contra de la reforma constitucional. Estás en contra o a favor de las privatizaciones. Estás en contra

o a favor de la gratuidad de la educación. Así se formula en la discusión pública, lo que da lugar luego a que cada uno en su ámbito, con su lenguaje, con sus informaciones participe de su propio cenáculo y vaya gestando luego lo que será su expresión pública y su militancia, a favor en contra de....

Hay que asumir entonces que siendo hoy la construcción de mayorías que transformen la realidad una tarea de militantes, estos deben comprender y asumir la complejidad de la misma, que implica fundamentalmente comprender este escalonamiento de formulación de discusión y resolución de los grandes temas con amplia participación popular.

Hay que escribir libros que se puedan resumir en páginas, páginas que se puedan resumir en párrafos y párrafos que se puedan expresar en frases. Así es el método que nuestros militantes deben asumir en la búsqueda de la construcción de mayorías. Es también una de las formas de profundizar la participación ciudadana para afianzar el proceso democrático.

Analicemos el proceso que tuvo lugar en los países hoy convulsionados en lo que se llamo la primavera árabe. La comunicación ciudadana, con una gran participación (mas que antes, aunque no total) de anteriores excluidos vía Internet generaron redes de acción política que ayudaron a modificar significativamente su entorno. Esa comunicación no pudo sino ser de simplicidades, al menos en su formulación, cuyo principal contenido era la oposición a los regímenes dictatoriales que padecían. Imagínense a esos mismos actores sociales que se pusieron de acuerdo para participar de tal o cual evento contra el régimen, tratando de ponerse de acuerdo en cómo formar el nuevo gobierno, o las relaciones internacionales que el mismo debía tener. Imposible, sin embargo nadie puede ignorar el insustituible valor para los movimientos revolucionarios que esa militancia tuvo. Bueno, sirvió para esto, para esta etapa. La otra etapa tendrá otros métodos, otras simplificaciones en la búsqueda de la formación de mayorías voluntarias que puedan ejercer con legitimidad política la conducción de un país.

Esa construcción es la que necesita de una amplitud que me parece muchas veces no tenemos.

Hoy se trata de construir mayorías capaces de hacer que el trabajo prive sobre el capital, la inversión en actividades que generen empleo sobre la renta financiera, la distribución de riqueza mediante el salario digno, etc, etc. Este profundo cambio que hoy el mundo espera y necesita sólo se puede hacer en paz respaldado por grandes mayorías. La construcción de esas mayorías requiere de un ecumenismo militante que convoque a todos los descontentos, a todos los indignados, a todos los excluidos sin precisar la letra chica, de eso nos ocuparemos después, cuando hayamos logrado instalar el cambio.

Entiendo por fin que este es el tercer rasgo que debe definir al militante social cristiano hoy, una gran vocación por construir mayorías con todos los parecidos y aún con los diferentes, con la única condición de que hoy estén dispuestos a militar para que el objetivo propuesto para ese lugar y ese tiempo se haga realidad.

---

■

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

FEINMANN José Pablo; *El Peronismo Filosofía política de una persistencia argentina*. 2 Tomos.

MATTINI Luis; *La Fogata*.

Parrilla Fernández José Manuel; Texto publicado en Sociedad y Utopía. *Revista de Ciencias Sociales*, nº 27 (2006).

DONATELLO Luis Miguel; *Religión y política: las redes sociales del catolicismo post-conciliar y los Montoneros 1966-1973*.

A. PIERIS; *El rostro asiático de Cristo*, Salamanca 1991, DECLARACION DE PRINCIPIOS DE LA DEMOCRACIA CRISTINA CHILENA.

MOUNIER, Emmanuel *Cartas desde el dolor*, trad. Antonio Ruiz, México, Editorial Jus, 2005, Riego de Moine Inés; Emmanuel Mounier y el Personalismo.

LACLAU Ernesto; La razón populista.

MINC Alain; La borrachera democrática. El nuevo poder de la opinión pública.

SEN Amartya; La idea de la Justicia.

# LOS DERECHOS FUNDAMENTALES, LA LEY NATURAL Y LA OPCIÓN SOCIAL CRISTIANA

**Edgardo Riveros Marín**

Abogado de la Universidad Complutense de Madrid.  
Master en Ciencia Política y Derecho Internacional Público de la Universidad de Bonn.  
Director de la Escuela de Ciencia Política de la Universidad Miguel de Cervantes.

## Resumen ejecutivo

El autor se refiere a la evolución histórica de los derechos humanos. A partir de los valores del pensamiento humanista cristiano destaca su influencia en la consagración y resguardo de tales derechos. Señala que la preocupación a este respecto no ha sido lineal e individualiza la naturaleza de los obstáculos que han debido vencerse y lo alerta que se debe estar ante los riesgos de involución. Al tocar la relación entre medios y fines destaca el vínculo existente entre el respeto a los derechos de las personas y el sistema democrático. También se aboca a la internacionalización de los derechos fundamentales distinguiendo las fases de proclamación, reconocimiento y protección.

## Introducción

El tema de los derechos fundamentales de las personas no ha sido estático en la evolución del mundo y se ha abierto paso no en forma lineal, sino que ha sido un proceso con avances y retrocesos, individualizándose como parte de la historia moral de la humanidad. Las dificultades para consagrarlos han estado determinadas por el hecho de que ellos implican enfrentar las estructuras de poder y los abusos de quienes lo detentan, para resguardar los derechos que corresponden a cada persona. Así ha sido desde el comienzo de los tiempos, en diversas etapas que pasan por imperios, monarquías, experiencias revolucionarias de distinto signo, hasta llegar a la época actual que, desde hace algunos siglos, tiene en el Estado-Nación la fuente original de estructuración del sistema internacional.

En este desarrollo el pensamiento cristiano ha jugado un papel trascendente a partir de su fundamento doctrinario basado en la persona con los atributos naturales que le pertenecen, independientes de todo reconocimiento de otros sujetos u organizaciones que se hayan estructurado.

La importancia de una visión centrada en la persona y sus atributos queda de manifiesto si se observa que las aproximaciones para lograr su respeto han enfrentado obstáculos y sinuosidades manifiestas. Primero debió



perfilarse el respecto de lo más básico: la vida e integridad física. Luego el derecho a la libertad para vencer la esclavitud, como punto de partida indispensable. Más adelante el derecho a poseer un núcleo básico de pertenencia, lo que permitió configurar los derechos civiles teniendo como estructuración fundamental a la familia. A continuación el reconocimiento a la participación en la organización de la sociedad de que se forma parte, incluida la posibilidad de elegir a los conductores, lo que ha dado lugar a los derechos políticos. Posteriormente surge la facultad de obtener el beneficio que otorgue la sociedad a la cual se pertenece en los ámbitos económicos, sociales y culturales, esferas que buscan perfeccionamiento al enfrentar nuevos escenarios a partir de los propios desafíos que el ser humano ha colocado al obtener mayor desarrollo, producto de los nuevos conocimientos técnicos, científicos y tecnológicos. Ejemplo de ello es lo que dice relación con el derecho a un medioambiente libre de contaminación, los procesos migratorios, la demanda por mayor seguridad, entre otros.

Este es el marco referencial, no obstante es una realidad que estos derechos no se cumplen a cabalidad, ni es una realidad virtuosa en todos los lugares de nuestro planeta y que, por el contrario, se enfrentan precariedades y riesgos que obligan a estar alertas y actuar con decisión para que los derechos humanos sean un punto básico de la preocupación universal. Para ello deben existir compromisos doctrinario y de acción política que tengan a este tema entre sus prioridades. En síntesis, para quienes opten por la acción política inspirados en el cristianismo el resguardo de aquellos es un mandato ineludible, situado en la coherencia entre ambos elementos.

## **1. Los derechos fundamentales en el pensamiento cristiano**

La centralidad en la persona es un referente básico, de tal forma la sociedad humana debe enfrentar sus oportunidades, consensos y conflictos desde una perspectiva de amor al prójimo. Por ello no se puede concebir una comunidad que no esté basada en la libertad y respeto a sus componentes y que posibilite su desarrollo en pos de su realización basada en la dignidad inherente a su condición humana. A partir de esta visión se puede entender que cuando cualquier miembro de la sociedad sufre menoscabo, no solo a él lo afecta, sino que implica un impacto al cuerpo social en su conjunto. Para hacer posible que aquellos principios se concreten es menester partir del hecho que los sujetos más que individuos situados aisladamente –sin compromisos con el entorno del que forman parte– son seres dotados de racionalidad social, que, por tanto, tienen conciencia no sólo de sus derechos, sino también de sus deberes respecto a los demás componentes de la comunidad y esto se proyecta a la institucionalidad que soberanamente se hayan dado, donde pasa a tener un papel esencial el sistema de control a la autoridad y el ejercicio de su poder.

El cristianismo ha procurado construir una visión del mundo inspirada en el Evangelio de Jesús de Nazaret y ha situado su esfuerzo transformador de la sociedad hacia un objetivo de construcción de una comunidad de seres libres.<sup>1</sup> A partir de ello ha elaborado una propuesta que a través del curso histórico no ha generado sólo una religión, sino una filosofía para fundar una actitud y un compromiso. Esto es lo que explica el mensaje de variados pensadores cristianos, entre ellos Jacques Maritain, que cuando tuvo la oportunidad de influir con sus ideas en la toma de decisiones encontró la inspiración y voluntad para hacerlo, como es el caso de su participación en la elaboración de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, instrumento que es referente para la defensa de las garantías fundamentales.

Es ineludible, por tanto, desde la perspectiva del cristiano comprometido en la acción política plantearse la proyección de valores y principios para incidir a través de ellos en el ordenamiento económico, político, social y cultural de las diversas naciones. La tarea consiste en "darle al hombre la liberación tanto material como espiritual a partir de aquellos valores que lo hacen más auténticamente humano, sujeto de la historia y centro de la creación universal (el amor fraterno, la solidaridad, la justicia y la libertad), y de la encarnación de dichos valores en las estructuras socio-económicas, culturales y políticas que hagan posible su plena realización".<sup>2</sup>

La fecundidad de esta doctrina será medida en cuanto sea posible plasmarla en la organización política de la sociedad, la cual deberá contemplar los mecanismos idóneos para hacer efectiva la dignidad humana, constatando que ello fluye de su particular condición de ser racional. De esta manera debe ser reconocida por la institucionalidad de aquella organización política que corresponden a la ley natural la igualdad, la libertad y el acceso a los medios físicos y naturales por parte de todas las personas.<sup>3</sup> No debieran existir obstáculos para poner como base de la institucionalidad jurídica del Estado la primacía de los Derechos Humanos sobre cualquier otro criterio político.<sup>4</sup>

Existe una triple dimensión en que deben ser asumidos estos derechos, esto es, primero, como ideal a construir por la Humanidad para alcanzar la libertad; segundo, como pertenecientes a todos los seres humanos, sin discriminación; y, tercero, ellos comprenden a la persona en su integridad personal y social.<sup>5</sup>

---

1 Ver CUMPLIDO CERECEDA Francisco: "Grandes Tendencias Políticas: La Democracia Cristiana. Instituto de Estudios Humanísticos (ICHEH), Santiago, 1986, pág. 3.

2 TALLERES EMMANUEL MOUNIER: "El pensamiento de la Democracia Cristiana". Santiago, 1984, pág. 26.

3 PROYECTO ALTERNATIVO: "Justicia y Democracia. Bases de Discusión". Santiago. Enero 1984, pág. 16.

4 CASTILLO VELASCO Jaime: "La Democracia Cristiana y los Derechos Humanos". Ponencia expuesta en la Conferencia sobre Derechos Humanos. Ámsterdam. Septiembre 1984". En: CASTILLO Jaime: "Democracia y Derechos Humanos". Editorial Pehuén. Santiago, 1986, pág. 96.

5 Id., pág. 98.

La consistencia en la defensa de principios debe conllevar una propuesta de gestión de los asuntos que interesa e involucran a la sociedad, de esta forma existe una íntima relación entre fines y medios. La búsqueda del respeto de la dignidad de los seres humanos debe ir acompañada de métodos y estilos que honren tal propósito. Sería inconsistente que se utilizara la violencia –que en su esencia viola los derechos más básicos– en pos de hacer vigentes los atributos de la personalidad. Un gran esfuerzo se ha efectuado para dejar fuera de la legitimidad el uso de la fuerza como instrumento de las relaciones entre los hombres y entre los Estados, porque ella termina afectando la paz y la propia seguridad de quienes integran la comunidad humana.

Del mismo modo es incoherente que una organización que busca proyectar el pensamiento cristiano para que se constituya en el eje ideológico que impregne a la sociedad, desarrolle su vida interna sin respeto por el prójimo y no coloque el acento en sus derechos, su dignidad y una auténtica participación en las definiciones que fijan el destino de quienes han confluído en un ideario común.

De todos los valores que informan el compromiso cristiano con la dignidad humana el que adquiere mayor relevancia, en momentos en que esta dignidad es afectada, es el de la solidaridad porque obliga a una actitud sin distinciones, en un comportamiento que no toma otro aspecto en consideración que la sola condición de ser humano de quien está en situación de amenaza o sufre las violaciones a sus derechos esenciales.

El concepto de solidaridad entregado por el Cardenal Raúl Silva Henríquez es clarificador al señalar que es la “dependencia mutua entre los hombres que hace que no puedan ser felices unos si no lo son los demás”.<sup>6</sup> El Cardenal refuerza su visión siguiendo al Papa Pablo VI, en el sentido que la solidaridad no se limita a las personas, sino que se extiende también a las comunidades y a los pueblos; que tampoco se agota en el compartir con los necesitados, sino que alcanza a la búsqueda de la justicia y los derechos humanos. Luego agrega que “(E)l ejercicio de la solidaridad implica ciertamente riesgos: ser malinterpretado por la sociedad; ser mañosamente utilizado por el beneficiario. Jesús lo sabía y lo asumió. La Iglesia está obligada aquí a ser especialmente vigilante y prudente; pero no puede renunciar a ser maestra de misericordia, incluso con aquellos que la han perseguido o podrán hacerlo en el futuro. Si tiene que pagar por ello el precio de ser incomprendida; y si alguno de sus miembros han sufrido hostilidad y aun privación de libertad por vivirla en toda su pureza, tiene motivos para dar gracias a Dios: se encuentra entonces en el monte de las bienaventuranzas”.<sup>7</sup> Lo expuesto ayuda a entender porque el Cardenal Silva Henríquez, al crear una Vicaría para

6 CARDENAL RAUL SILVA ENRÍQUEZ: “Pastoral de la Solidaridad”. Santiago, 25 de julio de 1975.

7 Memorias del Cardenal Raúl Silva Henríquez. CAVALLO Antonio. Ediciones Copygraph. Segunda edición, 2009, pág. 577.

hacerse cargo de la atención a los perseguidos en Chile durante la dictadura eligió para ella la denominación "Solidaridad".

La preocupación por los derechos humanos trae consigo el compromiso con el sistema político que más los resguarda, de allí la adhesión a la democracia, donde pasa a ser relevante la responsabilidad institucional de quienes detenta el poder del Estado en cualquiera de las potestades en que éste se expresa y la obligación de someterse al escrutinio popular de manera periódica de quienes están en el ámbito ejecutivo o legislativo. Estos aspectos hacen imperativo que las autoridades ajusten sus atribuciones al pleno respeto de las garantías constitucionales.

La democracia debe ser defendida como forma de vida y como sistema de gobierno; en lo primero supone el pluralismo, la tolerancia y la participación; en lo segundo se debe entender como el gobierno de las mayorías, en conformidad a la ley y dirigido al bien común.<sup>8</sup> En todo caso se debe tener presente que la propia decisión de la soberanía popular no es absoluta y tiene como límite el respeto a los derechos humanos en tanto norma orientadora del Estado, que debe considerar también los derechos fundamentales de las minorías, cuyo cumplimiento no puede depender de la voluntad de la mayoría.<sup>9</sup>

En todo caso, la idoneidad de los sistemas de protección domésticos son de la esencia del sistema democrático y ellos se han proyectado al plano internacional, en la medida que se ha generado conciencia de que el respeto a los derechos fundamentales es un componente ineludible para la convivencia entre los seres humanos, la gobernabilidad y la paz social. No obstante, la estabilidad de los procesos democráticos ha sido zigzagueante y ello ha sido un desafío particular para el humanismo cristiano, porque en la medida que ha existido consecuencia entre el pensamiento y la acción sus adherentes han debido actuar, independiente de la tendencia de quien es el culpable de la generación de situaciones políticas de facto.

## 2. La dimensión universal de los derechos humanos

Hasta hace pocas décadas la suerte de los derechos humanos estaba entregada a los ordenamientos jurídicos internos de los Estados. Una concepción rígida de soberanía impedía que la comunidad internacional pudiera intervenir en resguardo de ellos, aun ante flagrantes violaciones. El impacto de la segunda guerra mundial en cuanto al aniquilamiento de los derechos básicos de las personas reafirmó la conciencia de que la vigencia de tales derechos no podía estar entregada en exclusiva a los Estados y que, por

8 CUMPLIDO CERECEDA Francisco, op. cit., pág. 7.

9 Ver NOGUEIRA ALCALÁ Humberto: "Teoría y Práctica Democrática para una Sociedad Participativa". Editorial Andante. Santiago, 1986, pág. 37.

tanto, la comunidad internacional debía tener facultades para proclamarlos, reconocerlos y protegerlos.

Es así como la propia Carta de Naciones Unidas de 1945 consagra la obligación de sus miembros de resguardar los derechos humanos de todas las personas sin distinción alguna, uniendo dicha obligación a la misión principal de la Organización, esto es, la protección de la paz y la seguridad internacionales. Con esta proclamación se inicia lo que se puede individualizar como internacionalización de los derechos humanos.

La Carta tuvo la virtud de abrir un nuevo proceso, sin embargo, sólo fijó el principio general de respeto a los derechos esenciales, pero no preceptuó un catálogo de ellos en los ámbitos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. Es por ello que Naciones Unidas se abocó al trabajo de establecer con precisión cuáles eran los derechos precisos a consagrar y entregó la tarea a un grupo de personas de distintas adhesiones ideológicas para asumir tal tarea, entre ellos estuvo Jacques Maritain.

Desde un comienzo quedó de manifiesto lo difícil que sería alcanzar un consenso entre tan variados pensamientos. En este contexto y teniendo presente la realidad del Este de Europa bajo el liderazgo de la Unión Soviética, Jacques Maritain puso en práctica sus condiciones de filósofo y su compromiso político. Entendió que nadie podía imponer de manera total su punto de vista y que, a lo más, había que trabajar las fórmulas que evitaran un bloqueo del trabajo encargado, más aun considerando la condición de miembro permanente del Consejo de Seguridad de la Unión Soviética, lo que le entregaba derecho a veto en este órgano. Para lograr su objetivo distinguió entre lo que denominó ideología especulativa e ideología práctica.

En la perspectiva de construir un acuerdo y ante la realidad observada Maritain pronunció en noviembre de 1947, un año antes de que se aprobara la Declaración Universal de Derechos Humanos, un notable discurso en la Organización de Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO),<sup>10</sup> donde partió por reconocer que "las doctrinas y las místicas, las tradiciones espirituales y las escuelas de pensamiento chocan unas con otras, sin que una de ellas pueda entender siquiera los signos que las otras usan para expresarse. La voz que cada cual profiere no es más que ruido para sus compañeros de camino. Ya no hay bases comunes, por hondo que se cabe, para el pensamiento especulativo".

Más adelante agrega: "Quisiera hacer notar aquí que la palabra ideología y la palabra principios pueden entenderse en dos sentidos muy diferentes. Acabo de hacer la afirmación de que el estado actual de división de los espíritus no permite ponerse de acuerdo sobre una común ideología especulativa ni sobre principios comunes de explicitación. Pero si se trata, por el contrario, de la ideología práctica fundamental y de principios de acción

---

10 Ver MARITAIN Jacques: Discurso en Sesión Plenaria de UNESCO, 6 de noviembre de 1947.

fundamentales, implícitamente reconocidos hoy, en el estado vital, si no en el estado formulado por la conciencia de los pueblos, resulta que constituyen ‘grosso modo’ una especie de residuo común, una especie de ley común no escrita, en el punto de convergencia práctica de las ideologías teóricas y de las tradiciones espirituales más diferentes. Basta, para comprender esto, distinguir convenientemente las justificaciones racionales incluidas en el dinamismo espiritual de una doctrina filosófica o de una fe religiosa, y las conclusiones prácticas que, diversamente justificadas para cada cual, son, para unos y otros, principios de acción analógicamente comunes. Estoy completamente persuadido de que mi manera de justificar la creencia en los derechos del hombre y en el ideal de libertad, igualdad y fraternidad, es la única que está sólidamente fundada en la verdad. Esto no me impide hallarme de acuerdo sobre esas convicciones prácticas con los que están persuadidos de que su manera de justificarlas, por completo diferente a la mía, u opuesta a ella en su dinamismo teórico, es paradójicamente la única que está fundada en la verdad. Si ambos creen en la carta democrática, un cristiano y un racionalista darán, sin embargo, justificaciones de ella incompatibles entre sí, en las cuales estarán empeñados su alma, su espíritu y su sangre y se combatirán a cuenta de ello. ¡Y Dios me libre de decir que no importa saber cuál de los dos tiene la razón! Eso importa esencialmente. Pero queda el que se encuentre de acuerdo sobre la afirmación práctica de esa carta y que puedan formular juntos principios comunes de acción”.

El 10 de diciembre de 1948, en el seno de la Asamblea General de Naciones Unidas se aprueba la Resolución 217/III que contiene la Declaración Universal de Derechos Humanos, que a diferencia de la Carta de la ONU, establece un catálogo de los derechos a respetar. Este instrumento internacional no cuenta con el voto unánime favorable de los miembros de la Organización, sin embargo, no se produce un bloqueo del acuerdo, porque los ocho Estados que no votan favorablemente optan por la abstención y no impiden que el contenido de la Declaración -que como tal no tiene fuerza vinculante al tener naturaleza jurídica de Resolución de la Asamblea General- vaya consolidando su fuerza obligatoria como derecho consuetudinario y principios generales de derecho y, más tarde, formen parte de las normas imperativas de derecho internacional o “jus cogens”. Para el registro histórico queda que los países que se abstuvieron fueron Unión Soviética, Bielorusia, Ucrania, Checoslovaquia, Polonia, Yugoslavia, Arabia Saudita y África del Sur.

El proceso de proclamación internacional de los Derechos Humanos, iniciado por la Carta de Naciones Unidas y la Declaración Universal, tuvo reconocimiento con los Pactos de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 y que entran en vigor en 1976, luego de reunir en número mínimo de sesenta Estados ratificantes. Estos Pactos se caracterizan por establecer el catálogo de derechos que tiene como referente directo a la Declaración Universal y que, a diferencia de ella, son tratados internacionales y cuya ratificación debe hacerse paralelamente a

ambos. Este reconocimiento muestra el desarrollo progresivo que va teniendo en la esfera internacional el tema de los derechos fundamentales, en este proceso juegan un papel significativo los países de Europa occidental que consolidan principios comunes en cuanto a la valoración del sistema democrático, situando como eje de él a los derechos humanos.

En Europa la visión sobre la dimensión internacional de los derechos fundamentales se hace con independencia de la política que al respecto tiene Estados Unidos de América, país que tiene una conducta reticente a los compromisos internacionales que van más allá de la mera proclamación. Es importante constatar la forma en que los políticos cristianos europeos, colocados en situación de influencia y conducción de sus respectivos Estados, asumen la tarea de integración del continente y la centralidad dada a los derechos humanos. Ya en 1950 se produce el avance trascendente hacia un instrumento no sólo de proclamación y reconocimiento, sino de protección internacional, que establece no tan sólo los derechos a respetar, sino que consagra también órganos de protección internacional al cual puede recurrir quien se siente afectado por una violación a sus derechos incluso contra su propio Estado.<sup>11</sup>

La Convención Europea de Salvaguarda de los Derechos Humanos, aprobada en 1950 y que entró en vigor el 5 de septiembre de 1953, estableció la facultad de las personas o grupos de personas para llegar con su reclamación hasta la Comisión Europea de Derechos Humanos, una vez que hubieran agotado las vías internas del Estado demandado. Desde que entró en vigencia el Protocolo N° 11, de 11 de mayo de 1994, las personas pueden presentar sus demandas directamente al Tribunal Europeo de Derechos Humanos en virtud de la eliminación de la Comisión, que era un órgano cuasi jurisdiccional cuyas resoluciones constituían sólo recomendaciones a los Estados partes y que si sólo ella lo decidía podía llegar el asunto a conocimiento del Tribunal.

En América, teniendo como referente el desarrollo europeo y dándose las circunstancias políticas para lograr la convergencia de gobiernos democráticos conducidos por líderes con comunidad de ideas en torno a los derechos fundamentales de las personas –entre ellos Chile, Colombia, Costa Rica, Perú, Venezuela– pudo acordarse la Convención Americana de Derechos Humanos o Pacto de San José de 1969. Este tratado, al igual que el europeo, se ubica en la protección de los derechos fundamentales, al establecer también órganos a los cuales puede llegar una reclamación formulada por particulares demandando el respeto de aquellos. En efecto, la Comisión Interamericana cumple esta función, mediando el mismo requisito de agotamiento previo de las vías internas que posee el Estado contra el que se presenta el reclamo, e incluso, puede llegar éste ante la instancia jurisdiccional establecida en la

---

11 Ver RIVEROS MARÍN Edgardo: "Normativa Internacional de los Derechos Humanos y el Sistema Democrático: El caso chileno". Serie Estudio N° 5, Fundación Konrad Adenauer. Santiago, 2011, págs. 15 y sgtes.

Convención, esto es, el Tribunal Interamericano de Derechos Humanos cuando la Comisión así lo resuelva.

Se debiera tener presente que la obligación de agotar las vías internas del Estado, como requisito de admisibilidad de la reclamación ante el órgano internacional, no tan sólo hay que considerarla en la perspectiva de un derecho para el Estado de tener la prioridad para resolver la situación planteada, sino que debe considerarse también una obligación para éste de proveer los medios idóneos para juzgar los actos violatorios que ocurran en el territorio en que ejercen soberanía.

Precisamente la concepción rígida de soberanía, defendida por algunos gobiernos, ha sido el principal obstáculo para acelerar la facultad de escrutinio por parte de la comunidad internacional ante violaciones a derechos humanos. Particularmente los más refractarios al control internacional son: los gobiernos de facto, los que habiendo sido elegidos democráticamente presentan circunstancias especiales de violación de derechos y los que son conducidos por concepciones ideológicas nacionalistas. Estas conducciones gubernamentales se refugian en el principio de no intervención, ya superado en materia de resguardo de los derechos humanos, para rechazar los reproches provenientes del ámbito internacional. En América Latina se presencia en la actualidad una peligrosa tendencia a este respecto, ejemplo de ello es la conducta seguida por el Presidente Chávez que retiró el otorgamiento de competencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos por parte de Venezuela. Es preciso reaccionar ante esta situación a objeto que esta conducta no se extienda a otros Estados.

Un aspecto a considerar es, que superados las dictaduras, el tipo de escrutinio internacional no se sitúa en las violaciones que afectan la vida o la integridad física de las personas, sino en el concepto más amplio de su dignidad, adquiriendo especial relevancia los principios de igualdad ante la ley, la no discriminación, el acceso al trabajo, la libertad de asociación, el derecho a un ambiente libre de contaminación, la libertad de expresión e información, entre otros; además de los derechos de sectores específicos como el de los de la mujer, de los niños, de los pueblos originarios, de los discapacitados, de los adultos mayores. A este proceso han debido sumarse los Estados mediante la adaptación de la legislación interna en todas aquellas materias en que la norma internacional no se ha considerado autoejecutable. Ante esta nueva realidad es preciso estar atento y abierto. Desde una perspectiva humanista cristiana debe haber una disposición al diálogo, a la profundización de los derechos y, a la vez, al debate ideológico que se confronte a cualquier relativización de la esencia de la naturaleza humana.

Significativo ha sido también la evolución de la determinación de jurisdicción internacional, particularmente desde la constitución de la Corte Penal Internacional (CPI) en 1998 y que entró en vigor en 2002. En efecto, a través de ella no se persigue la responsabilidad internacional del Estado –aspecto



básico en el que se centran los sistemas de protección internacional de los derechos humanos— sino del individuo que se estima es responsable de los más graves delitos internacionales, como el genocidio, los crímenes de guerra y de lesa humanidad, todos ellos situados en la esfera específica del derecho humanitario. De esta forma la responsabilidad pudiera extenderse a cualquiera que se estimara culpable de estos crímenes, independiente de situarlo o no en la estructura de un Estado, en la medida que estuviere en situación de mando de una organización con capacidad para cometerlos.

El establecimiento de un Tribunal permanente da plena aplicación al principio de universalidad de la jurisdicción penal, toda vez que independiente de donde se haya cometido el crimen, se entrega competencia a un Tribunal Internacional para juzgar la situación. Esta nueva realidad jurídica permite superar las dificultades observadas en los Tribunales Penales Internacionales Ad-Hoc y las tensiones y debates que se suscitan cuando un Estado de arroga unilateralmente el derecho a juzgar estos crímenes. En todo caso, se debe expresar que la CPI ejerce su jurisdicción internacional de manera supletoria en virtud del principio de complementariedad, esto es, sólo actúa en la medida que el Estado respectivo no esté en condiciones o no quiera juzgar los delitos indicados. Además el Estatuto de la CPI consagra los principios del derecho penal universalmente reconocidos.

Desde las Convenciones de Ginebra de 1948 sobre Derecho Humanitario hubo un constante empeño por lograr establecer un Tribunal Penal para que conociera de los graves crímenes individualizados, es importante consignar la voluntad puesta por la conducción política democrática de diversos Estados para avanzar en el sentido de dotar al Tribunal de la autonomía adecuada. Ello no fue fácil porque hubo que vencer la posición de algunos Estados miembros del Consejo de Seguridad, que deseaban ponerlo bajo la dependencia de este órgano de Naciones Unidas. Por otra parte, varios Estados debieron hacer caso omiso de la presión de Estados Unidos dirigida a evitar que se ratificara el Estatuto de la Corte. En tal sentido es destacable que sólo en menos de cuatro años se haya logrado el número mínimo de sesenta Estados ratificantes para hacer posible su entrada en vigor.

Como se puede observar el avance en la proclamación, reconocimiento y protección de los derechos fundamentales ha sido posible en la medida que se conjuguen valores defendidos por las propias personas, la conducción de los Estados en la misma dirección y una comunidad internacional que asume extendidamente los principios idóneos para su vigencia. En todo caso, y así lo demuestra la historia, este es un proceso que requiere de alertas para evitar una involución, cuando el ejercicio del poder no se hace en la perspectiva de bien común sino de la concentración de quien lo ejerce, con independencia, incluso, de cómo lo ha asumido. En esta perspectiva hay un desafío ineludible para el humanismo cristiano.

## Conclusiones

- El respecto por los derechos humanos forma parte de la historia moral de la humanidad y ha sido necesario vencer múltiples obstáculos para consagrarlos porque se ha debido enfrentar a las estructuras de poder y los abusos de quienes lo detentan. En su resguardo el pensamiento humanista cristiano ha contribuido a partir de su doctrina basada en los atributos naturales de la persona.
- La realidad muestra que estos derechos no se cumplen cabalmente en diversos lugares del mundo, ello obliga a estar alertas para hacer posible que su vigencia sea un tema de preocupación universal, a la vez de mantener la demanda en pos de que los Estados establezcan una institucionalidad que controle a la autoridad y el ejercicio de su poder. En esta perspectiva es ineludible para un cristiano comprometido en la acción política plantearse la proyección de valores y principios para incidir, a través de ellos, en el ordenamiento político, económico, social y cultural de las diversas naciones.
- Los valores de amor fraterno, solidaridad, justicia y libertad fundamentan la obtención para las personas de su liberación, tanto material como espiritual, a partir de ser ellas el centro de la creación universal. Dichos valores deben encarnarse, por tanto, en las estructuras socio-económica, culturales y políticas dirigidas a la plena realización del ser humano. En tal sentido no debieran existir obstáculos para poner como base de la institucionalidad jurídica del Estado la primacía de los Derechos Humanos sobre cualquier otro criterio político, considerando, además, que existe una íntima relación entre fines y medios. De tal forma, la búsqueda del respeto de la dignidad de las personas debe ir acompañada de métodos y estilos que honren tal propósito.
- No es ajena a la preocupación por los derechos humanos el sistema político, de allí el necesario compromiso con el sistema democrático y la relevante responsabilidad institucional de quienes detentan el poder del Estado. Por ello, la democracia debe ser defendida como forma de vida y como sistema de gobierno. Respecto a lo primero supone el pluralismo, la tolerancia y la participación; en lo segundo se debe entender como gobierno de las mayorías, en conformidad a la ley y dirigido al bien común.
- La dimensión universal de los derechos humanos ha permitido la internacionalización de su resguardo. Desde hace algunas décadas ha dejado de ser éste un tema de exclusiva responsabilidad de los Estados al interior de sus fronteras permitiéndose a la comunidad internacional en su conjunto preocuparse de ello, a partir de la Carta de Naciones Unidas de 1945. En este proceso el pensamiento humanista cristiano ha tenido una importante influencia. Un ejemplo lo constituye el trabajo desarrollado por Jacques Maritain en la configuración de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948. A este respecto el filósofo francés, en la época embajador

de su país en el Vaticano, entendió que había que vencer los bloqueos para obtener un instrumento que diera cuenta del catálogo de derechos necesarios de respetar internacionalmente. En esta dirección distinguió entre lo que denominó ideología especulativa e ideología práctica.

- El proceso de internacionalización ha tenido un desarrollo desde la proclamación de los derechos humanos, pasando por el reconocimiento hasta llegar a la protección. En esta evolución se observa que no sólo se establecen los derechos a respetar, sino que se consagran también órganos internacionales a los cuales puede recurrir quien sienta que es víctima de una violación de dichos derechos.

# **LOS DESAFIOS ACTUALES DEL DESARROLLO HUMANO DESDE UNA PERSPECTIVA SOCIAL CRISTIANA**

**Pablo Mieres Gómez**

Abogado de la Universidad de La República de Uruguay, tiene el grado de Sociólogo del Desarrollo del Instituto CLAEH y es candidato a Doctor de Ciencia Política por la Universidad de La República. Profesor del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Católica del Uruguay.

## **Resumen ejecutivo**

El artículo presenta en su primera parte un conjunto de datos e indicadores que muestran el proceso de crecimiento económico vivido por América Latina en los últimos años. También se presenta un análisis de indicadores referidos a la evolución del desarrollo humano en el continente.

En la segunda parte se señalan las asignaturas pendientes en el actual proceso de crecimiento y desarrollo de América Latina.

En la tercera parte, se refieren algunos lineamientos teóricos sobre el concepto del desarrollo para la filosofía social cristiana y, en particular, desde la concepción de la economía humana.

Finalmente, en la cuarta parte se enumeran los desafíos que, a nuestro juicio, deben abordarse para que el actual proceso de crecimiento económico que vive nuestro continente incorpore las dimensiones requeridas para un desarrollo de "todos los hombres y de todo el hombre".

## **1. Crecimiento económico y desarrollo humano en América Latina en la primera década del siglo XXI**

Nuestro continente ha vivido un significativo proceso de crecimiento económico en los últimos años. "Entre 2003 y 2007, América Latina y el Caribe tuvieron un crecimiento promedio anual de 5%, la segunda mejor tasa histórica después de la registrada entre 1967 y 1974, con un punto porcentual más. A su vez, el ingreso por habitante tuvo un crecimiento promedio anual cercano al 4% entre 2003 y 2007, al tiempo que el desempleo descendió a cifras inferiores al 8%, a partir de 2007" (MORENO, 2011) y si bien la crisis de los países centrales en 2008 frenó el proceso de crecimiento en la región, sin embargo la recuperación del crecimiento del PBI en 2010 fue muy significativa alcanzando el 5.9% y esta tendencia se volvió a ratificar en 2011. Todo indica, además, que, aunque con menor intensidad, continuará su crecimiento en el presente año.

Durante la última década el PBI per cápita promedio en la región aumentó un 25% entre los años 2002 y 2011 (BANCO MUNDIAL, 2011).

La deuda pública de los países de la región, como porcentaje del PBI, se redujo de más del 60% en 2002 a alrededor del 30% siete años más tarde y la inversión extranjera directa ha crecido en forma muy significativa, a pesar de un retroceso en 2009, que fue recuperado en el año siguiente. (BARCENA, 2010).

La explicación de este significativo proceso de crecimiento de la región es el fuerte aumento de las exportaciones y el aumento de los precios internacionales de las materias primas como resultado de un fuerte incremento de la demanda proveniente principalmente de China e India. Las orientaciones de política económica han incorporado la lógica de la apertura de las economías al mundo, generando intensos flujos comerciales.

En el plano social, se debe destacar que entre 2003 y 2008 el desempleo promedio en la región se redujo del 11 al 7.3% (BARCENA, 2010), la pobreza se redujo del 48,3% en 1990 al 33% en 2008 y el gasto público social se incrementó de alrededor del 12 al 18% del PBI entre 1990 y 2009.

En materia educativa la cobertura se amplió muy considerablemente; la tasa neta de matrícula en el nivel primario aumentó del 86 al 94% entre 1990 y 2008, en el nivel secundario se incrementó del 29 al 71% y en el nivel terciario pasó de 17 a 38% en el mismo período (CEPAL, 2010).

Por otra parte, si analizamos la evolución de los países latinoamericanos en sus indicadores de Desarrollo Humano construidos por Naciones Unidas, se observará que todos los países de la región, con mayor o menor intensidad, han aumentado sus puntajes entre 1995 y 2007.

#### CUADRO Nº 1:

EVOLUCIÓN DE LOS PAÍSES LATINOAMERICANOS EN EL IDH DE NNUU

PAÍSES	POSICIÓN 2011	POSICIÓN 2005	POSICIÓN 2000
Chile	44	37	38
Argentina	45	34	35
Uruguay	48	46	39
México	57	53	55
Panamá	58	56	59
Costa Rica	69	47	48
Venezuela	73	75	65
Perú	80	79	80
Ecuador	83	82	91
Brasil	84	63	74
Colombia	87	69	68
Rep. Dominicana	98	95	87
El Salvador	105	104	104
Paraguay	107	88	81
Bolivia	108	113	114
Honduras	121	116	113
Guatemala	131	117	120
Nicaragua	129	112	116

Fuente: Informes sobre Desarrollo Humano PNUD

Sin embargo, el país latinoamericano mejor ranqueado a nivel mundial es Chile, que en 2011 se ubicaba en el puesto 44 y solo dos más (Argentina y Uruguay) se ubicaban entre los cincuenta de mejor puntaje.

A su vez, el análisis de la evolución de las posiciones relativas de los países latinoamericanos no muestra avances en las posiciones, más allá de que la metodología y los contenidos del IDH han ido variando con el transcurso del tiempo y el número de países ha ido en aumento, por lo que los rankings no son fácilmente comparables.

Con respecto a los indicadores relacionados con la situación de la niñez, también se han registrado mejoras en la última década. La tasa de mortalidad de los menores de 5 años se redujo en América Latina de 35 a 23 por mil entre 2000 y 2010 y la tasa de mortalidad de menores de 1 año pasó de 43 por mil en 1990 a 18 por mil en 2010; la esperanza de vida al nacer en el continente es de 74 años, por lo que es la segunda región del mundo con mayor esperanza de vida; la tasa de alfabetización de adultos es de 91%, apenas menor a la que se registra en Asia Oriental y en los países desarrollados y la tasa de matriculación en primaria se ubica en el 95%. (UNICEF, 2012).

En cuanto al acceso a los servicios básicos, el 93% de la población del continente accede a fuentes mejoradas de agua potable y el 80% posee servicios de saneamiento de diversas características. Estos indicadores son superiores a otras regiones del mundo, con la excepción de los países desarrollados (UNICEF, 2012).

Finalmente, las últimas dos décadas en América Latina coinciden, además, con la consolidación de la democracia electoral. La regla electoral se ha convertido en el criterio general para el acceso al gobierno en los diferentes países de la región y la etapa de los "golpes de Estado" parece haber sido superada.

Por otra parte, ciertos indicadores de cultura política indican que la adhesión de los latinoamericanos a la democracia ha aumentado, pero siguen existiendo vulnerabilidades y riesgos.

Los avances de la consolidación democrática en América Latina son importantes, pero existen vulnerabilidades relevantes que pueden determinar un retroceso en los procesos democráticos.

## **2. Las asignaturas pendientes en el proceso de desarrollo social y económico de nuestro continente.**

A pesar de todos los indicadores señalados con tendencia positiva, debe indicarse que las orientaciones de política económica en la región muestran dos perspectivas teóricas u orientaciones diferentes e, incluso, contradictorias.

Por un lado, un buen número de países han orientado su política económica en línea con una concepción de apertura al intercambio comercial y

a las inversiones extranjeras, con reglas de juego claras y previsible, cumpliendo con objetivos de equilibrios macroeconómicos y otorgando al Estado un papel subsidiario en la actividad económica del país.

Pero, por otro lado, existe un conjunto de países que han orientado su política económica hacia un modelo intervencionista, crecientemente proteccionista en materia comercial, imprevisible y arbitrario en sus definiciones de política económica y con decisiones repentinas de nacionalización de diferentes sectores de la actividad económica.

De modo que la situación común de bonanza y crecimiento económico es asumida y aprovechada en forma diferencial por parte de los diferentes gobiernos de la región.

Por otra parte, deben señalarse ciertos riesgos comunes a todos los países de la región.

El proceso de crecimiento ha traído aparejado un incremento de la "primarización del patrón exportador regional" (BARCENA, 2010) y la competitividad así como la productividad de nuestras economías han mejorado muy lentamente.

A pesar de que desde 2002 a la fecha ha existido una leve mejora en el índice de Gini de la mayor parte de los países de la región, América Latina continúa siendo la región más desigual del mundo,.

En nuestras sociedades latinoamericanas, la pobreza continúa su ciclo reproductivo intergeneracional; se mantiene una fuerte vulnerabilidad de los hogares ante choques adversos debido a un bajo nivel de aseguramiento y escasez de activos; se mantiene la desigualdad en el acceso de la mujer al mercado de empleo; el gasto público social tiene poco efecto progresivo para revertir la inequidad en la distribución del ingreso; la educación presenta una fuerte estratificación social de los logros que se obtienen y se ha producido un fuerte proceso de infantilización y feminización de la pobreza. (BARCENA, 2010).

Para el año 2010 un tercio de los latinoamericanos vivían en situación de pobreza y el 12.9% estaban en situación de indigencia (CEPAL, 2010). Estos datos indican que el proceso de crecimiento económico no ha logrado impactar de manera contundente en la mejora de los niveles de vida social.

Por otra parte, el acceso a la educación está fuertemente estratificado; el 83% del quintil más rico completan la educación secundaria y sólo el 25% del quintil más pobre. Con respecto al acceso a la educación universitaria las diferencias son aun mayores: "Las investigaciones muestran que por cada 27 jóvenes de estratos de altos ingresos que logran completar 5 años de estudios, apenas 1 de bajos recursos lo consigue (CEPAL, 2010g)" (MORENO, 2011).

Finalmente, en el plano político, ciertas tendencias de los últimos años, en algunos de los gobiernos de la región, obligan a generar una alerta sobre los riesgos de nuevas formas de afectación de las libertades públicas, particularmente referidas a la libertad de prensa y la libertad de expresión de las minorías.

El índice de desarrollo democrático que elabora anualmente Poli-Lat con el apoyo de la Fundación Konrad Adenauer muestra que más de la mitad de los países de la región es calificada como de “desarrollo democrático bajo” o “desarrollo democrático mínimo” con índices menores a cuatro sobre diez (KAS-POLI LAT, 2011).

El Latinobarómetro en su medición 2011 indicó que el 58% de los ciudadanos de la región entendían que “la democracia es el mejor sistema posible” y un porcentaje idéntico afirmaba que “no puede haber democracia sin partidos” (LATINOBAROMETRO, 2011). A su vez, la investigación realizada por Naciones Unidas en conjunto con la OEA sobre la Democracia en América Latina concluía que en 2002, solo el 43% de los ciudadanos poseían convicciones democráticas, mientras que el 30,5% mostraban posiciones ambivalentes y el 26.5% tenían convicciones “no democráticas” (PNUD, 2004).

### **3. Algunas referencias de la concepción social cristiana del desarrollo humano**

La corriente de pensamiento social cristiana ha construido una concepción específica del desarrollo. Sus orígenes están vinculados a los desarrollos de la Doctrina Social de la Iglesia, cuyo documento inaugural más explícito fue la Encíclica “Rerum Novarum” de fines del Siglo XIX.

La renovación del pensamiento cristiano, a partir de las elaboraciones que surgen del Concilio Vaticano II, va a dar un nuevo y contundente impulso a la concepción social cristiana del desarrollo de las sociedades humanas.

La concepción del desarrollo desde la perspectiva social cristiana implica, a nuestro juicio, seis enunciados fundamentales: (a) la irrenunciable opción por una mirada integral y multidimensional del desarrollo, (b) la mirada puesta en la realización del Bien Común, (c) la prioridad por la solidaridad y la justicia social, (d) la opción preferencial por los pobres, (e) el respeto de la dignidad humana y (f) la centralidad de la persona humana.

Para el pensamiento social cristiano el desarrollo es un proceso integral que incluye todas las dimensiones de la vida humana. No es posible admitir una concepción economicista del desarrollo, concentrada o limitada al crecimiento de la economía y del acceso a los bienes materiales; tampoco alcanza con lograr una mejora genérica de las condiciones sociales de la vida colectiva. La concepción social cristiana del desarrollo implica abarcar las dimensiones referidas a la superación de “todos los hombres y de todo el hombre”.

“La economía humana debe ser una economía de progreso equilibrado en todos los frentes del avance humano, científico, técnico, biológico, residencial, administrativo, cultural, moral, político. Dicho de otra manera, el progreso también debe ser bien coordinado, si no se quiere llegar a desequilibrios de estructura y civilización”. (LEBRET, 1978)



En segundo lugar, la concepción del desarrollo está subordinada a la realización del Bien Común. Las acciones y decisiones políticas y sociales que se toman en la práctica política deben evaluarse en función de su encuadre y ajuste a un ideal colectivo que implica la realización comunitaria.

En tercer lugar, el pensamiento social cristiano reconoce la necesidad de ajustar sus propuestas en línea con la opción preferencial por los pobres. Esta definición implica que todo modelo de desarrollo debe tener un particular énfasis en la modificación de las condiciones de vida de los más necesitados de la sociedad. Los planes de desarrollo deben estar enfocados a los más débiles para generar un cambio social fundado en los valores de la solidaridad y la justicia social.

“No es posible hoy hablar de una economía humana sin terminar primero con la miseria, la pobreza crítica o extrema o como quiera llamársela. El conocimiento, los medios materiales, posibilitan hoy en América Latina, emprender con éxito esta tarea, prioritaria en el ‘arbitraje de las urgencias’. Estamos pues frente a un problema de orden moral, que interpela al conjunto social, como lo ha puesto expresamente de manifiesto Juan Pablo II en su reciente visita a Brasil, al reiterar las urgencias de las necesidades de los pobres y que ‘la economía sólo será viable si es humana para el hombre y por el hombre’ (YOUNG, 1980).

El modelo de sociedad desde la perspectiva social cristiana se define por la construcción de una sociedad más justa, más solidaria y más humana, por lo que las acciones de combate a las situaciones inhumanas e intolerables de carencia y privaciones sociales son una dimensión prioritaria e ineludible de cualquier propuesta de desarrollo.

En cuarto lugar, el modelo de desarrollo debe tener como norte la preocupación por el crecimiento de las personas en su dignidad humana, es decir en el goce efectivo de sus derechos. El desarrollo es un proceso social y colectivo, pero es también, simultáneamente, un proceso dirigido y orientado al crecimiento de la dignidad de cada persona y de todas las personas que componen la sociedad.

En este sentido, señalaba el P. Louis Lebreton al presentar los postulados doctrinarios de la Economía Humana: “El primer postulado comporta dos principios. El primero es el respeto efectivo y concreto de la persona humana, de toda persona humana. Nótese que no se trata de un respeto negativo, no dañar a otro, sino de un respeto activo, emprendedor, ayudar al otro a mejorar su condición de hombre. El segundo es la instauración vigorosa y durable del bien común. Dos polos, personalista y comunitario, dirigen toda la elaboración de una auténtica economía humana”. (LEBRET, 1978).

Las políticas públicas orientadas a propiciar el desarrollo de una sociedad deben tener en consideración la dimensión personal de quienes son el objeto de estas políticas y, en tal sentido, deberán incluir componentes orientados a potenciar la dignidad de las personas y su desarrollo como ciudadanos poseedores activos de sus derechos.

En definitiva, el desarrollo desde la perspectiva social cristiana debe lograr un equilibrio complejo, pero imprescindible, entre los objetivos de bienestar colectivo y la realización de cada persona humana. Esta tensión entre lo colectivo (el Bien Común) y lo personal (la dignidad humana) implica un desafío único de cuya resolución depende un desarrollo integral y equilibrado en sus diferentes dimensiones.

#### **4. Los desafíos del desarrollo latinoamericano para una concepción social cristiana**

Los procesos de crecimiento de las economías latinoamericanas se han producido sobre la base de aceptar definitivamente que debe existir una apertura de las economías nacionales al mundo, asumiendo que la productividad y la competitividad son variables decisivas para el éxito en esta tarea.

La validación de la competencia como un factor de dinamismo económico y de apuesta a la excelencia ha sido el componente decisivo en el éxito del crecimiento de las economías latinoamericanas, por ello resulta particularmente preocupante las tendencias registradas en varios países de la región hacia la reedición de propuestas proteccionistas e intervencionistas que pueden poner en riesgo la continuidad del crecimiento de nuestras economías.

A su vez, el riesgo de que el modelo de crecimiento descansa exclusivamente en la exportación de "commodities" debe ser señalado como uno de los principales problemas generados. El aumento decidido de la productividad y la competitividad de nuestras economías aparece como un desafío mayor.

El principio de la "subsidiariedad" del papel del Estado en un proceso de desarrollo, lejos de ser descartado, ha sido validado como un criterio sustancial en la consolidación del crecimiento reciente. El colapso de los viejos modelos del "centralismo estatista planificador" y el fracaso de las alternativas de "libre mercado" más radicales, han dado paso a la reivindicación de la concepción de la "economía social de mercado" que reivindica el papel del Estado en función subsidiaria para absorber y neutralizar las inequidades del libre mercado

Otro de los riesgos del proceso de crecimiento económico consiste en que este esté acompañado de un incremento ineficiente del gasto público. La calidad del gasto y la adecuada proporción entre la entidad de los recursos asignados y los impactos sociales obtenidos son un imperativo ético insoslayable. No es aceptable que exista un incremento sustancial del gasto público social y este no se refleje en una mejora efectiva de la calidad de las políticas sociales.

Por otro lado, la necesidad de actuar en forma "contracíclica", ahorrando recursos en tiempos de expansión para poder afrontar los tiempos de

restricción, forma parte de los aprendizajes pendientes. Ha habido algunos ejemplos muy positivos, pero aislados, que ayudaron a enfrentar con éxito la crisis internacional de 2008-09.

Es una verdad asumida que el simple proceso de crecimiento económico no supone el desarrollo de una sociedad. Tampoco alcanza con la mejora de los indicadores sociales y el ascenso en los índices de desarrollo humano; para una concepción socialcristiana, el proceso de desarrollo, como se dijo más arriba, debe abarcar al conjunto de las dimensiones e incluye la construcción de un sistema de valores compartido en el colectivo social fundado en la solidaridad, la justicia social, la responsabilidad social y la dignidad humana.

Como se ha podido apreciar el proceso de crecimiento económico y mejora en el desarrollo humano de las sociedades de nuestro continente no ha tenido la capacidad de construir las condiciones que hagan posible, con similar intensidad, la humanización creciente de los latinoamericanos.

La violencia y el aumento de los índices de criminalidad; la crisis de la familia y de la educación formal, la fuerte segmentación del acceso a ciertos bienes y servicios y la construcción de un modelo de sociedad con fuerte énfasis en el consumo, destacando el "tener por encima del ser", son fuertes pruebas de que hay diversas asignaturas pendientes en los actuales procesos de desarrollo latinoamericanos en curso.

La mejora en los niveles de pobreza no garantiza la culminación de un proceso de integración social. No alcanza con mostrar la reducción del número de personas y familias que han superado la línea de pobreza, porque este es un indicador de ingresos económicos que no mide la recuperación de la dignidad de las personas.

Es necesario promover entre los empresarios de nuestro continente un compromiso creciente y definido con la "Responsabilidad Social Empresarial", es decir con la idea de que las empresas no sólo deben maximizar su lucro sino que también deben hacerse responsables y formar parte de los objetivos de un desarrollo humano.

En tal sentido, es importante que las empresas incorporen la preocupación por brindar apoyo a las comunidades en las que desarrollan sus actividades, se comprometan con las condiciones de calidad de vida de sus empleados, desarrollen políticas de marketing responsable y de protección del medio ambiente y reafirmen su compromiso ético sobre las formas de gestionar la vida empresarial.

Por su parte, desde los gobiernos, la mayor parte de los programas sociales impulsados durante la última década en nuestro continente se han construido sobre la "matriz asistencialista" fundada en la transferencia de recursos económicos, pero sin la exigencia de las contraprestaciones que obligan a los beneficiarios a recrear o construir sus capacidades para valerse por sí mismos. Este es un requisito sustancial para la recuperación de la dignidad humana.

Si el sistema de transferencia de beneficios promueve o incrementa la dependencia social con respecto al Estado proveedor de esos beneficios, no se está contribuyendo a la dignificación de las personas. Si el sistema de beneficios sociales es incondicionado, toda la inversión realizada no tendrá el efecto promocional requerido, sino que profundizará la dependencia y, en última instancia operará como un factor propiciador de clientelismo político.

El modelo de políticas sociales con contenido promocional, en definitiva, es aquel que se construye con el objetivo de su progresiva desaparición, en la medida que sus beneficiarios van ganando capacidad de autonomía y van adquiriendo los recursos para valerse por sí mismos.

Por tanto, el diseño de las políticas y programas sociales debe tener como primera referencia su potencialidad para provocar la autonomización y progresiva liberación de sus beneficiarios. Ello significa estar dispuestos a hacer valer las condicionalidades o contraprestaciones de forma tal que su incumplimiento provoque sanciones y la correspondiente pérdida de beneficios.

Por otra parte, los desafíos de un modelo de desarrollo integral y humano implican una fuerte apuesta a recuperar el lugar central de las dos instituciones capaces de transmitir y recrear el sistema de normas y valores compartidos de una sociedad: la familia y la educación.

Por tanto, en el proceso de crecimiento económico debe otorgarse un lugar central a las políticas de apoyo a la familia y a la reforma de los programas educativos en los diferentes niveles.

La clave de un proceso de desarrollo que incluya "al hombre y a todos los hombres" es la construcción de un conjunto de políticas sociales que tengan en el "centro" a la familia. En tal sentido, es imprescindible constatar la nueva realidad de la institución familiar y diseñar políticas y programas que acompañen y apoyen los procesos de consolidación y fortalecimiento de las nuevas estructuras familiares.

Las políticas familiares deben orientarse a apoyar la maternidad y la paternidad, así como la construcción de una red de protección social que acompañe el proceso de crecimiento de los niños desde la primera infancia. Es particularmente relevante acompañar el proceso de transición de los jóvenes a la vida adulta, lo que implica construir un conjunto de políticas y programas que respondan a los procesos de finalización de los estudios, ingreso al mercado de empleo, salida del hogar paterno, formación de pareja y tenencia de hijos.

Las políticas educativas deben orientarse a promover una permanente actualización, con el foco puesto en la equidad y accesibilidad, sin renunciar, al mismo tiempo, a garantizar la calidad y la adecuación de los contenidos a los desafíos contemporáneos. Los instrumentos de evaluación educativa son particularmente requeridos en un proyecto de fortalecimiento de la educación en las sociedades de nuestro continente.

En síntesis, no es posible conformarse con el crecimiento económico de nuestras sociedades, tampoco es posible quedar satisfechos con los avances en los indicadores del índice de desarrollo humano que exhiben las sociedades latinoamericanas porque la concepción social cristiana del desarrollo implica el compromiso con la construcción de una sociedad solidaria fundada en la responsabilidad y la integración social. La construcción de un sistema de valores compartido constituye un objetivo irrenunciable que implica la puesta en práctica de políticas y programas que aseguren la dignificación de la persona humana.

---

## BIBLIOGRAFÍA

BANCO MUNDIAL: "*Crecimiento a largo plazo de América Latina y el Caribe. ¿Hecho en China?*". Reporte semestral producido por la Oficina del Economista Jefe para la región de América Latina y el Caribe del Banco Mundial. Washington. 2011.

BÁRCENA, Alicia: "*Balance de una década en América Latina: brechas por cerrar, caminos por abrir*". Presentación de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). Diciembre 2010.

LATINOBARÓMETRO: "*Informe 2011*" Santiago de Chile, 2011

KONRAD ADENAUER SITFTUNG Y POLI LAT: "*Índice de desarrollo democrático de América Latina*". Buenos Aires. 2011.

LEBRET, Louis: "Postulados doctrinarios de la economía humana" en *Cuadernos del Centro Latinoamericano de Economía Humana*. Montevideo. 1978.

MORENO, Luis Alberto: "*La década de América Latina y el Caribe. Una oportunidad real*". Banco Interamericano de Desarrollo. Washington. 2011.

PNUD: "*La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*". Buenos Aires. 2004.

PNUD: "*Informe sobre Desarrollo Humano 2009. Superando barreras: Movilidad y desarrollo humanos*". New York. 2009.

PNUD: "*Informe regional sobre desarrollo humano para América Latina y el Caribe 2010*". New York. 2010.

UNICEF: "*Estado mundial de la infancia 2012. Niñas y niños en un mundo urbano*". New York. 2012.

YOUNG, Juan: "Alegato por una economía humana" en *Cuadernos del Centro Latinoamericano de Economía Humana N° 16*. Octubre-Diciembre 1980. Montevideo.

# **REFORMANDO EL ESTADO “HOOD-ROBIN” EN AMÉRICA LATINA**

## **POLÍTICAS PÚBLICAS PARA EL DESARROLLO EQUITATIVO EN LA “DÉCADA DEL PROGRESO”**

**Silverio Zebral Filho**

Economista Principal del Departamento para la Gestión Pública Efectiva de la Organización de los Estados Americanos-OEA. Economista y politólogo con Diplomado en Economía Social de Mercado de la Universidad Miguel de Cervantes de Chile y extensión en la *International Leadership Academy at United Nations University-ILA/UNU* (Aman, Jordán). Mestre en Estudios del Desarrollo por el *Institut de Hautes Études Internationales et du Développement-IHEID* (Ginebra, Suiza). PhD/MPP (Candidato) en Políticas Públicas por la *Georgetown University* (Washington-DC, EEUU).

### **Resumen ejecutivo**

El presente artículo analiza el reciente desempeño socio-económico de América Latina en las dos últimas décadas, señalando el progreso singular en materia de crecimiento, mitigación de la pobreza extrema y reducción de la desigualdad de ingreso. Todavía, esta “década de progreso” no ha sido suficiente para cerrar una brecha secular en el continente: traducir crecimiento económico acelerado en desarrollo humano sostenible. El artículo apunta el triple reto que enfrentan los gobiernos latino-americanos en las primeras décadas del milenio en términos de lograr efectividad de sus políticas públicas: las economías abiertas, las sociedades en red y los sistemas políticos poliárquicos. Además recalca la importancia del fortalecimiento de las capacidades de gestión del sector público para viabilizar respuestas a estos retos, basadas en la inserción externa selectiva, en el experimentalismo institucional responsable y en la adopción de mecanismos de “gobernanza colaborativa”. Por fin, propone un conjunto de principios operativos para la gestión pública de las políticas sociales en la región (de inspiración social cristiana) que tienen por el objetivo contribuir para el logro de un padrón de desarrollo humano más equitativo en la región.

### **1. Crisis, Reformas, Pobreza y Desigualdad: un breve balance de 3 décadas.**

El funcionamiento del Estado y de las instituciones del sector público –así como la necesidad de apoyar sus procesos de modernización– han sido motivo de análisis en el hemisferio en las últimas tres décadas.

Los años 80, marcaron el retorno de la democracia electoral a una gran parte de los países de la región. La libertad política recién conquistada demandó del Estado el pronto y amplio rescate de la deuda social. Sin

embargo, la asignación constitucional de nuevos y legítimos derechos económicos y sociales a la ciudadanía por un Estado debilitado en el campo fiscal reveló la incapacidad del aparato estatal en atender tales demandas de manera sostenible.

El arranque de un amplio proceso de privatización fue la más contundente respuesta ofrecida por los gobiernos de turno en el ámbito de las llamadas reformas estructurales de 2ª generación, en los años 90. El proyecto era la redefinición del rol de Estado –de agente “productor” al agente “regulador”– y de la renovación de sus capacidades de inversión en temas claves como educación, salud, seguridad ciudadana y de coordinación de las estrategias nacionales orientadas al crecimiento reductor de la pobreza y de la desigualdad.

Informados por la agenda de providencias del llamado “Consenso de Washigton”, un amplio espectro de países de región ha adoptado políticas de ajuste estructural. Por un lado, tales políticas se hacían más que necesarias para la conquista del equilibrio macroeconómico y la superación de la plaga inflacionaria que tardaba cesar desde la crisis de las deudas externas en el inicio de los años 80. Por otro, implicaban en efectos adversos de corto plazo sobre el empleo formal, el gasto social y el sector exportador.

Todavía, el bloque político de una agenda de reformas estructurales del Estado más profunda –que asignaba costos presentes y concretos para grupos de interés específicos y minorías sociales políticamente organizadas; así como beneficios futuros y difusos para una mayoría silenciosa desorganizada– resultó en un nuevo marco institucional estatal fragmentado, incompleto y divergente; y en el agotamiento de soporte político a las llamadas reformas de 2ª generación.<sup>1</sup>

Como señala la encuesta hemisférica *Latinobarómetro* de 2010, después de un largo periodo de reformas y ajuste estructurales –que tuvieron dimensión y resultados distintos en los distintos países del continente– el sistema democrático sigue presentando una profunda crisis de funcionalidad, que implica en otra crisis –aún más grave y profunda– de legitimidad: “en fin último de la democracia debe ser el ciudadano.

Esta crisis de doble filo encuéntrase basada en la baja capacidad de los gobiernos electos democráticamente para responder de manera eficaz, eficiente y efectiva a las demandas ciudadanas, produciendo y distribuyendo bienes públicos en cantidad y calidad adecuadas, y promoviendo más directamente el crecimiento y la transformación productiva que incorpore integralmente a los más pobres al reparto de la “torta del crecimiento económico”.

Las fallas de la agenda del Consenso de Washington en impulsar el crecimiento acelerado más allá de sus precondiciones; la fadiga política de la agenda reformista y la debacle electoral de los partidos políticos que la apoyaran y el amplio aparato estatal aún remanente después de las reformas han

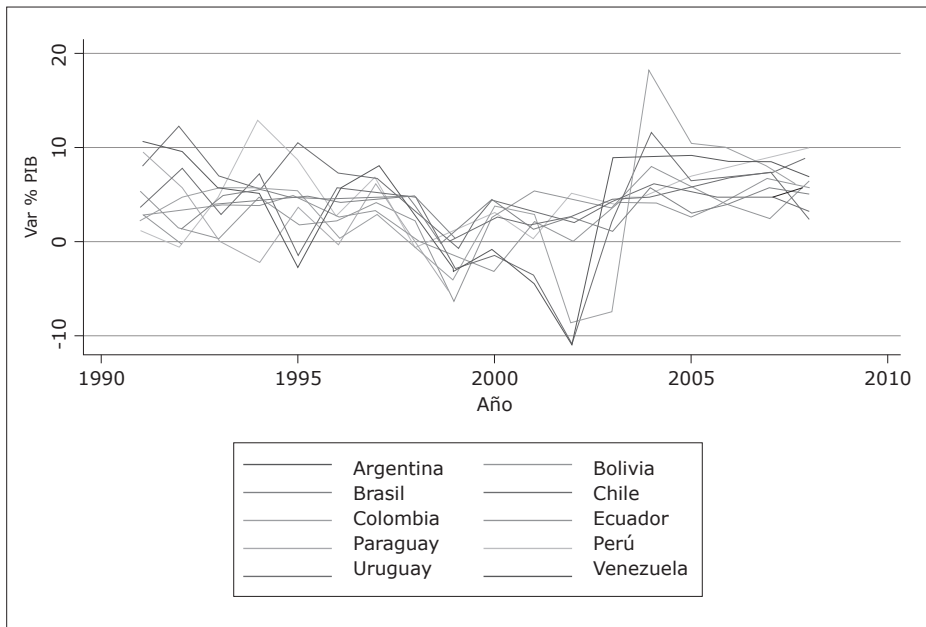
---

1 Para más detalles, ver Serra & Stiglitz, 2008.

estimulado un (re)surgimiento gradual del "nuevo estado de desarrollo"<sup>2</sup> como un importante actor económico no solamente para facilitar, pero para inducir el crecimiento en América Latina, en colaboración estrecha con la sociedad civil organizada y –en los casos más exitosos– con en sector privado nacional.<sup>3</sup>

La emergencia de los países BRICS como potencias económicas y actores políticos mundiales en el inicio de los años 00 ha ofrecido una nueva oportunidad histórica para la acumulación y amplificación de la "torta del crecimiento". Impulsados por el proceso de urbanización y por la demanda de millones de nuevos consumidores chinos, un gran número de países latino-americanos han potenciado su tímida apertura comercial de los 90 y ampliado sus gañíos en el comercio internacional en función de el ciclo positivo en el precios de las commodities internacionales que producen. El Gráfico 1 presenta este "retorno" a tasas de crecimiento aceleradas – en la mayoría del los casos, por arriba de los 4% del PIB en términos reales.

**GRÁFICO 1**  
EVOLUCIÓN DE LA VARIACIÓN ANUAL DEL PIB [REAL]  
EN PAÍSES LATINOAMERICANOS SELECCIONADOS (1990-2010)



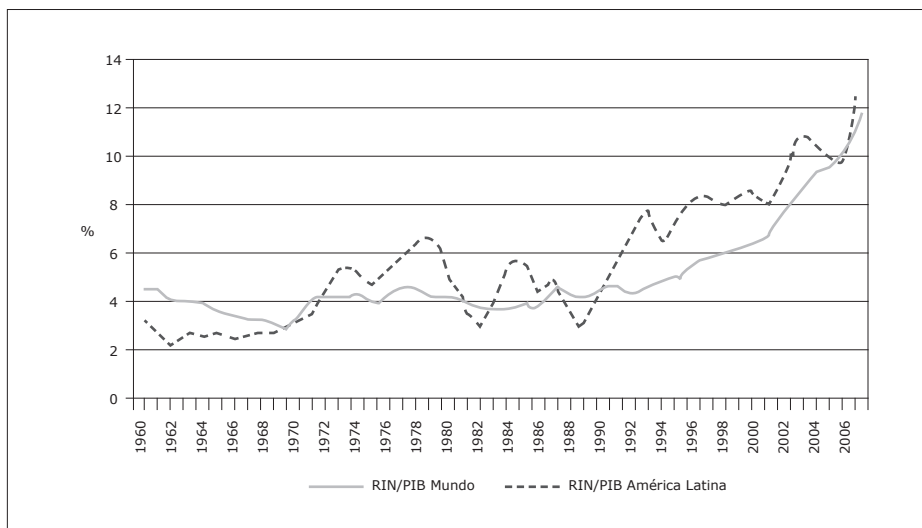
Fuente: IDB (2008).

- 2 Para más, ver Woo-Cummings (1999) y Devlin y Moguillansky (2011).
- 3 Cabe señalar que tal (re)surgimiento no es un fenómeno regional homogéneo; y donde se percibe, se muestra, por lo mínimo desigual. Por ejemplo, no hay que hablar del "nuevo estado de desarrollo en América Central" - aún que algunos de los países de estas región tengan readoptado mecanismo de planificación estratégica basados en el Estado como actor económico principal. Para más, ver BID (2006).



Aún que de modo muy desigual, la sensible mejora en los términos de intercambio ha preemitido también –en la mayoría de los casos– el aumento de la resiliencia macroeconómica a las choques externos. La estrategia adoptada fue el acumulo deliberado de reservas internacionales originadas en balances comerciales positivos (Perú, Bolivia y Ecuador), flujos netos positivos de inversión directa extranjera (Brasil, México y Colombia), inlfujos de remesas de expatriados (El Salvador) o de capital viajero de corto plazo (Uruguay). El gráfico 2 presenta el incremento promedio de 40% en el nivel de las reservas internacionales de los países de la región entre los años de 2001 y 2007.

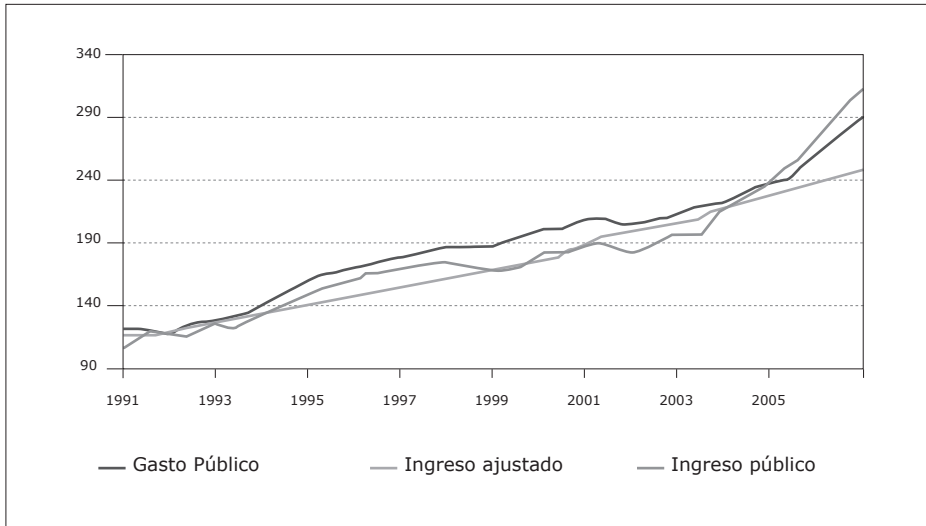
**GRÁFICO 2**  
EVOLUCIÓN DE LAS RESERVAS INTERNACIONALES EN AMÉRICA LATINA Y EL MUNDO  
(% DEL PIB, 1960-2007)



Fuente: IDB (2008).

El retorno a niveles elevados del crecimiento del producto y el acumulo de divisas han incrementado los ingresos totales del sector público y *ampliado el espacio fiscal* de que disponen los gobiernos nacionales del continente para realizar sus gastos sociales. El Gráfico 3 señala una impresionante tendencia de alta –más de 200% en el ingreso público, más de 150% en el gasto social. Pero también señala el padrón secular de acumulo de déficit continuados en el sector público– con un total de gastos siempre por arriba del ingreso total ajustado.

**GRÁFICO 3**  
**INGRESO Y GASTO PÚBLICO EN AMÉRICA LATINA**  
 [LAC-7, MAR 91 = 100]

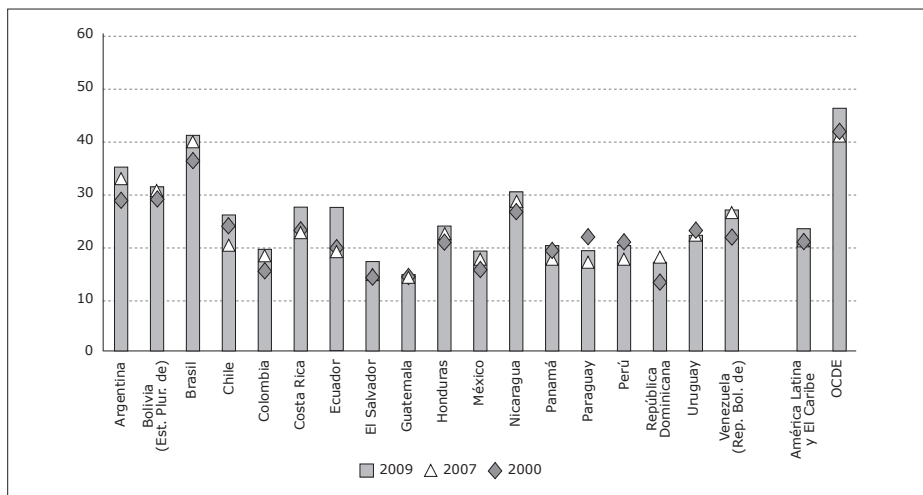


Fuente: IDB (2008).

Dicha ampliación del *gasto público* fue también desigual entre los países de la región en su magnitud – todavía con un padrón de incremento para todas las economías de las Américas. Como apunta el Gráfico 4.1, todos los países<sup>4</sup> han incrementado su gasto público como porcentaje del PIB, aún que estos sigan muy por debajo de los niveles aplicables a los países de la OECD. Asimismo, la *proporción del gasto público del tipo "social" en el total de gasto público ha aumentado de modo sensible*.

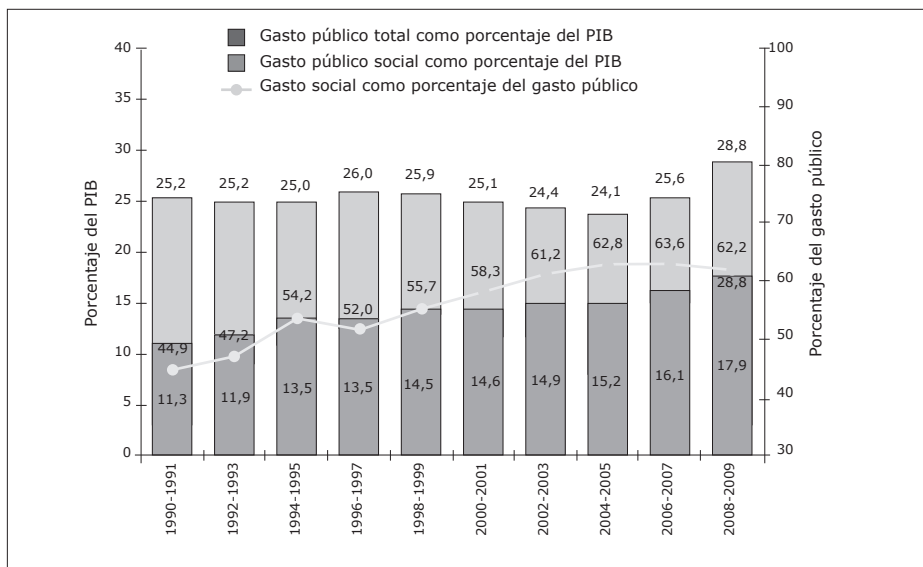
4 Con excepción de Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela. Para detalles, ver Gráfico 4.1

**GRÁFICO 4.1**  
**AMÉRICA LATINA Y LA OCDE: GASTO PÚBLICO TOTAL**  
 [% DEL PIB, 2000, 2007 Y 2009]



Fuente: OCDE (2010).

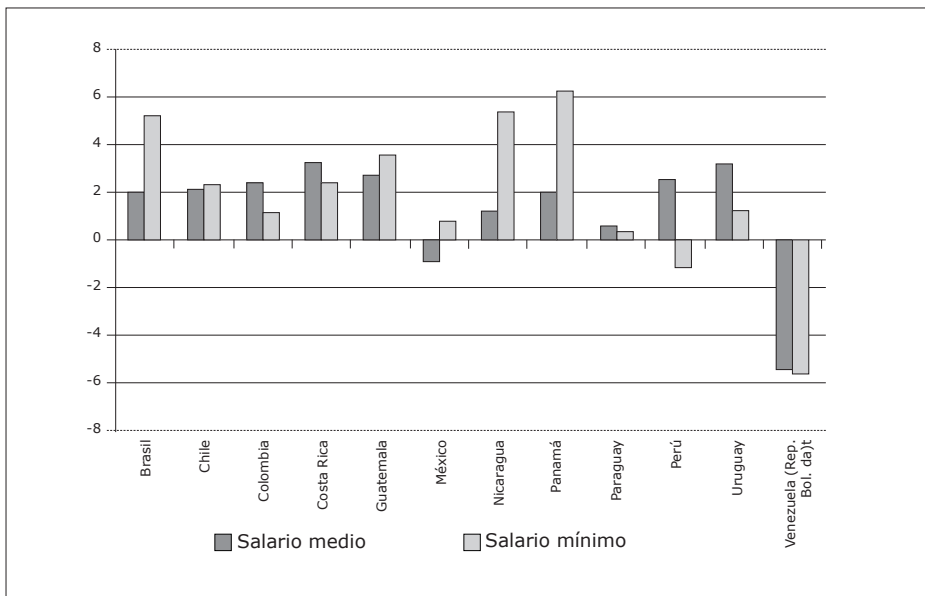
**GRÁFICO 4.2**  
**EVOLUCIÓN DEL GASTO PÚBLICO SOCIAL EN AMÉRICA LATINA**  
 [% DEL PIB, % GASTO TOTAL, 1990-1991 A 2008-2009]



Fuente: CEPAL (2011).

En la gran mayoría de los países del continente, la ampliación de los gastos públicos se ha apoyado en *políticas de recuperación del valor de los sueldos en términos reales*<sup>5</sup> (enfocados en los trabajadores de bajos ingresos del sector formal) y en programa de *transferencia condicionada de ingresos mínimos* (enfocado en familias en situación de pobreza o riesgo social)<sup>6</sup>. Los Gráficos 5 y 6 presentan la evolución reciente de estos instrumentos de política de distribución de ingresos.

**GRÁFICO 5**  
VARIACIÓN DEL SUELDO PROMEDIO / MÍNIMO REAL  
[% , 2009-2010]

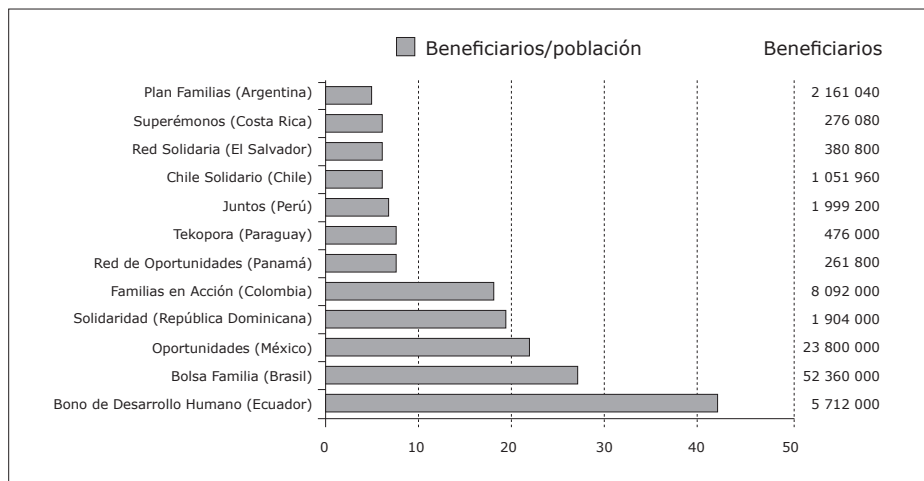


Fuente: CEPAL (2011).

5 Exceptuando Venezuela.

6 Los programas de transferencia condicionada de ingresos mínimos ha sido dibujados para focalizarse en las familias más pobres entre los más pobres, de acuerdo con el número de niños en edad escolar viviendo en el hogar. Una vez registrada en el programa, la familia recibe un ingreso mínimo mensual condicionado la permanencia de los niños en la escuela. Algunos programas como el programa *Oportunidades* en México y el programa *Bolsa Familia* en Brasil ha incorporado otras condicionalidades, tales como la frecuencia de atención de los niños en puestos de salud pública.

**GRÁFICO 6**  
**COBERTURA DE LOS PROGRAMA DE TRANSFERENCIA CONDICIONADA**  
 [% POBLACIÓN TOTAL, 2009]

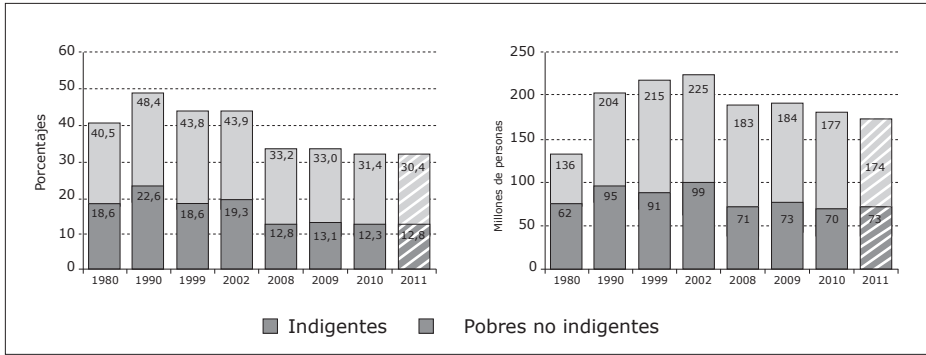


Fuente: OCDE (2012).

Tales políticas y sus instrumentos han logrado *reducir sensiblemente la pobreza y la indigencia* en el continente, revertiendo en cuadro de profundización registrado durante las 2 décadas anteriores (Gráfico 7.1). Sin embargo, cabe señalar una vez, el *carácter heterogéneo de la performance de los países* en implementación de políticas de combate a la pobreza y –entre estos– los mejores resultados alcanzados por el grupo de países que experimentarían mejora más sensible en los términos de intercambio.<sup>7</sup> (Gráfico 7.2)

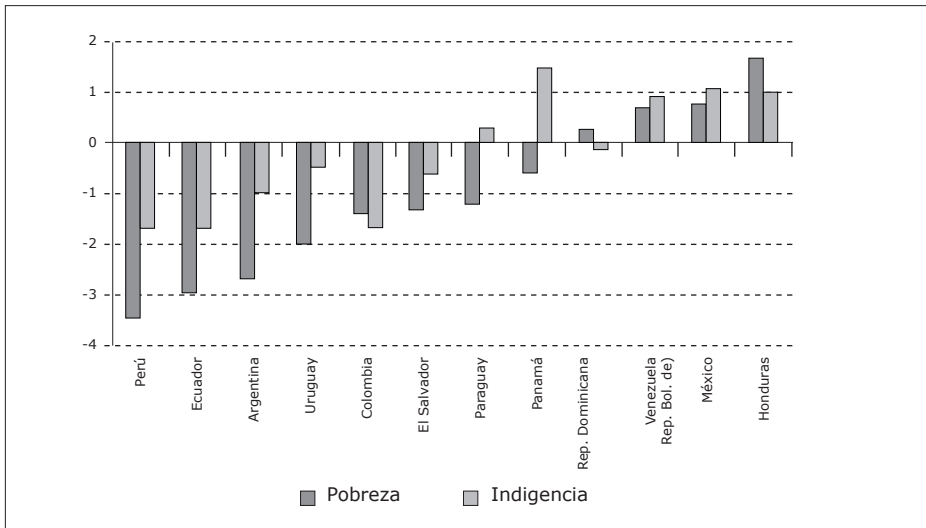
7 Notadamente Perú, Ecuador, Argentina y Colombia.

**GRÁFICO 7.1.**  
EVOLUCIÓN DE LA POBREZA Y LA INDIGENCIA EN AMÉRICA LATINA  
[% POBLACIÓN Y MILLONES DE PERSONAS, 1980-2011]



Fuente: CEPAL (2011).

**GRÁFICO 7.2.**  
EVOLUCIÓN DE LA POBREZA Y LA INDIGENCIA EN AMÉRICA LATINA  
[% POBLACIÓN Y MILLONES DE PERSONAS, 1980-2011]

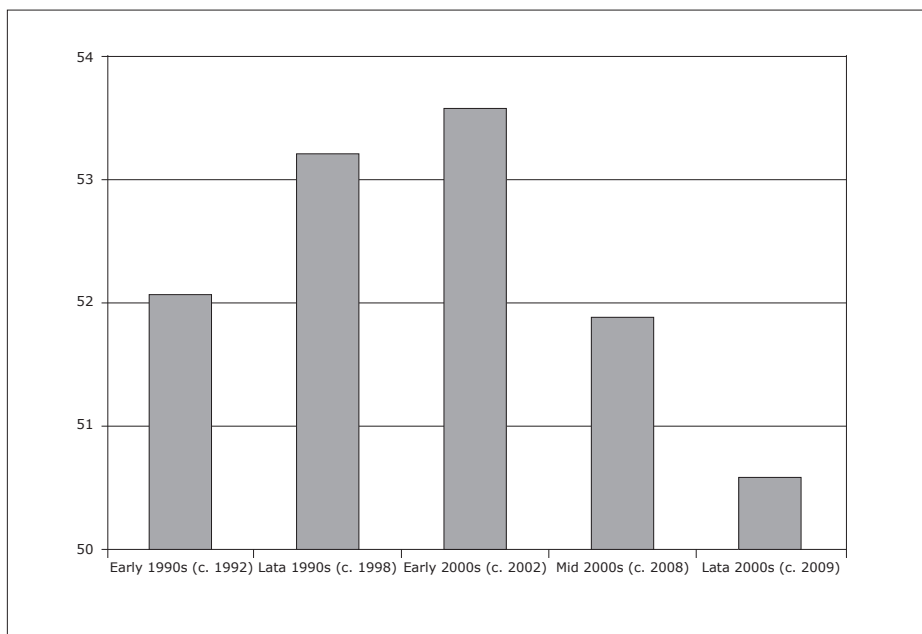


Fuente: CEPAL (2011).

Como esperado, los efectos de la reducción de la pobreza extrema por medio de mejor de los niveles de ingreso de las familias han transbordado e impactado positivamente los indicadores de la desigualdad de ingreso en la región. El Gráfico 8 presenta la evolución del promedio ponderado del Índice

de Gini (IG) al largo de los 2 últimas década: en formato de “U” invertido representa la supresión de la tendencia de aumento de la desigualdad de ingresos de la década anterior y un sensible reducción del indicador desde año 2000.

**GRÁFICO 8**  
EVOLUCIÓN DEL ÍNDICE DE GINI\* EN AMÉRICA LATINA  
[PROMEDIO PONDERADO, 1992-2009]

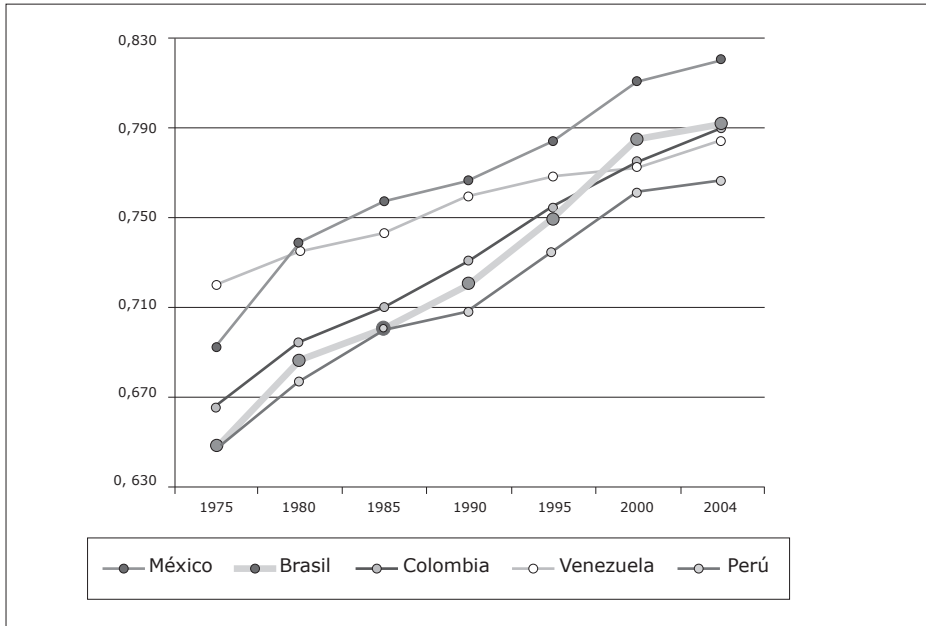


Fuente: Gasparini (2011).

Además de la desigualdad de ingresos, el principal indicador de desarrollo humano –el conocido “Índice de Desarrollo Humano-IDH”– ha experimentado mejora sensible en la gran mayoría de los países del continente. El Gráfico 9 dibuja esta tendencia de mejora en distintos países de la región durante los últimos 30 años. Todavía, cabe señalar que *dicha mejora no es un hecho novedoso*, sí no la tendencia predominante de largo plazo den América Latina y los demás países del mundo, observable desde mediados de la década de los 70.

Así que *el incremento del IDH no puede ser directamente atribuido a las políticas exitosas de reducción de la pobreza o a sus efectos de transborde sobre la desigualdad de ingreso implementadas al lago de la década pasada*. En realidad, tomando en cuenta el grupo de países seleccionados en la muestra, la el ritmo de mejora se ha reducido en la primera mitad de los años 2000.

**GRÁFICO 9**  
**ÍNDICE DE DESARROLLO HUMANO EN AMÉRICA LATINA**  
 [PAÍSES SELECCIONADOS, 1975-2004]



Fuente: BID (2006).

En resumen, el rompe cabezas latino-americano sigue presente: hemos apuntado a una tendencia de crecimiento acelerado, gastos sociales en elevación, reducción de la pobreza extrema y mejora desigualdad de ingresos. Todavía, seguimos sin mejora significativa –más allá de la tendencia de mejora de largo plazo– en términos de desarrollo humano.

Traducir crecimiento económico en desarrollo equitativo sigue siendo una asignatura pendiente en toda América Latina. ¿Pero, lo que significa exactamente esto? Como superar este desafío secular?

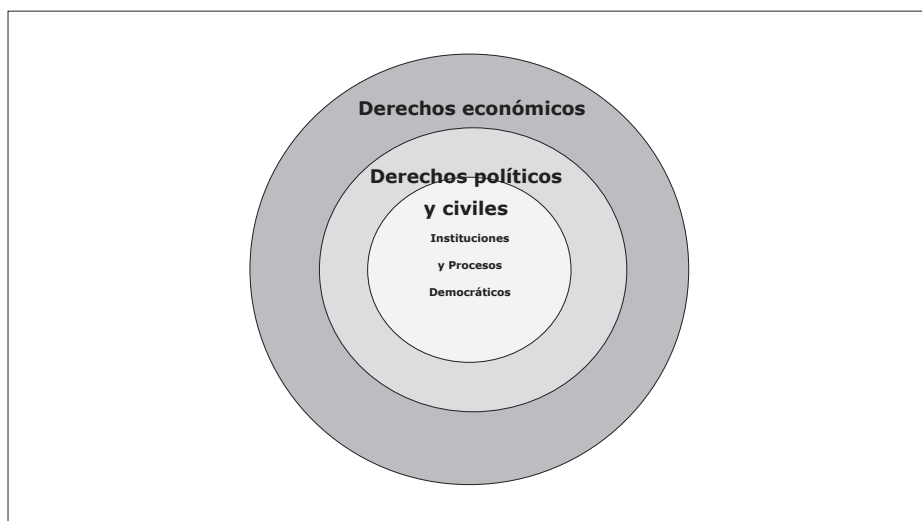


## 2. “Democracia Integral” y la brecha “crecimiento/ desarrollo”: ¿un desafío de transformación productiva o gestión pública?

La literatura económica, reconoce un claro vínculo entre la democracia y el desarrollo, apuntando a que “la democracia y el desarrollo económico y social son interdependientes y se refuerzan mutuamente”.<sup>8</sup> De hecho, desde la perspectiva social cristiana del “humanismo integral”,<sup>9</sup> la democracia extrapola la concepción estrictamente económica de Robert Dahl<sup>10</sup> acerca de “un armado de reglas institucionales fundados en un mecanismo de incentivos y puniciones que conforman un sistema de naturaleza política con el objetivo de mediar para conflictos de interés y solucionar problemas de acción colectiva donde prevalece la voluntad de mayoría”.

Es Maritain (1936) que propone un “humanismo integral” donde la democracia “(...) es también un conjunto de valores e principios de libertad y justicia afectos a la persona (...)”, según los cuales se conforman no solamente los derechos civiles, políticos y culturales, pero también los derechos económicos y sociales.

**FIGURA 1**  
EL CONCEPTO CLAVE DE LA “DEMOCRACIA INTEGRAL”:  
LA DEMOCRACIA Y EL DESARROLLO VAN MANO A MANO



Fuente: Elaborado por el autor.

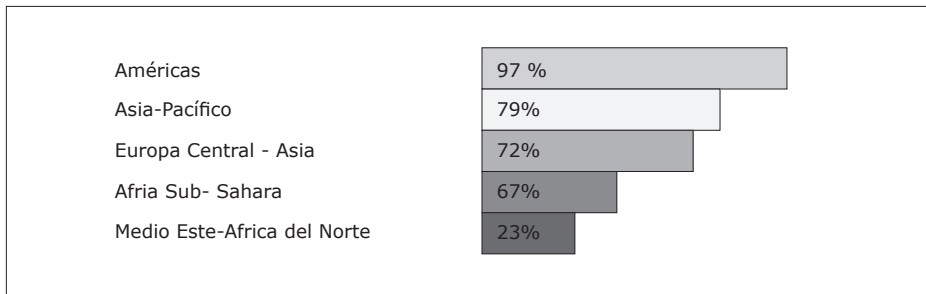
8 Todavía, este reconocimiento no se aplica a la relación entre democracia y crecimiento –que sigue como un acalorado tema de campo de debates en los centros de investigación y periódicos especializado en todo el mundo.

9 Maritain, Jacques. *Integral Humanism*. New York: Alston & Miller Publishers, 1936. 1st. ed.

10 Dahl (1972).

No hay duda en que América Latina ha logrado avances importantes en el fortalecimiento de sus instituciones y procesos democráticos ("esfera garante" de los derechos políticos y civiles de los ciudadanos) al largo de las 3 últimas décadas. De hecho, una sencilla comparación con los demás continentes del globo, señala los países de las Américas como los más comprometidos con la democracia como el mejor sistema de gobierno para garantizar el derecho fundamental de todos los ciudadanos.

**FIGURA 2**  
REGIMENES DEMOCRÁTICOS  
(% DE PAÍSES EN CADA REGIÓN)

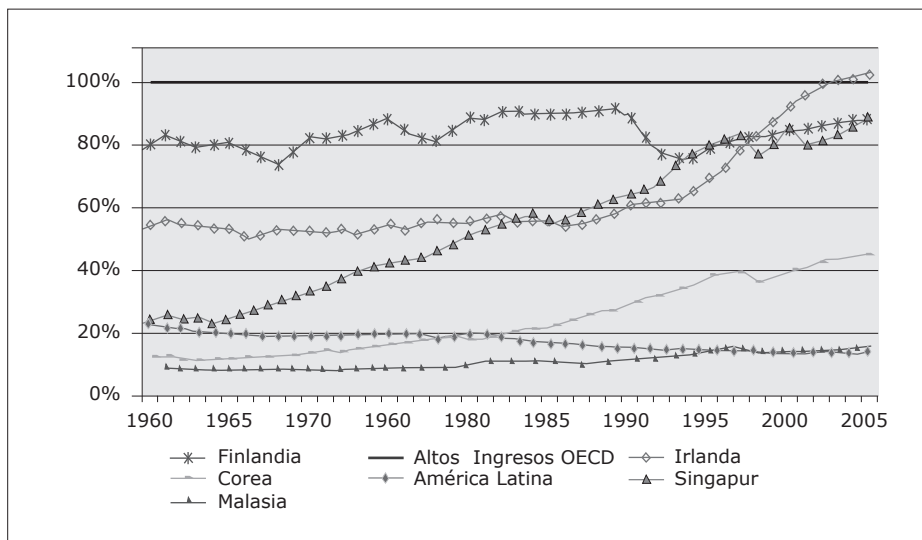


Fuente: Freedom House (2009)

Sin embargo, la región aún enfrenta grandes desafíos en cuanto a traducir estos avances de la gobernabilidad democrática en la esfera política en un crecimiento acelerado sostenible en la esfera económica - y, por su vez, un desarrollo equitativo en la esfera social. *La reducción de la brecha "crecimiento/desarrollo sigue una asignatura pendiente en la mayor parte del continente americano.*

Esta incapacidad es aún más pronunciada cuando comparamos el continente con los países de la OECD y parte de los países asiáticos. Durante los últimos 50 años, América Latina ha quedado rezagada de Asia y otras regiones en desarrollo en cuanto a crecimiento, transformación económica y reducción de la pobreza. Algunos países de Sudamérica están mejor hoy día en términos de crecimiento cuando se comparan con las economías deprimidas de la OCDE, pero aún está detrás de Asia.

**GRÁFICO 10**  
**BRECHA DE "DESARROLLO" ENTRE AMÉRICA LATINA Y OTRAS REGIONES/PAÍSES**  
 (INGRESOS PER CAPITA DE PAÍSES DE ALTOS INGRESOS = 100 %)



Fuente: Devlin-Moguillansky (2010)

Dicha "brecha" tiene dos razones fundamentales: (a) la estrategia de inserción internacional de las economías latino-americanas para el aprovechamiento de la mejora en los términos de intercambio sigue dependiente y (b) el padrón de distribución del gasto social público de carácter estructural sigue deslocalizado y desigual

En el escenario internacional, es imposible no reconocer que la llamada "década del progreso"<sup>11</sup> (así llamada en contraste a la década perdida de los años 90) y el "despegue" latino-americano (aún que heterogéneo y parcial) se debe y es vulnerable a la demanda de productos primarios por parte de China. De hecho, según CEPAL (2011), la reciente demanda "global" ha causado que la canasta de exportaciones de Sudamérica volviera al nivel de hace 20 años atrás, desplazando la manufactura y los servicios con contenido tecnológico más alto. Mientras tanto, los países que han tenido un menor crecimiento en Centroamérica y México todavía dependen con exceso de una industria de bajo valor agregado, la "maquila".<sup>12</sup>

11 Para detalles, ver Lopez-Calva y Lustig (2012).

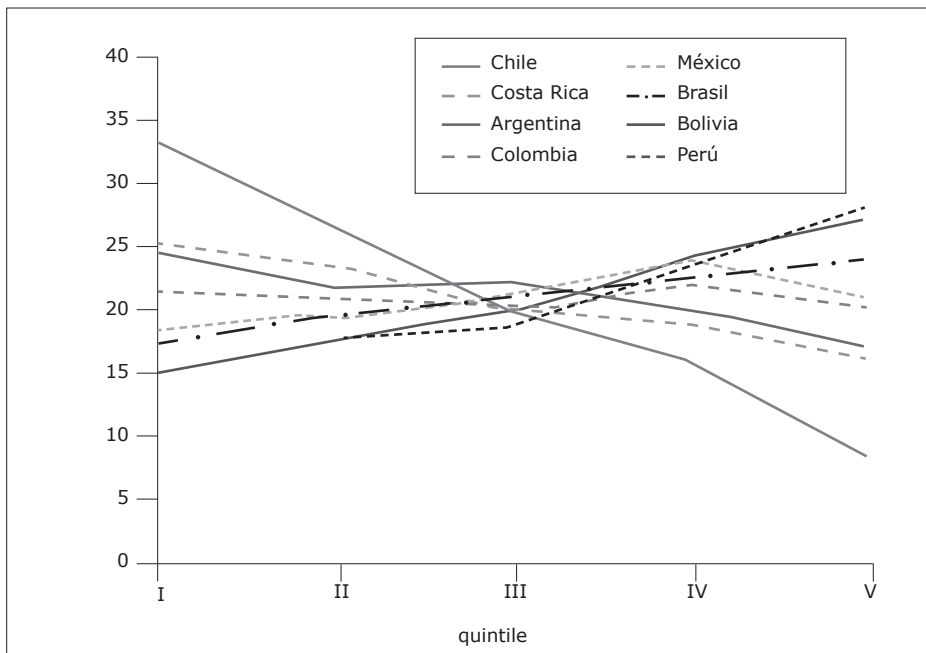
12 No sin razón, BID (2012) ha intitulado su reporte anual acerca de las economías latino-americanas por "El mundo de los senderos que se bifurcan". El reporte apunta a la emergencia de 2 Américas Latinas enmarcadamente distintas. Una al Sur, formada por los países que, en distintos grados, lograrán aprovechar el calentamiento de la demanda "global" por commodities agrícolas y minerales. Otra, al Norte y al Centro (notadamente América Central), formada por pequeñas economías especializadas en manufacturas de bajo valor agregado - de competición directa con la exportación china.

Aún que esta estrategia resulte en incremento de los sueldos reales de los trabajadores formales del sector exportador, su fuente originaria es temporaria y incierta. La especialización productiva decurrente refuerza el padrón primario exportador y retrasa las etapas posteriores del proceso de transformación productiva en dirección a mayor productividad, sueldos más altos y distribución más equitativa del capital acumulado.

Quizás todavía más importante sea anotar que, en el escenario interno, la política fiscal –el principal instrumento en las manos del Gobierno para realizar la distribución equitativa del gasto– sigue contribuyendo para *profundizar la desigualdad en términos de capital humano*.

Por el lado de gasto, *la distribución del gasto público social* de naturaleza estructural asociado a las políticas de promoción (educación, salud, seguridad ciudadana, transporte y seguridad social, de corte no asistencial) sigue inalterada, desigual y favorable a los estratos de nivel de ingreso intermedio de la población (Gráfico 11).

**GRÁFICO 11**  
DISTRIBUCIÓN DEL GASTO PÚBLICO SOCIAL EN AMÉRICA LATINA  
[% DEL GASTO PUBLICO SOCIAL CAPTURADO VS QUINTILES DE INGRESOS, 2005]



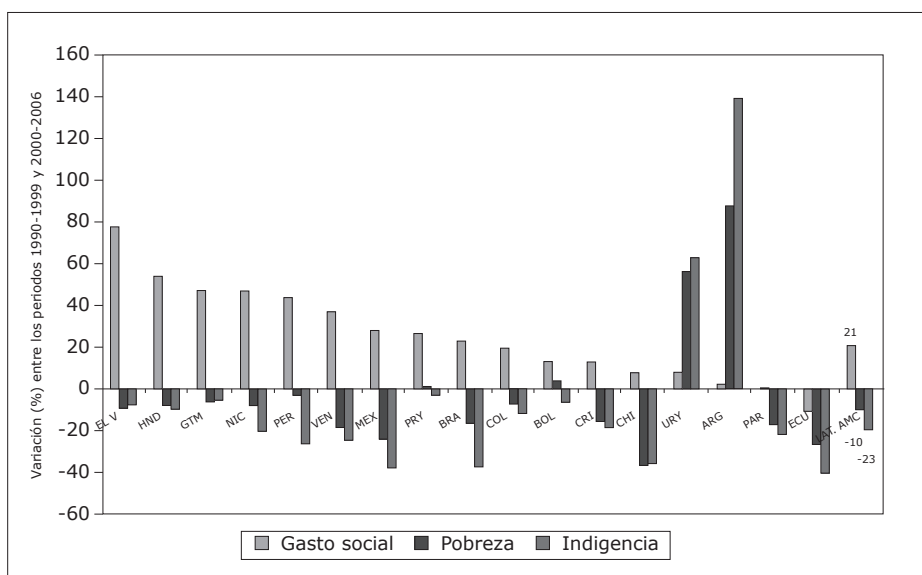
Fuente: BID (2006)

De la misma manera, por el lado del los ingresos públicos, el sistema impositivo –que determina el remanente final del ingreso de las familias disponible para ahorrar después de los impuesto y del consumo– sigue con *baja progresividad sobre los trabajadores formales* (amplía mayoría en los estratos intermedios) y con *alta regresividad sobre el consumo de los pobres*. Un padrón que refuerza aún más el desequilibrio anterior.

Esta doble disfuncionalidad implica en una verdadera tragedia distributiva: la *productividad del gasto público social enfocado en los más pobres* sigue muy baja en todo el continente (Gráfico XX). En pocas palabras, las economías latino-americanas gastan mucho más (como proporción del PIB) para salvar una cantidad menor de pobres a cada día.

**GRAFICO 12**

VARIACIÓN DEL GASTO SOCIAL VS. POBREZA VS. INDIGENCIA EN AMÉRICA LATINA



Fuente: CEPAL (2007)

Así seguimos en un una trágica paradoja. Disfrutando un momento de dinamismo económico singular el Estado en América Latina sigue un *Estado "Hood-Robin"*, un Robin-Hood al revés:

Capturado por el estamento de ingreso mediano que paga impuestos y imposiciones, pero no utiliza los servicios públicos débiles y de baja calidad;

Reduciendo la pobreza y afectando de modo positivo a desigualdad de ingresos por medio de programas de transferencia; todavía re-profundizando estas mismas desigualdades al basar el sistema de tributos en impuestos

sobre el consumo de los pobres y mantener rígida la distribución del gasto público social de carácter estructural; re-integrando el sector exportador a las cadenas productivas internacionales, pero sin lograr escalar la gradas de la transformación productiva que llevan a niveles más altos de productividad y ingresos – siguiendo dependiente de choques externos positivos continuados para el crecimiento acelerado.

¿Cómo solucionar tales disfunciones y cerrar la brecha "crecimiento/desarrollo"?

La respuesta está en la adopción de un modelo de gestión pública que incorpore en el diseño concertado, en la implementación exploratoria y en el monitoreo y evaluación de las políticas públicas todos los agentes involucrados en el desarrollo nacional, de manera colaborativa y efectiva.

### **3. Cerrando la brecha "crecimiento/desarrollo": un desafío de gestión pública**

A despecho de las reformas estructurales de los años 90, el Estado ha retenido gran parte de su protagonismo en América Latina. Según la CEPAL (2011), el Estado sigue representando, grosso modo, más de 45% del PIB regional entre impuestos, transferencias, gastos del Gobierno y actividad productiva estatal.

Del mismo modo, el aparato estatal ha mantenido un relevante grado de "*autonomía integrada*"<sup>13</sup> en su colaboración con el sector privado [Evans, 1995; Rodrik 2008] que permite la adopción de estrategias industriales que resulten en "salto adelante" en las etapas de transformación productiva [Gerschenkron, 1962]. A despecho de las fuerzas dominantes de la globalización financiera, el Estado ha preservado también su capacidad de definir – de modo selectivo – su estrategia de inserción internacional: el grado de adherencia a los marcos de la orden liberal internacional [Barma et al, 2009], en especial en términos de comercio e inversión.<sup>14</sup>

La resiliencia del aparato estatal a su reforma estructural incompleta no ha resultado en un achicamiento del fuerzas del mercado, si no en una oportunidad de un balance colaborativo entre sector público y sector privado. En realidad, los países que adoptaran estrategias de desarrollo basadas el *experimentalismo institucional* [Rodrik 2006] gobernadas por *alianzas público-privadas* [Devlin 2011] según armados institucionales y arreglos operativos específicos tomando en cuenta la *realidad local* [Hall, 2001] han tenido –notablemente– más éxito en la promoción y el mantenimiento de tasas de

13 Traducción libre del término original en inglés "embedded autonomy". Para una definición precisa, ver Evans (1995).

14 Por ejemplo, la "obligación selectiva" (por Capítulo) es uno de los principios básicos de funcionamiento de la OMC. La experiencia china ofrece es el ejemplo de manual, ofreciendo el estudio de caso empírico modelar.

crecimiento económico más altas que los mejores estudiantes estrella del Consenso de Washington [Lin, 2009].

En este sentido, el *actor estatal sigue siendo un actor clave de las economías de la región* en la promoción de la transformación, diversificación y complejidad hacia los niveles más altos en la jerarquía de la producción mundial. Los países escandinavos y los nuevos motores del crecimiento asiático (Corea, Indonesia, Taiwan y –en tiempos más recientes– Vietnam) son ejemplos elocuentes de la virtudes del experimentalismo y de la colaboración para competir – cuando (y siempre) el equilibrio macroeconómico esté resguardado.

Sin embargo, la naturaleza de las interacciones entre actores involucrados y/o afectados en las políticas públicas ha cambiado muchísimo durante las 2 últimas décadas. La tarea de diseño e implementación de incentivos y puniciones para emular acciones colectivas de agentes privados en conformidad con objetivos públicos (en una palabra, las políticas públicas) se ve mucho más compleja que ataño; ahora implementada bajo el marco de la gobernabilidad democrática.

La implementación de políticas públicas bajo el marco de la gobernabilidad democrática supone mayor demanda social por cobertura, transparencia y –en gran parte de los casos– por involucramiento directo en el diseño, implementación, monitoreo y evaluación de programas públicos. La satisfacción de estas crecientes demandas no es solamente un desafío fiscal hoy día, pero –sobretudo– un desafío político (de concertación adentro y afuera del sistema de gobierno) y comunicacional (de persuasión y convencimiento de los agentes por el principal).<sup>15</sup> La Figura 3 presenta en detalle dicha complejidad, dibujando un modelo representativo del ciclo de políticas públicas en América Latina.

---

15 Se refiere al clásico dilema del modelo "agente-principal" aplicado a la acción colectiva. Para más ver, Olson (1971).

**FIGURA 3**  
ESQUEMA DEL CICLO DE POLÍTICAS PÚBLICAS EN AMÉRICA LATINA:  
[FASES, ACTORES Y CUELLOS DE BOTELLA]



Fuente: OCDE (2010).

La nueva complejidad del proceso ciclo de las políticas públicas requiere de los gobiernos de la región una nueva capacidad organizativa, más allá de las funciones tradicionales de dirección, coordinación y planificación. Se trata de la capacidad operativa de armar y liderar mecanismos de "gobernanza colaborativa" [Donahue & Zeckhauser, 2012] en los más diversos sectores de la administración pública.<sup>16</sup>

No es coincidencia que los países de Europa y Asia que han adoptado estos mecanismos colaborativos (incluyendo el empresariado y los sectores de la sociedad civil) enfocados en objetivos de desarrollo definidos por *metas específicas y manejables de performance sectorial* han logrado promover estrategias exitosas de elevación de la productividad sin proteccionismo o devaluación cambiaria son –en gran medida– los mismo que están logrando

16 Para ejemplo de dichos mecanismos, ver Donahue & Zeckhauser (2012). Los autores apuntan la gestión de la información, gestión de la productividad y gestión de los recursos como las áreas gubernamentales donde los mecanismos de "gobernanza" colaborativa pueden ser más efectivos, tomando la forma de alianzas público-privadas con pocos actores y enfocadas en una agenda de providencias específica.

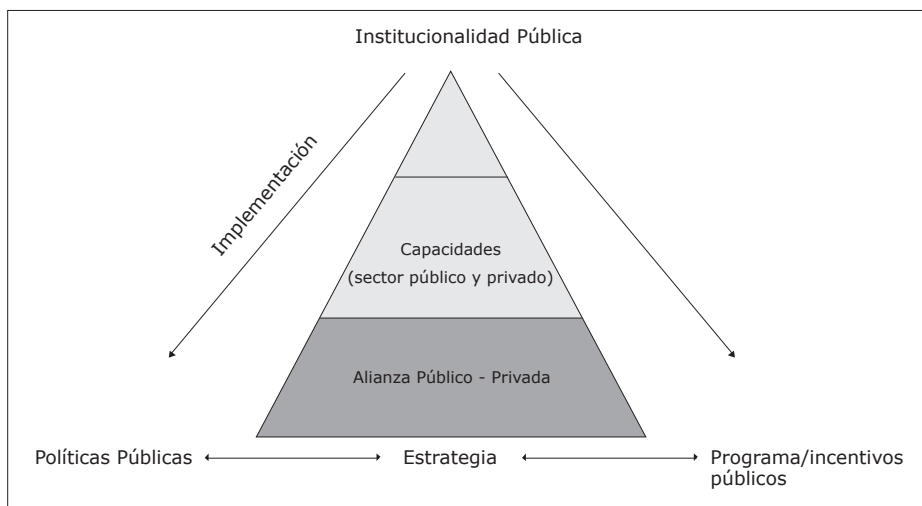


una distribución mas amplia y equitativa de los frutos de un crecimiento moderado y sin agotamiento fiscal.<sup>17</sup>

Así que el atributo que distingue estos países exitosos que fueran capaces de superar la llamada "armadilla del ingreso intermedio"<sup>18</sup> y traducir crecimiento económico acelerado en desarrollo humano equitativo no es la adopción obediente de mejores prácticas en políticas públicas aprendidas más allá de las fronteras nacionales, si no el fortalecimiento de las capacidades de gestión de aparato estatal para implementar, de modo exploratorio, políticas públicas adaptadas a la realidad nacional en concertación con los demás agentes involucrados y/o afectados por estas políticas.

Al tiempo presente, este es el talón de Aquiles en la mayoría de las economías latinoamericanas: *el déficit de capacidades del sector público para operar bajo un sistema político basado en reglas de gobernabilidad democrática.*

**FIGURA 4**  
GESTIÓN PÚBLICA EFECTIVA PARA EL DESARROLLO EQUITATIVO:  
UN MODELO DE INTERACCIÓN BAJO GOBERNABILIDAD DEMOCRÁTICA



Fuente: Devlin-Moguillansky (2010).

17 En Europa, los casos modelares son Alemania y los países escandinavos. En Asia, los casos modelares incluyen a Corea del Sur, Taiwán y Malasia. La excepción a la regla ("un falso positivo") es -una vez más- el caso chino. Ahí, la alianza público-privada no establece los mecanismos de peso y contrapesos entre el interés público y el interés privado en la formulación de las políticas de desarrollo por el hecho de que la "separación" entre público y privado es apenas cosmética.

18 Traducción libre del término en inglés "middle-income trap". Para más, ver Estache and Leipziger (2009) o Nallari, Yusuf et al. (2011)

Para consolidar una "democracia que entrega" –la provisión de los servicios y bienes públicos de modo efectivo (eficaz y eficiente) y equitativo ("a cada cual de acuerdo con su necesidad")– no hay otra alternativa que no la de incorporar a todos los segmentos pertinentes de la sociedad en el diseño, implementación y monitoreo de las políticas públicas que orientan a estos servicios.

¿Pero como *fortalecer las capacidades de gestión y comunicación* del Estado? Como producir mayor confianza mutua y fomentar alianzas entre el sector público y el sector privado para lograr el desarrollo equitativo bajo el primado de la gobernabilidad democrática?

A la continuación propongo 10 principios –de inspiración social cristiana– aplicables a gestión de las políticas de desarrollo que contribuyen de manera decisiva para la superación de este reto.

#### **4. Desarrollo equitativo en Democracia: 10 principios de gestión pública**

Aún que no sea posible hablar de una gestión pública de carácter "social cristiano", es posible identificar un grupo de tensiones o conflictos básicos en torno de los conceptos tales como de justicia, libertad, humanismo, subsidiariedad y solidaridad. Así que –con cuidado ontológico– podemos referirnos a una política / gestión pública de inspiración "social cristiana" al enunciar dilemas de política pública que emergerían desde este marco de referencia moral.

Desde una perspectiva "social cristiana", la complejidad del proceso de formulación, tomada de decisión, implementación, monitoreo y evaluación de las políticas públicas en economías abiertas bajo el marco de la gobernabilidad democrática demanda la compatibilización de 6 conflictos básicos:

- Bien Común vs. Libertad Individual: como definir la "voluntad general", el "interés colectivo" y apuntar la acción pública a ellos sin restringir en demasiado la libertad individual.<sup>19</sup>
- Economía de Mercado *versus* Estado de Bien Estar Social: como aprovechar la eficiencia locativa de los recursos productivos y el poder de acumulación de riqueza de los mecanismos de mercado para lograr una distribución más equitativa de esta riqueza y garantizar condiciones de vida digna para todos, reforzando la "cohesión social" con base en la "solidariedad comunitaria"?

---

<sup>19</sup> La mención aquí es a la libertad individual en la forma negativa, como señalado por Berlin en su ensayo clásico sobre los 2 tipos de libertad. Para detalles, ver Berlin, Isaiah. *The Proper Study of Mankind*. New York: Harper Collins (1978). 3ra. edición.

- Isonomía Jurídica *versus* Equidad Distributiva: como mantener la igualdad de todos ante a Ley si se hace necesario tratar “los desiguales según sus desigualdades” para lograr equidad distributiva?
- Cosmopolitismo + Pluralismo *versus* Personalismo + Humanismo: como respetar derechos de culturales y de identidad de base comunitaria que suelen entrar en conflicto con normas universales de derechos humanos?.
- Planificación Estratégica *versus* Subsidiariedad: como construir una visión de largo plazo de centralidad inspiradora y convergente basada en intereses y elecciones locales potencialmente divergentes entre sí? Como superar asimetría de información entre “principal” y “agente”.
- Crecimiento Económico Acelerado *versus* Desarrollo Humano Sostenible: como lograr que los mecanismos que cumplen con la tarea distributiva (de naturaleza política) sean capaces de proceder de modo tan eficaz -y en la misma velocidad- que los mecanismos que cumplen con la tarea de acumulación (de naturaleza económico-financiera)?

Hay que reconocer que estos desafíos básicos requieren mucho más de un listado comento de principios organizativos de gestión pública para su superación. Todavía, exploremos lo que sería un dibujo inicial de un conjunto de ideas-clave. Especialmente asentadas en la experiencia de América Latina.

**Principio 1: Las políticas públicas deben buscar la cobertura universal con entrega focalizada:**

Las políticas públicas deben buscar la cobertura universal de sus beneficiarios y focalizar su paquete de servicios y modalidad de entrega en acuerdo con las condiciones específicas del grupo beneficiado y de su entorno. El objetivo de alcanzar la cobertura universal no debe confundirse con la provisión ilimitada de todos los bienes públicos para todos los ciudadanos – u otras combinaciones parciales. Se trata aquí de proveer los bienes públicos estrictamente necesarios a todos aquellos que de ellos más necesitan en cantidades adecuadas y calidad suficiente. En este sentido, la gestión de las políticas públicas debe basarse fuertemente en informaciones provenientes de bases integradas de datos económicos, sociales y de infraestructura geográficamente referenciados que premitan singularizar deficiencias y necesidades al nivel de la comunidad y/o familia.

**Principio 2: Las políticas públicas deben coordinar-se para que sean coherentes:**

Distintas acciones del sector público –en especial en la fase de implementación de sus políticas y programas– suelen generar conjuntos distintos de incentivos y punitivos. Vía de reglas, tales incentivos y/o punitivos son divergentes –incentivando a los actores privados a elecciones y comporta-

mientos erráticos. La baja productividad del gastos público social en América Latina tiene en la falta de coherencia entre políticas unos de sus más graves problemas – con consecuencias aún más graves para el equilibrio distributivo. Un ejemplo ilustrativo es la compleja legislación laboral presente en parte de los países latino-americanos. Diseñada para proteger a los trabajadores en su totalidad, lo hace efectivamente a una minoría de trabajadores formales – una vez que incentiva la informalidad. En otros, la completa ausencia de una red de protección laboral y/o social crea desincentivos para la adquisición de educación formal o entrenamiento profesional adicional.

**Principio 3: La complejidad y la continuidad de las políticas requieren un servicio civil profesionalizado**

Vía de regla el sector público en América Latina no cuenta con un servicio civil profesionalizado. La interacción dentro y entre los ministerios y entidades ejecutoras no se coordina bien. En la ausencia de una visión estratégica clara, la *implementación de las políticas públicas* es muy costosa y poco efectiva – bien sea teniendo como agente al sector privado (en el caso de concesiones, permisiones o alianzas) o tomándolas a su propia cuenta (en el caso de emprender una acción directa en sectores estratégicos o entregar directamente servicios públicos fundamentales como educación y salud).

Crear un fuerte aparato burocrático profesional y estable al servicio del Estado –y no al servicio del Gobierno de turno– es un desafío secuencial para evitar la captura por los grupos de interés y acelerar el aprendizaje – considerando la especialización técnica requerida para complejidad creciente de las decisiones del poder público. Además, la profesionalización sirve también a la continuidad de las políticas –en especial en América Latina, donde la captura de la elección pública suele ocurrir no solamente por los grupos de interés privado– si no por los propios partidos políticos que secundan estos intereses, de acuerdo con el ciclo y la competición electoral.

En cuanto a la sociedad civil, normalmente hay escepticismo cuando se trata de trabajar en alianzas de política con el gobierno en los ámbitos microeconómico y social, dada la fama del gobierno por su lentitud, ineptitud, cambio de personal, falta de transparencia, corrupción, etc. Desde el punto de vista de la sociedad civil, la burocracia pública normalmente no es un socio creíble para la formación de alianzas. La profesionalización puede mitigar esta percepción.

**Principio 4: En el ciclo de las políticas públicas, la implementación es "etapa- clave":**

En lo que tiene que ver con la gestión de las políticas públicas, la regla conformada por Albert Einstein se aplica en su totalidad: si el éxito personal suele ser 20% inspiración y 80% transpiración; en éxito de la gestión pública

es 20% formulación y 80% implementación. La realidad empírica comprueba la hipótesis de la prevalencia de la implementación sobre las demás etapas del ciclo: la arquitectura del Estado y la funcionalidad de sus elementos constitutivos en las es muy similar entre las democracias liberales. Distintos países suelen fijar objetivos y se utilizan de instrumentos diseñados por un proceso de "aprendizaje mímica"<sup>20</sup> que resultan muy similares - aún cuando adaptados a marcos legales e institucionales propios.

**Principio 5: Las políticas públicas deben enfocarse en la pobreza multidimensional.**

Sen (1999) nos ha enseñado que desarrollo debe ser juzgado por su impacto en las personas, no sólo por los cambios en sus ingresos - sino más en general, en términos de sus decisiones, las capacidades y las libertades. Y que deberíamos estar preocupados acerca de la distribución de estas mejoras, no sólo el promedio simple de una sociedad.

La pobreza es la ausencia de libertades para elegir. Así, las políticas públicas comprometidas con el desarrollo equitativo no basarse en un rebalance más justo de los ingresos, pero en la creación y desarrollo de las capacidades funcionales (nutrición y salud) y cognitivas (educación) de los más pobres para participar activamente en la vida cotidiana de sus comunidades.

**Principio 6: La superación de la pobreza multidimensional requiere la adopción de "mínimos sociales" como metas de la gestión efectiva para el desarrollo.**

Los llamados "mínimos sociales" son metas cuantitativas y caritativas para el provisión de servicios y bienes públicos y para la creación de capacidades a favor de los beneficiarios primarios del gasto público social. La adopción de mínimos sociales como meta de evaluación de la gestión reconoce un axioma básico de la Teoría Económica del Bien-Estar: la competición de los individuos en el mercado no crea *per se* nuevas desigualdades, pero *revela* desigualdades anteriores relacionadas a las condiciones iniciales de entrada. Así que las capacidades iniciales del individuo y las condiciones iniciales de su entorno -que, por su vez- afectan estas capacidades son muy relevantes para su desempeño productivo y posición relativa en la estratificación social posterior.

---

20 Traducción libre de término técnico en inglés "mimicry learning". Para detalles, ver Pritchett (2010).

**Principio 7: Los "mínimos sociales" deben entregarse a la familia.**

Aún que el individuo sea la unidad beneficiaria básica de la gran mayoría de los programas sociales públicos, la provisión de servicios, los criterios de elección para atención prioritaria y los mecanismos de entrega deben enfocarse en el núcleo familiar y su hogar. Además de las economías de coordinación y gañíos de eficiencia, la presencia frecuente del agente público en el hogar fortalece lazos de confianza mutua y preemite una adaptación más precisa de los servicios sociales a las necesidades –muchas veces compartidas– del grupo familiar.

**Principio 8: La gestión pública efectiva se orienta por principios de equidad en el acceso a las oportunidades, no por la igualdad de resultados.**

Políticas públicas justas tratan de compatibilizar –en especial, en su fase de formulación y diseño– el mérito individual con la equidad social. La isonomía jurídico-legal que disfrutaban los ciudadanos en relación a la Ley debe ser estricta en lo que tiene que ver con su incumplimiento y/o en relación a la garantía de sus libertades negativas.<sup>21</sup> Todavía, la Ley debe tratar las desigualdades de acuerdo con sus necesidades – en especial en los casos donde el desempeño no es función directa y exclusiva del mérito individual. En este caso, las políticas públicas deben enfocarse en garantizar condiciones y capacidades equitativas en la "entrada" (que se perciba: equitativas, no igualitarias) de los programas, pero no interferir para que los resultados "de salida" sean iguales.

**Principio 9: La gestión efectiva de las políticas públicas requiere mecanismos de "gobernanza" colaborativa para el diálogo con/entre y control social de los beneficiarios.**

De modo muy básico, las políticas públicas son –al final de día– un armado de incentivos y puniciones disparado por el comportamiento de beneficiario. Para que el beneficiario tome la acción deseada por el formulador de políticas públicas es necesario persuadirlo de las ventajas de hacerlo y/o amenázalo con sanciones. Y la persuasión (o mismo la amenaza) depende de confianza que construye por medio de una conversación basada en promesas, expectativas y acciones.

Curiosamente, la dimensión comunicacional de las políticas públicas es comúnmente olvidada en el análisis acerca del aparato estatal. Todavía, este no es un tema menor: la gestión efectiva de políticas públicas requiere

21 Libertades negativas son derecho de autonomía que protegen en individuo del abuso de Estado – o sea, de no recibir coerción (violenta o no) proveniente del Estado que no esté prevista en la Ley.

una disposición colaborativa de los actores involucrados ("stakeholders"). Considerando la complejidad de pesos y contrapesos que caracterizan un sistema político bajo el marco de la gobernabilidad democrática, la adopción de mecanismo de "gobernanza" colaborativa (tales como las alianzas público-privadas para políticas de desarrollo que vienen surgiendo en América Latina) presentase como una solución institucional fundamental para promover en entendimiento y la concertación – y deben ser explorada y adaptadas a la realidad y el estoque de capacidades de gestión específicos de cada uno de los países del continente, según el espíritu de "experimentalismo responsable" anteriormente mencionado.

**Principio 10: La gestión efectiva de las políticas públicas requiere minimizar las oportunidades e estratagemas de captura de los programas públicos por grupos de interés o estratos sociales.**

Mucho se ha escrito sobre el problema de la captura de los recursos públicos o recursos nacionales por grupos económicos o grupos de interés con elevado poder de barragana. Poco se ha escrito sobre la captura del gasto público social por estratos sociales (en general, estratos de ingresos intermedios) que –al final del día– no necesitan de estos beneficios. Una gestión pública efectiva de las políticas públicas debe considerar los mecanismos implícitos de captura travestidos de iniciativas de universalización de cobertura –que por veces, se transforman– en privilegios fundamentados en la Ley.

## **5. Conclusiones**

Por años, la restauración democrática ha prometido con su llegada el rescate de la deuda social en América Latina. De manera imperfecta pero amplia, la democracia electoral se ha instalado en la gran mayoría del continente. Pero el rescate prometido –por inmediato y universal– ha resultado en desastre fiscal y remanente injusticia social.

La reformas estructurales de los 90 han renovado estas promesas ahora enmarcadas en la narrativa de brindar *eficiencia* al Estado: tratar de hacerlo vivir según sus propios medios y –finalmente– tratar de hacerlo servir a los más pobres. Por ambiciosas, miopes e incompletas, las reformas han frustrado las expectativas del crecimiento acelerado y generado efectos sociales adversos que, aún que transitorios – minaran el apoyo político a una agenda reformista más amplia.

Los nuevos *motores orientales de la economía global* han preemitido restaurar los niveles de crecimiento anteriores a la reforma y avanzar sobremanera en la distribución de sus frutos: reducción de la pobreza, mejora de la desigualdad de ingresos y –en muy discreta medida– un mayor desarrollo humano. Así como el pasado reciente, estos efectos siguen asociados a un "choque" externo temporario (ahora no adverso, pero positivo) y, por lo tanto, de carácter autónomo y reversible. Para nuestro desasosiego, América

Latina sigue, en cierta medida, dependiente de lo que ocurre en otras partes [BID, 2006].

No obstante, como se ha visto anteriormente, hay que reconocer el progreso relativo que el continente ha logrado en las dos últimas décadas. Entre 2000 y 2009, la desigualdad de ingresos se redujo en la amplia mayoría de los países de América Latina [Lopes-Calva y Lustig 2010; Birdsall, 2011]<sup>22</sup> de manera nunca antes experimentada.

El problema es que los arreglos institucionales que producen una distribución desigual de los ingresos –el patrón de asignación del gasto público social– se mantuvieran intactos en la gran mayoría de los países de América Latina aún después de dos décadas de profundas reforma del sector público. *El cambio del patrón de captura de las políticas de promoción social por los sectores intermedios de la población es el Talón de Aquiles para un desarrollo más equitativo en la región.* Y esta no es sólo una tarea de concertación política, sino también un desafío de gestión pública.

Las políticas y programas para el desarrollo deben orientarse según un conjunto de prácticas de gestión –de nivel táctico / operativo– que garantizan la sujeción de los objetivos nacionales y las políticas públicas asociados al desarrollo al control de mecanismos de "gobernanza" colaborativa - característicos del sistema político enmarcado en la gobernabilidad democrática.

En la superación de este enorme desafío, el marco de referencia "social cristiano" puede servir de orientación ontológica – pero, sobre todo, de inspiración moral.

---

22 Este resultado es potencialmente explica por: (a) los "efectos secundarios" que viene desde gran adopción de estrategias de reducción de la pobreza basados en transferencias gubernamentales (por ejemplo, programas de transferencias condicionadas en efectivo) y (b) los efectos de distribución (por ejemplo, reducción de primas en años de escolaridad adicionales para los trabajadores poco cualificados empleados) de especialización productiva en bienes intensivos en trabajo (por ejemplo, la fabricación y las materias primas), resultando en un incremento en el ingreso laboral de los hogares. Este último resultado se puede atribuir a la integración en las cadenas globales de producción que imponen una "carrera hacia el fondo" la competencia en costes de la no-transables factores (por ejemplo, salarios bajos) entre las economías emergentes, como se predijo por un simple Heckscher-Ohlin .



---

**BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA**

- AMABLE, B. (2003). *The Diversity of Modern Capitalism*. New York: Oxford University Press. 1<sup>st</sup>. Ed.
- BARMA, N.; RATNER, E and SPECTOR, R. (2009). *Open Authoritarian Regimes: surviving and thriving in the Liberal International Order*. In *Democracy and Society*. Vol. 6, Issue 2, Spring 2009. Washington-DC: Georgetown University's Center for Democracy and Civil Society.
- BENTLEY (1908) *The Process of Government: A Study of Social Pressures*. (Reprinted in 1995). New York: Transaction Publishers. 2nd. Ed.
- BID (2006). *La Política de las Políticas Públicas: progreso económico y social en América Latina*. Washington-DC: Banco Interamericano de Desarrollo. 1ra. ed.
- BID (2010). *El Juego Político en América Latina: cómo se deciden las políticas públicas?* Washington-DC: Banco Interamericano para el Desarrollo. 1ra. Ed.
- BID (2011). *How Democracy Works: political institutions, actors and arenas in Latin American policymaking*. Washington-DC: Banco Interamericano para el Desarrollo. 1ra. Ed.
- BIRDSAL, N.; Graham, C and SABOT, Richard. (1998). *Beyond Tradeoffs: market reforms and equitable growth in Latin America*. Washington-DC: Brookings Institution Press.
- BIRDSALL, N.; LUSTIG, N. and McLeod (2011). *Declining Inequality in Latin America: some economics, some politics*. CGD Working Paper # 251. Washington-DC: Center for Global Development.
- BOIX, C. (2006). *Democracy and Redistribution*. New York: Cambridge University Press. 3rd. Ed.
- BRESSER-PEREIRA, L. C. and SPINK, P. (1999). *Reforming the State: managerial public administration in Latin America*. London: Lynne Rienner Publishers. 1<sup>st</sup>. Ed.
- CERNY, Philip (2008). *The Competition State Today: from rasion d'État to raison du Monde*. Mimeo.
- CIMOLI, M; DOSI, GIOVANNI and STIGLITZ, J. (2009). *Industrial Policy and development: the political economy of capabilities accumulation*. New York: Oxford University Press. 1<sup>st</sup>. ed.
- DAHL, R. (1972). *Poliarchy: participation and opposition*. Yale University Press. 1st. Ed.
- DEVLIN, R. and MOGUILLANSKY, G. (2011). *Breeding Latin American Tigers: operational principles for rehabilitating industrial policies*. Washington-DC: World Bank Publications. 1<sup>st</sup>. ed.
- DONAHUE, J and ZECKHAUSER, R. (2011). *Collaborative Governance: private roles for public goals in turbulent times*. Princeton: Princeton University Press. 1<sup>st</sup>. ed.
- EVANS, Peter (1995). *Embedded Autonomy: state and industrial transformation*. New Jersey: Princeton. 1<sup>st</sup> ed.
- ESTACHE, A. and LEIPZIGER, D. (2009). *Stuck in the middle: is fiscal policy failing the middle class*. Washington-DC: Brookings Institution. 1<sup>st</sup>. ed. .
- FERRANTI, D; JACINTO, J.; ODY, A. et al (2009): *How to improve governance: a new framework for analysis and action*. Washington-DC: Brookings Institution Press. Chapters 4 and 5. 1<sup>st</sup>. Ed.
- FERREIRA, F. (2010). *Distribution in Motion: economic growth, inequality and poverty dynamics*. WB Working Paper Series # 5424. Washington-DC: World Bank.
- FRIEDEN, J; PASTOR JR., M and TOMZ, M. (2000). *Modern Political Economy in Latin-America: theory and policy*. Boulder: Westview Press. 1<sup>st</sup>. Ed. Section III, VI and VIII.
- GASPARINI, L. (2011). *A Turning Point? Recent Developments on Inequality in Latin America and the Caribbean*. CIEDLA Working Paper # 81. Buenos Aires, Argentina. Feb, 2009.
- GERSCHENKRON, A. (1962). *Economic Backwardness in Historical Perspective*. In HOSELITZ, B. F. *The Progress of Underdeveloped Areas*. Chicago: University of Chicago Press. 1<sup>st</sup>. ed.

- GRINDLE, M (2010a). *Good Governance: the inflation of an idea*. HKS Faculty Research Working Paper Series – RWP10-023. June 2010. Cambridge: Harvard Kennedy School.
- GRINDLE, M. and THOMAS, J. (1991). *Public Choices and Policy Change: the political economy of reform in developing countries*. Baltimore: The John Hopkins University Press. 1<sup>st</sup>. Ed.
- HALL, P and SOSKICE, D. (2001). *Varieties of Capitalism: the institutional foundations of comparative advantage*. New York: Oxford University Press. 1<sup>st</sup>. Ed.
- HAUSMANN, R.; KLINGER, B. and WAGNER, R. (1998). *The Growth Diagnosis Approach*. CID Working Paper # 177. Sep. 2008. Cambridge: Center for International Development at Harvard University.
- IADB (2008). *All that glitters may not be gold: assessing Latin America's recent macroeconomic performance*. Washington-DC: Inter-American Development Bank. 1<sup>st</sup>. ed.
- KENWORTHY, L. (1995). *In Search of National Economic Success: balancing competition and cooperation*. London: SAGE. 1<sup>st</sup>. Ed.
- KOHLI, Atul (2004). *State-Directed Development: political power and industrialization in the global periphery*. New York: Cambridge University Press. 1<sup>st</sup> ed.
- KOOIMAN, J. (2005). *Governing as Governance*. London: SAGE Publications. 2<sup>nd</sup>. Ed.
- LEVITSKY, S. and WAY, L. (2010). *Competitive Authoritarianism: hybrid regimes after the Cold War*. New York: Cambridge University Press. 1st. Ed.
- LIJPHART, A (1999). *Patterns of Democracy: government forms and performance in thirty-six countries*. New York: Yale University Press. 1st. Ed. Chapter 3, 9 and 16
- LIN, J. Y (2009) *Economic Development and Transition: Thought, Strategy, and Viability*. London: Cambridge University Press. 1st. ed.
- LOPEZ-CALVA, L. and LUSTIG, Nora (2010). *Declining Inequality in Latin America: A Decade of Progress?* Washington-DC: Brookings Institution Press. 1st. ed.
- LORA, E. (2007). *The State of State Reform in Latin America*. Washington-DC: Inter-American Development Bank. 1<sup>st</sup>. Ed.
- LUSTIG, N (2011). *The Decline in Inequality in Latin-America: how much, since when and why*. Tulane Economics Working Paper Series # 1118. New Orleans: Tulane University.
- MARITAIN (1974). *Integral Humanism*. South Bend: University of Notre Dame Press. 1974. 2<sup>nd</sup>. ed.
- NALARRI, R.; YUSUF, S. et al. (2011). *Frontiers in Development Policy*. Washington-DC. World Bank. 1<sup>st</sup>. ed. Chapter # 4: Middle-Income Trap.
- OCDE (2011). *Latin American Outlook 2012 (Overview): Transforming the State for Development*. Paris: OECD Development Centre.
- OLSON (1971). *The Logic of Collective Action: public goods and a theory of groups*. Cambridge: Harvard University Press. Revised edition in 1985.
- PAGÉS, Carmen (2010). *La Era de la Productividad: como transformar las economías desde sus cimientos*. 1ra. Ed. Chapter 8.
- PAYNE, J. M et al. (2006). *La Política Importa: democracia y desarrollo en América Latina*. Washington-DC: Banco Interamericano de Desarrollo. 1ra. ed. Parte 1 y Base Datos en CD-ROM.
- PRITCHETT, L.; WOOLCOCK, M. and ANDREWS, Matt 9 (2010). *Capability traps?: the mechanisms of persistent implementation failure*. CGD Working Paper # 234. Dec. 2010. Washington-DC: Center for Global Development.
- ROJAS SUAREZ, L. (2010). *Growing Pains in Latin-America: an economic growth framework as applied to Brazil, Colombia, Costa Rica, Mexico and Peru*. Brookings Institution Press: Baltimore. 1<sup>st</sup>. Ed.

SCHEDLER, A; DIAMOND, L. and PLATTNER, M. (1999) *The Self-Restraining State: power and accountability in new democracies*. London: Lynne Rienner Publishers. Part 1 and 6.

SEN, A. (1999). *Development as Freedom*. New York: Oxford Press. 1<sup>st</sup>.ed.

SERRA, N and STIGLITZ, J. (2008). *The Washington Consensus Reconsidered: Towards a New Global Governance*. New York: Oxford University Press. 1<sup>st</sup>. ed.

SHAFER, Michael (1994). *Winners and Losers: how sector shape the developmental prospects of States*. Ithaca: Cornell University Press. 1<sup>st</sup>. ed.

STEIN, E; TOMASSI, M. (2008). *Policymaking in Latin America: how politics shapes policies*. Washington-DC: Inter-American Development Bank. 1<sup>st</sup>. Ed. Chapters 1-3 and 8.

STURZENEGGER, F. and TOMASSI, M. (1998). *The Political Economy of Reform*. Cambridge: Massachusetts. 1<sup>st</sup>. Ed.

WILLIAMSON, O (1996). *The Mechanisms of Governance*. New York: Oxford University Press. 1<sup>st</sup>. Ed. Part IV.

WOO-CUMINGS, Meredith (1999). *The Developmental State*. Ithaca: Cornell University Press. 1<sup>st</sup>. ed.

WORLD BANK (2008). *The Growth Report: strategies for sustained growth and inclusive development*. Washington-DC: World Bank Group. 1<sup>st</sup>. ed.

# **CRISTIANOS Y LA DEMOCRACIA CONTEMPORÁNEA ANTE DOS ÍDOLOS DEL FORO: EL PODER DEL MÁS FUERTE Y EL GOBIERNO DEL DINERO**

**Sergio Micco Aguayo**

Abogado. Máster en Ciencia Política. Doctor en Filosofía.  
Profesor del Instituto de Asuntos Públicos de la Universidad de Chile.  
Director del Centro de Estudios para el Desarrollo (CED)

## **Introducción**

El presente trabajo trata del aporte que pueden realizar los cristianos en la legitimación y consolidación de democracias de calidad en las que los ideales del autogobierno popular y de justicia social encuentren un lugar de realización. Partiré por enfrentar una sostenida duda acerca del real compromiso de los cristianos con la democracia en su forma liberal. Esta cuestión la abordaré más bien apoyándome en la teoría y demostrando que el cristianismo, especialmente en su forma protestante y más tardíamente en su expresión católica, ha significado y significa un sólido apoyo a la democracia. Superado este punto, no sin eludir la polémica y sus aristas que incomodan, quisiera apuntar al aporte que han hecho las corrientes socialcristianas en fundar un Estado social y una economía social y ecológica de mercado. Ambas construcciones sociales son, así lo sostendré, una forma concreta de realizar una democracia política con justicia social, sin sacrificar la libertad ni la eficiencia económica. Esto es especialmente importante cuando se observa cómo en el mundo capitalista en el que vivimos la democracia se encuentra nuevamente desafiada por el poder del dinero que genera desigualdades sociales e injusticias políticas.

## **I. El cristianismo, el relativismo y la democracia**

### **1. La democracia y los valores evangélicos**

En ciertos ambientes se presenta a los cristianos, especialmente a los católicos, como enemigos de la democracia. Las razones son variadas y no siempre inmerecidas, al juzgar su historia. Nos concentraremos en una razón teórica. Esta dice que todo creyente, al afirmar una verdad absoluta, se enfrentará al relativismo propio de la democracia. Pues en este régimen político quien decide es la mayoría, la que termina resolviendo desde la reforma tributaria hasta la legalización de la eutanasia. Sin embargo, los valores evangélicos que dan fundamento a la libertad, la igualdad y la fraternidad;

el desarrollo de la democracia en países mayoritariamente cristianos y el impulso democratizador que supuso el Concilio Vaticano II demuestran que la religión cristiana ha sido y puede seguir siendo un aliado de la democracia. Por otro lado, la democracia moderna no es amiga del relativismo absoluto ni de la ausencia de valores densos y comprensivos.<sup>1</sup>

La primera cuestión que se ha de tener en consideración es que la democracia moderna ha echado raíces más profundas en países, en general, de raíz cristiana. La razón es sencilla. La dignidad de la persona y la fraternidad que une a personas igualmente libres son valores centrales de la democracia moderna que encuentran fundamento firme en el cristianismo evangélico.

En primer lugar la democracia se basa en el principio moral fundamental que señala que cada ser humano tiene un valor supremo e intrínseco. Dios en el Antiguo Testamento conoce el nombre e incluso el número de pelos en la cabeza de cada uno de sus hijos. Todas las vidas son de Yahvé, tanto la vida del padre como del hijo (Ezequiel 18,2-4) Jesús afirma que su amor predilecto está con los pobres, los niños y los más pequeños. El cristianismo es la religión del niño, ese que nació en un pesebre y se hizo carpintero. Este principio se secularizará en el occidente judeocristiano. Recordemos a Jean Jacques Rousseau escribiendo que "El hombre es demasiado noble para ser un simple instrumento de los demás...". Cada ser humano es único e irrepetible, ni mejor ni peor que el otro, pero sí diferente. Esto es lo que tiene en mente Kant cuando escribe que somos personas pues por naturaleza somos reino de fines y no simple medio.<sup>2</sup>

La Declaración de Independencia de Estados Unidos sostiene "como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad". Los revolucionarios franceses hablaron también de libertad e igualdad; mas agregaron la fraternidad. Esta viene del latín *frater*, es decir, hermanos. Al proclamar el cristianismo que tenemos un Padre Nuestro nos reconocemos como hermanos e iguales. Así leemos aquello de "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28). No es raro que uno de los principales teóricos vivos de la democracia desarrolle la importancia del cristianismo y de las religiones del Libro para fundar la igualdad intrínseca.<sup>3</sup>

Somos hermanos por ser hijos de un mismo padre. Sí, pero atención, también somos libres a tal punto que podemos no creer en nuestro padre o

---

1 Doctrinas comprensivas serían un conjunto integrado de convicciones morales y compromisos que reflejan un entendimiento fundamental acerca de la naturaleza humana, su dignidad y destino. Para algunos liberales no se puede sustentar la democracia contemporánea en doctrinas de este tipo pues atentarían potencialmente contra el "pluralismo razonable".

2 Lukes, Steven (1975) *El individualismo* Barcelona: Ediciones Península. Págs. 61-67.

3 Dahl, Robert (1999); *Democracia. Una guía para los ciudadanos*; Madrid: Taurus. Págs. 73-77.

pecar en contra de él. Somos dueños de nuestros pensamientos y actos. No somos autómatas obligados a hacer el bien, ni animales determinados por sus pulsiones psicológicas ciegas ni seres sociales inermes antes las presiones de la comunidad, ni siquiera las ideológicas o las religiosas. Por eso, la relación del cristianismo con la libertad fue exaltada por John Locke al escribir su Carta sobre la Tolerancia.<sup>4</sup> Finalmente fue Cristo quien afirmó eso de "Dad a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios" (Mateo 22:21). Se terminará así de separar Iglesia de Estado como no lo hicieron ni griegos, ni romanos, judíos, egipcios, chinos, japoneses, aztecas, mayas o incas.

Es cierto que estos valores tardaron siglos en germinar. Antes de ello el constantinismo imperial, la intolerancia con los no cristianos en Europa, las cruzadas en Oriente, la inquisición y la caza de brujas por católicos y protestantes, las guerras de religión tras la Reforma, la trata de negros, la imposición violenta del cristianismo a los aborígenes americanos, el antisemitismo y el machismo se propagaron como verdaderas plagas. Sin embargo, fue tal la fuerza evangélica que, como lo ha escrito el historiador francés Jean Delumeau, fue en tierra cristiana donde terminaron por ver la luz la ciencia moderna, la formulación de los derechos humanos y la liberación de la mujer.<sup>5</sup>

## 2. Los católicos, el Concilio Vaticano II y el avance de la democracia

Se podría retrucar, no sin razón, que lo dicho en el apartado anterior se aplica a los protestantes, mas no a los católicos. Ello porque el protestantismo promovía un acceso más individual e ilustrado a la Biblia, un sacerdocio universal y una organización eclesial menos jerárquica que la Iglesia romana. Recordemos a Martin Lutero afirmando que "...todos y cada uno de nosotros somos sacerdotes, porque compartimos una fe, un evangelio, un sacramento; ¿por qué razón no vamos a tener derecho, todos nosotros, a probar, examinar y juzgar lo que es bueno o malo en la fe?".<sup>6</sup> Además el calvinismo alentó el desarrollo de la burguesía, el capitalismo y la riqueza económica que facilitaron el establecimiento de instituciones democráticas.<sup>7</sup> El catolicismo, por el contrario, quedó enredado en la defensa de una economía pre moderna y de una política anti republicana. Pero, esta percepción cambió dramáticamente durante la tercera ola democrática mundial, en la década de los setenta y ochenta del siglo pasado.<sup>8</sup>

4 Locke, John (1970) *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*. México: Grijalbo. Pág. 25.

5 Delumeau, Jean (2006) *El cristianismo del futuro*. Bilbao: Mensajero. pág. 23.

6 Lukes, Steven; *El individualismo*; Op. cit. Pág. 69-70.

7 Dahl, Robert (1999); *Democracia. Una guía para los ciudadanos*; Op. cit. Págs. 187-191.

8 Huntington, Samuel. P. (1990) *La Tercera Ola. La Democratización a Finales del Siglo XX*, Barcelona: Paidós.

En Europa fueron países abrumadoramente católicos como España y Portugal los que se democratizaron. En Asia, tanto en Corea del Sur como en Filipinas, fueron cardenales y laicos los que realizaron un gran aporte en la democratización. Polonia y Hungría, donde se inicia la caída del comunismo soviético, supieron del impulso religioso democratizador. El caso de América Latina es muy conocido por nosotros para gastar más tinta en ello. La cuestión es que "en líneas generales, tres cuartas partes de los países que transitaron a la democracia entre 1974 y 1989 eran países católicos".<sup>9</sup> La relación entre democracia y catolicismo se hace obvia cuando se observa cómo la jerarquía católica y los movimientos laicos asumieron lugares destacados en contra de la represión política en El Salvador, Chile, Filipinas, Polonia o Corea del Sur. Pero también se comprometieron en la promoción de reformas sociales democratizadoras. La razón doctrinaria se encuentra, como lo han señalado muchos estudiosos, en el magisterio y pastoral de Juan XXIII y en los cambios acaecidos con el Concilio Vaticano II. En ese espacio de refrescante iluminación, donde obispos, sacerdotes y laicos se abocaron a crear instituciones más colegiadas, realizar una ayuda efectiva a los pobres, aparece la necesaria mirada crítica a las estructuras políticas y sociales y también la valorización de los derechos individuales de cada ser creado.

Es así como en el año 1988, cristianas eran las religiones predominantes en 39 de 46 países democráticos. El catolicismo fue el segundo factor más importante en la democratización experimentada a partir de los setenta del siglo pasado.<sup>10</sup> Católicos y protestantes se unían en la extensión de la democracia demostrando sus raíces evangélicas.

### 3. Relativismo, humanismo y cristianismo

-“Muy bien”, se podría decir, pero “más temprano que tarde el cristianismo se enfrentará a la democracia que supone el relativismo, ese que no acepta ninguna verdad objetiva ni bien absoluto, especialmente en la esfera pública”. Richard Rorty lo afirma: la democracia liberal vale por los resultados que demuestra y no por fundamentos objetivos y absolutos que no tiene.<sup>11</sup> Los ideales no son más que productos de la imaginación y estaríamos mejor sin “conceptos como obligaciones morales incondicionadas fundadas sobre la estructura de la existencia humana”.<sup>12</sup> El Papa es un fundamentalista pues sostiene que los ideales católicos están fundados sobre la realidad;<sup>13</sup> y Rorty no

9 Ibídem; Pág. 79

10 El primero fue el desarrollo económico. Sabido es que, en ciertas circunstancias, ayuda a la democracia, la modernización expresada en urbanización, alfabetización, exposición a los medios de comunicación social y crecimiento económico que trae clases medias más grandes e ilustradas.

11 Rorty, Richard (1999) *Forjar nuestro país*. Barcelona: Paidós

12 Rorty, Richard (2009) *Una ética para laicos*. Madrid: Katz Editores.

13 Ibídem; pp. 19.

creo que exista "la" realidad. Es el relativismo filosófico y el ultra liberalismo político.<sup>14</sup> La cuestión es esta. Para algunos los conceptos de bien y de la verdad son presentados como enemigos de la libertad y de los derechos humanos. Afirmar que el Estado debe basarse en verdades, valores y conceptos de lo bueno es afirmar la intolerancia. La verdad y el bien son cuestiones del ámbito privado, donde cada cual debe decidir en conciencia. Lo otro es intolerancia filosófica, integrismo religioso, dogmatismo clerical y finalmente totalitarismo político cuando se pretende gobernar las conciencias mediante el violento yugo del Estado. Richard Rorty justamente afirma que el creerse poseedor de verdades absolutas ha llevado a las religiones a usar el Estado para quemar a los herejes, a las brujas y a los homosexuales.<sup>15</sup> Esta acusación, sobre todo cuando se escribe desde Hispanoamérica, no se puede desechar a la ligera.<sup>16</sup>

Cierto es que la conciencia es sagrada e inviolable, como bien proclama el cristianismo. Tomás de Aquino defendía que "el hombre debe actuar en consonancia con la razón" y que todos "estamos obligados a examinar nuestros actos a la luz del conocimiento recibido de Dios".<sup>17</sup> Pero actuar conforme a la propia conciencia no es lo mismo que guiarse por un radical subjetivismo. Pues, los asesinos del totalitarismo estalinista o nazi estaban absolutamente convencidos que actuaban en perfecta conformidad a su conciencia y deber. ¿Hace eso que deban ser premiados con el cielo? Por cierto que no. Tal proceder destruiría la comunidad y propia la libertad personal que supone un cierto orden social. No basta con actuar según mi real saber y entender, pasando por encima de los derechos de los otros y causándoles daño. En esto el propio liberalismo de John Stuart Mill está conteste en este punto. Pero aún más lejos debemos ir en la crítica.<sup>18</sup> El tener una conciencia alerta nos invita

14 Podemos pensar en ultra liberales, usando el término en términos culturales, aunque se usa también en términos económicos. Ver: Todorov, Zvetan (2012) *Los enemigos íntimos de la democracia*. Madrid: Galaxia Gutenberg. En términos filosóficos podemos hablar de relativismo. Para un crítica de Rorty y del relativismo ver: Boghossian, Paul (2009) *El miedo al conocimiento*. Madrid: Alianza. Págs. 11-88.

15 Rorty, Richard (2009) *Una ética para laicos*. Op. cit. Pp.28

16 Juan Pablo II en *Tertio Millennio Adveniente* ha reconocido la responsabilidad de la Iglesia Católica en la escandalosa división entre los cristianos y la persecución contra los judíos, la censura a la ciencia y la imposición violenta del cristianismo a pueblos y culturas.

17 Lukes, Steven (1975) *El individualismo* Op. cit pág. 69

18 Por cierto, la noción de "daño", se dice, es un concepto que no se puede definir a priori, sino que requiere de una fundamentación o justificación. ¿Qué es dañar y cuándo lo hacemos? ¿Daño físico, psicológico, moral,...? Además, hay deberes con la sociedad que van más allá de simplemente proclamar que es buen ciudadano el que nada malo hace. No se puede olvidar tampoco que nuestras legislaciones aceptan el paternalismo por cuestiones de salud personal, cuidado y educación de los niños, condiciones laborales y económicas e incluso cívicas (De ahí que algunos liberales como Carlos Santiago Nino defiendan la obligatoriedad del voto). Finalmente, hay veces que el legislador reconoce en el individuo un incompetente básico: a) Cuando ignora elementos relevantes de la situación en la que tiene que actuar (como las consecuencias de ingerir ciertos fármacos). b) Cuando su fuerza de voluntad es tan reducida o está tan afectada que no puede llevar a cabo sus propias decisiones. c) Cuando sus facultades mentales están temporal o permanentemente reducidas. d) Cuando actúa bajo compulsión (bajo hipnosis o bajo amenazas). e) Cuando alguien que acepta la importancia de un determinado bien y no desea ponerlo en peligro, se niega a utilizar los medios necesarios para salvaguardarlo, pudiendo disponer fácilmente de ellos. Ver: Carbonell, Miguel: Volviendo a leer a John Stuart Mill: claves para comprender la libertad en el siglo xxi; <http://www.juridicas.unam.mx/invest/directorio/investigador.htm?p=carbonell>



a sospechar de nuestras racionalizaciones y ser críticos de los cambiantes ídolos del foro. La conciencia, ese diálogo de uno con uno mismo, alcanza sus más altas cotas cuando nos molesta y se enfrenta a nuestro auto justificaciones y la comodidad de nuestras miserias cotidianas. En efecto, Martin Lutero en Worms como Tomás Moro en la Torre de Londres nos enseñan que actuar de acuerdo a la propia conciencia es, muchas veces, ir en contra de nuestros deseos e intereses personales, incluso los más vitales. La conciencia personal sobre todo brilla cuando no acepta los dictados de la utilidad de la sociedad, del consenso general o de las exigencias del poder militar, económico, ideológico y político de turno. La sacralidad de la conciencia surge especialmente cuando, contra la mayoría incluso democrática, nos atrevemos a afirmar una verdad, bien o valor en forma radical y absoluta.

Es bastante trivial, por otra parte, admitir que la mayoría no sólo puede equivocarse sino que hacer abiertamente el mal. El derecho, la libertad y los derechos humanos siempre podrán ser pisoteados por el poder del más fuerte bajo la forma de una mayoría omnipotente. Por ende, el que una mayoría se ponga de acuerdo en algo no lo hace siempre verdadero. Afirmar tal cosa pavimenta el camino al retorno del Estado totalitario. Por ello, las democracias modernas no sólo proclaman derechos humanos inviolables, dividen el poder, crean tribunales constitucionales que atemperan el voto de la mayoría, desarrollan espacios públicos pluralistas, sino que además establecen principios absolutos que no pueden ser transgredidos.<sup>19</sup>

Lamentablemente, la experiencia contemporánea nos dice que nada de ello basta y que la violación de los derechos humanos es siempre un riesgo a enfrentar, incluso en las democracias. La cuestión dista de estar zanjada y lo prudente entonces no es abandonar verdades religiosas que asientan en forma firme y segura –sagrada, es decir, intocable– los fundamentos que hacen de la democracia el mejor régimen político conocido hasta el día de hoy. Si la religión nos enseña amar al prójimo como mi hermano y respetarlo incondicionalmente como hijo de Dios, ¿por qué renunciar a esta columna y dique de humanismo? Renuncia imprudente sobre todo si tenemos en cuenta las enormes dificultades de basar la dignidad humana en la naturaleza, siempre tan violenta, o del antropocentrismo que va cambiando según las culturas y las mayorías.<sup>20</sup> Si insistimos que no somos más que máquinas de carne, nervio y hueso hechas para sobrevivir, ciegamente programadas para preservar nuestros genes egoístas y que nuestro espíritu no es otra cosa que desplazamientos moleculares y el amor reacciones químicas, Bernanos daba en el clavo cuando se preguntaba “¿en nombre de quién y de qué queréis que os respete?”<sup>21</sup>

19 Ver Micco, Sergio y Saffirio, Eduardo. *Una nota sobre democracia, pluralismo y tolerancia*. Informe N° 971 WWW.Asuntospublicos.cl

20 Díaz, Carlos (2012) *Cristianismo y personalismo* (En el Cielo como en la Tierra) Buenos Aires: Religión y Cultura. Págs. 66-68.

21 Citado en Delumeau, Jean (2006) *El futuro del cristianismo*; Op. cit. pág. 64.

¿Pero no debemos evitar los debates religiosos y morales comprensivos en la esfera pública? ¿No esta esta una amenaza para la tolerancia y el pluralismo? Demos una última vuelta sobre el punto.

#### 4. La religión en la esfera pública

Charles Taylor observa que detrás del laicismo beligerante se esconde un desprecio por la religión y una sobrestimación de la capacidad de la razón no religiosa para resolver cuestiones político-morales a partir del diálogo entre personas honestas y de mentes claras. Por el contrario, "las conclusiones religiosas sustentadas serían siempre dudosas y, a la postre, solo convincentes para los que ya admiten los dogmas en cuestión"<sup>22</sup>: por ello la religión no podría dar razón pública de sus dichos en una esfera pública pluralista donde hay muchos que no son religiosos o profesan distintas religiones. Taylor se pregunta si detrás de esta forma de razonar y de imponer desde el Estado determinadas filosofías no se esconde una forma sutil de atentar contra la neutralidad del Estado, que justamente se esgrime para evitar favorecer o perjudicar cualquier postura básica, religiosa o no.

Paradójicamente, los mismos que piden el silencio público de las razones de teólogos y religiosos exigen debatir en la esfera pública sobre la base de solo algunas filosofías y creencias –las suyas– que sí serían racionales y razonables. Entre ellas, el liberalismo y el utilitarismo. Reclaman que cuando discutamos sobre leyes y políticas públicas de cualquier tipo debemos hacerlo sobre la base de si ellas respetan los derechos de los individuos y la libertad de cada ser humano adulto y autónomo de definir y realizar su proyecto de vida sin más restricción que la de no causar daño a los otros. Aducen que los seres humanos somos racionales y podemos tomar nuestras propias decisiones sin aceptar ninguna clase de paternalismo. Este sería el liberalismo de los derechos individuales, que exige un Estado moralmente neutral que no discrimine entre distintos conceptos de bien. En los debates culturales esta posición campea. Otros aducen que los seres humanos buscamos el placer y evitamos el dolor. Luego, la justicia consistiría en lograr la mayor utilidad o felicidad posible para el mayor número de personas. Es la ética del utilitarismo, que nos pide evaluar si una política concreta producirá o no bienestar al mayor número de seres humanos. En las reflexiones económicas el utilitarismo es señor y dueño. Sin embargo, veamos que con tales doctrinas no avanzamos mucho en debates centrales de la sociedad contemporánea. Pongamos dos ejemplos, siguiendo a Michael Sandel. Este filósofo observa

---

22 Taylor, Charles: "Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo". En Habermas, J.; Taylor, Ch.; Butler, J., y West, C.: *El poder de la religión en la esfera pública* (2011). Madrid: Trotta. pp. 56-60.

que "...con el bien conocido argumento liberal acerca del derecho a abortar se dice que resuelve el problema del aborto basándose en la neutralidad y la libertad de elección, sin entrar en la controversia moral y religiosa. Pero no lo resuelve".<sup>23</sup> Si un niño nace e inmediatamente es descuartizado por el médico con autorización de los padres, eso se llama infanticidio y es uno de los peores crímenes que pueda cometer un humano. Para algunos, la civilización nace con la prohibición del sacrificio religioso de los niños. Es lo que aprendió Abraham subiendo al monte de Moriah con su despreocupado hijo llamado Isaac. El liberal partidario del aborto como derecho sostendrá que un feto no es un niño y que si bien ahí hay vida humana, no hay persona con derechos. Pero justamente cuando el liberal afirma esto, entra al debate moral e incluso religioso acerca de cuándo hay vida humana y persona. Y como dice Sandel, "Pues si es cierto que el feto en desarrollo es normalmente equivalente a un niño, el aborto será moralmente equivalente al infanticidio. Y pocos sostendrán que el Estado tiene que dejar a los padres que decidan si van a matar o no a sus hijos".<sup>24</sup>

Por lo tanto, partiendo del supuesto que este tema no puede resolverlo la ciencia, la filosofía y la teología entran al debate. Y el liberal, lo quiera o no, parte de la base de una concepción moral que dice cuando hay vida humana con derechos propios de la persona y además hacer valer por sobre la vida, la libertad. Para Locke y Stuart Mill no hay derecho al suicidio ni a esclavizarse, pues tal derecho se autodestruiría. Por el contrario, otros afirman que la vida es superior a la libertad, pues si la vida humana desaparece, no habría libertad sobre la faz de la tierra. Como vimos, Locke no dudaba en afirmarla en Dios. Y es un padre del liberalismo.

Lo mismo podemos decir del argumento utilitarista que busca evitar los juicios éticos. Así los partidarios de la investigación con células madre embrionarias sostienen que ella es buena por los beneficios médicos que esa investigación podría reportar, "entre los que se encontrarían posibles tratamientos y curas de la diabetes, la enfermedad de Parkinson y las lesiones de la médula espinal. Y argumentan que la ciencia no debería verse estorbada por interferencias religiosas o ideológicas; (...) (...) Sin embargo, como ocurre con el debate acerca del aborto, no se puede defender que se permita la investigación con células madres embrionarias sin tomar partido con la controversia moral acerca de cuándo comienza la persona. Si el embrión, por poco desarrollado que esté, es equivalente moralmente a una persona (...) (...); ni siquiera una investigación médica muy prometedora puede justificar que se desmiembre a una persona. Pocos dirán que se tendría que ser legal extraer órganos de niños de cinco años para que se prosiga con investigaciones que podrían salvar vidas".<sup>25</sup>

23 Sandel, Michel (2011) *Justicia*; Barcelona.

24 Sandel, Michel (2011) *Justicia*; Barcelona. Pp. 285.

25 *Ibidem*; pp. 286.

En suma, la controversia sustantiva es también inescapable. El liberalismo es también una doctrina comprensiva que tiene los mismos derechos que otras filosofías para intentar persuadir y uniformar las leyes y políticas públicas en las democracias del mundo. Un creyente puede perfectamente argumentar en forma razonable y mediante la razón pública para fundar sus propuestas políticas.<sup>26</sup> Y en ello puede ser un aporte en contra del poder abusivo de los más fuertes en número, fuerza o dinero.

## 5. Cristianismo y la lucha contra la dominación de los más fuertes

Terminemos diciendo que no es raro que cuando el ultra liberalismo político, económico e ideológico campea son los débiles los que pierden. Esta es una razón adicional para creer en el aporte fecundo del Evangelio. Pues si no hay verdad y reducimos la democracia a un mecanismo— la mayoría de votos —el más fuerte, por definición, vencerá a costa del que no recaudó suficiente dinero y adherentes para ganar. La verdad se sacrifica, en aras de la resolución pacífica de los conflictos, en el altar de la voz del pueblo que no siempre es la voz de Dios. El debate es viejo como la filosofía occidental. Si no hay verdad a la cual recurrir y que zanje las diferencias, la justicia se transforma en lo que Trasímaco dice a Sócrates: lo que le conviene al más fuerte (República 351 d). Es incómodo recordarlo pero, si es hemos de dar crédito a Platón y a los evangelistas, Sócrates y Jesús fueron condenados por el poder establecido y por la masa enardecida. En el primer caso, nada menos que por una asamblea democrática. Anito, Melito y Licón ni siquiera se preocupan que sus acusaciones contra Sócrates sean coherentes. Lo acusan simultáneamente de ateo y de creer en otros dioses distintos a los de Atenas. No importa. Todo es relativo. Es una asamblea popular la que puede exiliar u ordenar suicidarse a un ser humano. Ellos no conocían el principio cristiano y liberal que afirma que los seres humanos tenemos derechos anteriores y superiores a la comunidad política.<sup>27</sup> Lo que era capital para ellos era sumar la mayor cantidad de votos y condenar a Sócrates a muerte. Lo logran. El jurado vota la condena por 280 contra 220. Sócrates irá al patíbulo; el mejor, el más destacado, inteligente y justo de los hombres, al decir de Platón (Fedón 118 c). Los más fuertes han logrado sumar la mayor cantidad de votos tras ellos.

Joseph Ratzinger ha pensado también algo parecido del proceso contra otro inocente: Jesús. Los líderes del Sanedrín lo querían muerto por la

26 Ver: George, Robert (2009): Democracia, ley y persona humana; en: *Moral Pública*. Debates actuales. Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad. Pp. 132-148.

27 Sartori, Giovanni (1989); *Teoría de la Democracia*, Tomo II, Madrid: Alianza Universidad.

libertad y autoridad con las que desafiaba el orden establecido. El prefecto romano de Judea quiere esquivar el bulto y pide al pueblo elegir entre Barrabás y Jesús. El primero es "El hijo del padre", un luchador de la resistencia, el Mesías del pueblo (Lucas 23, 19,25). El segundo es un Mesías de los cielos, que ordena envainar la espada y proclama que su reino no es de este mundo. Joseph Ratzinger escribe que entre un caudillo popular y un profeta desconocido, Jesús no tenía posibilidad alguna de ganar.<sup>28</sup> Nuevamente son los votos de los más fuertes los que han de decidir, no la voz del absoluto inocente. Pilatos es un escéptico que sabe que la verdad es inalcanzable. Cuando Pilatos pregunta a Jesús "¿Qué es la verdad?" no espera siquiera respuesta (Jn 18,38). Por eso se dirige a la multitud en busca de la resolución del litigio. Ratzinger recuerda que el positivista Hans Kelsen expresa que nada podemos reprochar al prefecto romano, quien actúa como un "demócrata" que confía en el procedimiento de la mayoría, pues de la verdad nada podemos afirmar con certeza.<sup>29</sup>

Contra el escepticismo de Pilatos, tan aliviador de conciencias para los dueños de este mundo, cuando de ejercer el poder se trata, el cristianismo proclama que la Verdad hace libres y que en el Juicio Final escucharemos una voz de los cielos diciendo "En verdad os digo que cuando lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis" (Mateo 25,40).

En suma, el cristianismo ha sido y debe seguir siendo un amigo de la democracia. Especialmente en tiempos del gobierno del dinero (capitalismo financiero).

## II. Cristianismo, idolatría del dinero y justicia social

### Introducción

Si el cristianismo sirvió y sirve para fundar la democracia, es interesante hoy preguntarnos por los nuevos desafíos que la democracia debe enfrentar ahí donde existe y en los que los católicos y los cristianos pudiéramos ayudar. En concreto, la democracia post 1979 parece no satisfacer el deseo de tener gobiernos no sólo que sean **del** pueblo (generación popular de los representantes), sino que las decisiones sean tomadas **por** el pueblo (auto-gobierno más allá de las elecciones periódicas) y **para** el pueblo (igualdad socioeconómica promovida mediante políticas públicas activas). Ello ocurre por muchas razones. Una de ellas es el extraordinario poder del dinero que impide que los ciudadanos comunes y corrientes puedan efectivamente tomar parte en las decisiones y que las democracias avancen, y no retrocedan

28 Mires, Fernando (2006) *El pensamiento de Benedicto XVI*. Santiago de Chile: Lom. Pág. 173.

29 Ratzinger, Joseph (2006) *Verdad, valores y poder*. Madrid: Rialp. Pág. 86.

como hoy, ante las desigualdades. El poder desnudo del dinero está fundado en una concepción de la libertad individualista extrema (ultra liberalismo) y un nulo contrapeso valórico al retorno de una verdadera idolatría del dinero (si todo es relativo, ¿qué le vamos a hacer?). Creemos que el cristianismo puede ser un aporte en la superación de este verdadero enemigo de la democracia en un contexto post secularizado y plural. Sin embargo, antes de entrar en este segundo punto, quisiéramos abordar una segunda crítica que se puede realizar al aporte de los cristianos en la democracia. Mal que mal, viendo el proceso de acelerada desaparición del culto religioso tradicional en Europa, quizás los cristianos ya sean los “últimos mohicanos” como alguien propuso a propósito de Bélgica.

### **1. La secularización en el mundo occidental no es la muerte del fenómeno religioso<sup>30</sup>**

Se nos podrá objetar que aunque fuera cierto que el cristianismo aportó y aporta al fortalecimiento de las redemocratizaciones, no es menos cierto que asistimos a tiempos de secularización que anuncia la muerte de las religiones, a lo menos en la esfera pública. Cada vez más el ciudadano contemporáneo decidirá lo que es bueno para él y la sociedad prescindiendo de la voz de sus pastores. Cada vez más resultará intolerable para un Estado laico la presión de las instituciones eclesiales en aspectos de moral pública. Por razones de espacio nos preocuparemos de la segunda objeción: la secularización hará irrelevante la influencia pública de las religiones en las democracias liberales.

Siguiendo a Javier Cifuentes, en el sentido común, secularización se entiende como el progresivo declive de las creencias, prácticas y símbolos religiosos en la sociedad.<sup>31, 32</sup> Más en particular se trata de la “apropiación, bien a la fuerza o por omisión, por parte de instituciones seculares de las funciones que tradicionalmente habían estado en manos de las instituciones eclesásticas”.<sup>33</sup> Podemos ver la secularización actuando cuando se produce la diferenciación de funciones e instituciones antes eclesásticas, hoy laicas como colegios, hospitales y fundaciones de caridad. Se seculariza el mundo cuando se desarrolla la Pluralización de las visiones de mundo. La religión

---

30 Las recientes y bárbaras protestas fundamentalista en parte del mundo árabe e islámico, el vigor de la derecha evangélica en Estados Unidos, la presencia cristiana y musulmana en África, el reavivamiento evangélico en América del Sur o el retorno del budismo y de la iglesia nacional en China nos hablan de lo arriesgado que es sostener a estas alturas del partido global la muerte de las religiones.

31 Cifuentes, Javier: *La secularización o ¿el agotamiento de la religión?*. Informe de Asuntos Públicos N° 960. <http://www.asuntospublicos.cl/wp-content/uploads/2012/05/960.pdf>

32 Ver también: Donoso-Maluf, Francisco (2008). *El porvenir de una des-ilusión: Hacia un examen pluriaxial de la secularización*. Revista Teología y Vida, Vol. XLIX. Chile: Universidad Católica.

33 Casanova, José (1994). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC. Pp. 28.

se convierte en una forma más de dotar de sentido y explicación al mundo. La racionalización describe, explica y prescribe las leyes que gobiernan el universo, el mundo y la persona prescindiendo de la fe. Internamente la secularización, algunos, la identifican con la privatización o personalización de la religión, pues las instituciones pierden peso ante el avance del sujeto. En una sociedad pluralista se produce la competencia entre distintas ofertas religiosas, cada vez más plurales, diversas y completas que “compiten” por captar a sus “clientes-creyentes”. Se produce fenómenos de re-clericalización por los cuales las iglesia(s) intentan adaptarse a este nuevo escenario. Finalmente la secularización puede presentarse como Purificación de la religión. La diferenciación funcional ayudó a la religión ser más ella misma y dejar traspasar responsabilidades a otros subsistemas de la sociedad.

Estos diferentes procesos de secularización no deben considerarse como ineluctables ni como homogéneos. En efecto, Europa se secularizó, pero EE.UU es, justamente, el caso contrario: siendo una sociedad “altamente” moderna tiene una participación religiosa muy elevada. Esta país norteamericano se constituyó de manera “secular”, sin ninguna religión en particular comandando por sobre otras. Esta situación, regulada hasta por ley, estableció un verdadero “mercado religioso” que vitalizó, más que debilitó, la participación religiosa de sus ciudadanos.

#### CUADRO

##### DEMOGRAFÍA DE LAS RELIGIONES EN EL MUNDO 1910-2010

(en millones)	1910	2010
Población mundial	1759 (100%)	6096 (100%)
Cristianos	612 (34,8%)	2292 (33,2%)
Musulmanes	220 (12,6%)	1549 (22,4%)
Hindúes	223 (12,7%)	948 (13,7%)
Agnósticos	3,36 (0,2%)	639 (9,3%)
Budistas	138 (7,8%)	468 (6,8%)
Religión Popular China	392 (22,3%)	458 (5,6%)
Religiones Indígenas	135 (7,7%)	261 (3,8%)
Ateos	0,24 (0,0)	138 (2,0%)
Nuevas Religiones	6,86 (0,4%)	64,4 (0,9%)
Judíos	13,1 (0,7%)	14,6(0,
Espiritistas	0,32 (0,0)	13,9 (0,2%)

Fuente: Agenda Latinoamericana Mundial 2011 (<http://sicsemanal.wordpress.com/2011/10/28/estadisticas-religiosas/>)

Como aparece en el gráfico las religiones no parecen haber tenido mayores cambios durante cien años (1910-2010). La religión musulmana crece diez cifras porcentuales, así como la cantidad de agnósticos casi llega al

10%. El avance del agnosticismo no puede dejar de relacionarse tras setenta años de países sometidos a regímenes de ateísmo sistemático.

Ahora bien, ¿por qué subsiste en forma tan fuerte el fenómeno religioso? Las razones podemos esquemáticamente señalarlas:<sup>34</sup> 1) La razón antropológica: La muerte de los amigos, la fisiología de la vejez y los límites de la realización humana me llevan a preguntarme por Dios; 1) La razón cultural: El agotamiento de la modernidad –emancipación y el progreso humano– ante las amenazas apocalípticas por la crisis ecológica y los monstruos de la razón y la tecnología que todo lo instrumentaliza, burocratiza y mercantiliza (Heidegger, Weber y Marx); 3) La razón filosófica: La racionalidad como interpretación, praxis, mito, simbolismo, estética-expresiva y búsqueda de sentido - se alza contra la racionalidad lógica-argumentativa-funcional; y 4) La razón religiosa: La secularización es la muerte del fundamentalismo externo, ese que quiere imponer su verdad mediante la fuerza del Estado, y del clericalismo interno, ese que olvida la autonomía de los fieles. Puede ser entonces la base del renacimiento de una fe personal, libre, pluralista y humilde. El cristianismo es kénosis, abajamiento y cruz; no es poder, dominación ni opresión.

De tal manera que la secularización no es un dato ineluctable ni unívoco. La democracia no se separará tan fácilmente de la religión y especialmente del cristianismo. Sobre todo si vuelve a gobernar el mundo un conocido adversario: la idolatría del becerro de oro (Ex 32,4).

## **2. La democracia y el poder del dinero como enemigos inveterados**

Hemos recordado a Samuel Huntington quien señaló que “el logotipo de la tercer ola (democrática) puede haber sido muy bien un crucifijo impreso en el signo del dólar”.<sup>35</sup> El año 1979, cuando se inicia la democratización en América Latina, se produce también el consenso de Washington en virtud del cual se acuerda promover la liberalización, desregulación y la privatización de la economía mundial. En 1989 este proceso se acentúa tras la caída del muro de Berlín. Que este proceso liberalizador aumenta el crecimiento explosivo de extensas parte del planeta no se puede poner en duda, como tampoco que aumenta las desigualdades dentro y entre las naciones. China e India son buenos ejemplos de ello. Que el liberalizar el libre flujo del dinero y la exaltación de la riqueza sea una mala noticia para las democracias no debiera sorprender ni siquiera a un lector de los clásicos.

Sabido es desde la antigüedad que la democracia tiene por enemigo mortal a la oligarquía. Platón, nada amigo de la democracia, que la excelen-

34 Los que quieran profundizar en ellas ver: Mardones, José María (1999) *Síntomas de un retorno*. La religión en el pensamiento actual. Santander: Sal Terrae.

35 Huntington, Samuel. P. (1990) *La Tercera Ola*. Op. cit. Pp. 87



cia y la riqueza se oponen. "Por ende, cuanto más se veneran en un Estado las riquezas y los hombres ricos, en menos se tiene la excelencia y los hombres buenos" (Platón VIII). La oligarquía es un régimen degenerado en que gobiernan unos pocos, los que el censo ha ratificado como ricos. Ellos ávidos de riqueza detentan el poder, con el que enfrentan temerosos a la multitud de pobres que codician sus bienes y llenan sus corazones de resentimiento. Vendrán los demagogos populares, los tiranos que impondrán el injusto orden anterior y, no pocas veces, las guerras civiles y externas.

Tanto los antiguos como los modernos han visto tres problemas con el hecho que el poder político sea detentado por los ricos. El primero es que en tal situación se pone en riesgo el interés público, que debe ser general y común, jamás particular y para unos pocos. Menos si esos pocos son unos privilegiados económicamente hablando. Si nos gobiernan personas ávidas de ganancia, ¿cómo no sospechar que utilizarán el Estado para acrecentar sus arcas tomando decisiones arbitrarias, o vendiendo votos y sentencias? El segundo es la concentración del poder. Pues quien tiene dinero y adquiere además cargos y honores sufrirá la tentación devastadora de abusar del poder. Y la república antigua es un régimen mixto que busca evitar tal concertación, como la república moderna es democrática y pluralista, pues sabe que el monopolio del poder degenera en despotismo y autoritarismo. En tercer y último lugar, cuando el poder de unos pocos se hace tan fuerte, rico y duradero, la libertad e igualdad republicana a la que aspira todo ciudadano es convertida en simple declaración formal desprovista de toda materialidad real. Lo peor ocurre cuando el poder del dinero se alía con el poder político, el militar y el ideológico. Esta molestia se observó en las protestas estudiantiles de 1968 en París, Tlatelolco o Praga.

### **3. Las protestas de 1968 y el 2008 contra la concentración del poder económico y político**

Recordemos 1968 y su demanda por un socialismo con rostro humano o de una verdadera democracia. En Francia, Inglaterra, Italia, Estados Unidos, Checoslovaquia, México o Chile los jóvenes y ciudadanos más activos de esos años reclamaron la enorme distancia entre los ideales proclamados y las duras realidades cotidianas.<sup>36</sup> La democracia ideal fue recordada para criticar la democracia real. La primera es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. La segunda es el gobierno de los representantes del pueblo libremente elegidos por el pueblo. Y esta última resulta muy insatisfactoria con el ideal republicano de ser parte y tomar parte auto activa de una co-

---

36 En el caso checoslovaco se trataba de una protesta contra un socialismo que se había convertido en dictadura de un partido único, esclerotizada planificación estatal centralizada e imperialismo soviético. En México los jóvenes asesinados en Tlatelolco reclamaron contra un régimen autoritario de partido hegemónico atravesado por la corrupción, el corporativismo y el clientelismo que habían traicionado el ideal de la revolución mexicana.

munidad independiente que se autogobierna.<sup>37</sup> Es el giro republicano el que se reclamaba en las democracias liberales de 1968. Se criticaba y critica que “los asuntos importantes de la vida política se decidan –si se deciden– en instancias ajenas al control público”.<sup>38</sup> Se reclamaba y reclama la “esclerotización de los mecanismos de participación y de debate”.<sup>39</sup> Surge obviamente la “apatía política” ante la sensación de que la voz de cada uno no cuenta. Así, si la voz ciudadana no cuenta para nada, se constata la “la pérdida del vigor político y de la salud cívica de las sociedades”.<sup>40</sup> La desigualdad social va acompañada de la privatización de la vida política. Unos pocos poderosos, no sometidos a ningún tipo de control o exigencia de justificación, toman la decisión por todos. Los que tienen dinero pueden comprar –gracias a costosas campañas y gran control de los medios de comunicación social– escaños parlamentarios, dirigencias partidarias y cargos en el Ejecutivo. Este mal nos aqueja hasta hoy.

La queja en contra de nuestras democracias de baja intensidad vuelve a surgir. El cientista político Adam Przeworski estudió 93 autocracias y 238 democracias que han existido a partir de 1960. La democracia resulta muy decepcionante cuando se la reduce al voto. La participación política consiste sólo en elegir representantes cada ciertos años y luego de vuelta a la casa. El poder ciudadano sobre se expresaría cuando la democracia realiza la proeza de remplazar al gobierno y que este lo acepte pacíficamente. Pero incluso este real poder del pueblo se expresa poco y tarde. Ello pues aprobar a la oposición sigue siendo un raro acontecimiento. La aceptación de esta como algo positivo, y no simple traición a la patria y obstrucción al legítimo gobierno, es algo muy reciente en las democracias contemporáneas. Además es tal el poder estatal, económico, comunicacional e incluso militar que detentan los gobernantes de turno que resulta muy difícil derrotarlos en las urnas. Ello explica que la coalición que va a la reelección triunfa sobre la oposición es de cuatro de cada cinco elecciones.<sup>41</sup> Por otro lado, es tal la fuerza del status quo que lograr mayores niveles de igualdad resulta muy difícil, incluso en democracia. En el primer grupo la distancia que separaba el veinte por ciento más rico del veinte por ciento más pobre es de 10,5 veces; en el segundo la diferencia es levemente inferior: 9,19 veces.<sup>42</sup> Por cierto, Estados Unidos es mucho más desigual que las democracias europeas; punto sobre el que

---

37 Sartori, Giovanni (1988): *Teoría De La Democracia Revisada. Tomo I. El Debate Contemporáneo*. Madrid: Alianza Editorial. Pp. 153.

38 Ovejero, Félix y otros (2003). *Nuevas Ideas Republicanas. Autogobierno y Libertad*. Barcelona: Paidós. Pág. 11.

39 *Ibidem*; pp. 12.

40 *Ibidem*.

41 Przeworski, Adam (2010); *Qué Esperar De La Democracia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. PP. 194.

42 *Ibidem*; pp. 147-149.

volveremos más abajo. El crash financiero del 2008 ha vuelto a traer a la primera escena esta antigua queja de los demócratas contra el poder del dinero que impide el autogobierno y la igualdad.<sup>43</sup> Para salvar a los bancos e instituciones financieras que abusaron del liberalismo, las desregulaciones y las privatizaciones a destajo, los Estados han debido salir al salvataje. Si Estados Unidos invirtió 201 mil millones de dólares de hoy para reconstruir Europa de la postguerra, los actuales rescates financieros se calculan sólo en EUA en un millón de millones de dólares.<sup>44</sup> Ahora no sólo no los hay para apoyar a cesantes y deudores hipotecarios, sino que hay que ajustarse el cinturón para volver a tener la confianza de los mercados financieros globales. Es para indignarse. Caen los gobiernos y las democracias se resienten sin saber qué hacer.

#### **4. El ultra liberalismo y el culto a la riqueza individual como causas del malestar democrático**

Este diagnóstico es la base de malestar que desató una tempestad que hoy ha amainado... hasta nuevo aviso. Detrás de esta hegemonía del dinero se esconde lo que algunos como Tzvetan Todorov llama ultra liberalismo.<sup>45</sup> Este consiste en concebir la libertad en términos negativos, privados e individualistas. Lo que pide el ciudadano libre, especialmente al Estado y a la Iglesia, es simplemente que no invadan su espacio privado. El liberal sería aquel que rechaza la coerción de prohibirle realizar cosas que quiere hacer y la constricción de imponerle la realización de cosas que no quiere hacer. El único límite a tan negativa libertad es no afectar la misma libertad de su vecino. Con mi vecino y mis conciudadanos celebro contratos mutuamente beneficiosos e intento que el poder de la ley coercitivo sea el menor posible.

Todorov desarrolla tres males que produce esta concepción ultra liberal de los derechos individuales y del contrato. El primero es que si la libertad consiste en hacer lo que se me da la gana con tal que no afecte la misma libertad de mi vecino, se limita el campo de la ley que es la garantía del débil ante el poderoso. El contrato entre un trabajador aquejado por el miedo a la cesantía y sin un sindicato ni el Estado que lo protejan difícilmente será justo para él. Lo segundo es que desaparece el concepto de comunidad política que impone deberes a sus miembros en aras del interés general. Hay que pagar impuestos y soportar otras cargas como ir a votar, denunciar al funcionario corrupto, integrar jurados, concurrir a las armas en caso de ataque injusto al propio país, enfrentarse al tirano, etc. más allá si es conveniente o no a mis ilustrados intereses. Finalmente, el ultra liberalismo al exaltar el éxito

---

43 Stiglitz, Joseph (2010); *Caída libre*; Buenos Aires: Taurus. PP. 49.

44 Judt, Tony (2011) *Postguerra*. Una Historia Europa desde 1945 Madrid: Santillana. pág. 146.

45 Todorov, Zvetan (2012) *Los enemigos íntimos de la democracia*. Madrid: Galaxia Gutenberg.

individual como suprema aspiración de la vida y que este depende del propio mérito personal debilita el respeto al otro, la compasión para con el pobre, el valor de la comunidad y la necesidad de las instituciones.<sup>46</sup> Por cierto este es un relato ideológico que es muy favorable a los privilegiados y que seduce a no pocos pobres y miembros de las clases medias que debieran rechazarlo. ¿Por qué ocurre esto?

¿Por qué los pobres y las clases muchas veces votan por políticos que favorecen a los ricos? Hay factores materiales evidentes. Los ricos logran posiciones de poder político y las usan a su favor. Las políticas públicas de redistribución económica son castigadas con la amenaza de emigración del gran capital financiero e incluso la deslocalización de la industria nacional. La experiencia del siglo XX demuestra en muchas partes, no en todas, que las políticas de redistribución de tierras, de títulos de propiedad, de capital industrial, de crédito e incluso de la educación, de no ser mantenidas activamente en el tiempo, terminan en la reconcentración de los privilegios de siempre. Debemos agregar a estas causas materiales algunas culturales. Los pobres pueden votar por políticas contrarias a sus intereses y derechos por una falsa conciencia de la realidad. Los desfavorecidos no saben distinguir entre riqueza productiva, que genera empleos y bienestar, de la improductiva como pueden ser las originadas en la simple especulación financiera. Los propietarios de los medios de comunicación social los usan para imponer su hegemonía ultra liberal. Los debates acerca de políticas públicas pro igualdad resultan ser muy complicados y desalientan a sus eventuales favorecidos. Los marginados se dividen por razones religiosas, raciales o regionales y estas divisiones son azuzadas desde arriba para hacer menos evidente el conflicto capital-trabajo. Finalmente, el ultra liberalismo también existe entre los pobres que quieren hacerse ricos, desconfían de sus vecinos y creen que las desigualdades surgen por causas justas y que con el propio esfuerzo y mérito personales se puede salir adelante.<sup>47</sup> Como en todas las verdades humanas, dos mentiras se esconden detrás de estas creencias ultra liberales.

Los ciudadanos en sociedades ultra liberales creen el éxito económico depende básicamente de su propio esfuerzo individual. Educación de excelencia, trabajo duro y emprendimiento audaz serían las claves del triunfo. De la política se espera que no estorbe y no mucho más. Bien que depositemos nuestras esperanzas en nosotros mismos. Pero, sin una buena política son mucho más difíciles el éxito personal y el progreso nacional; sobre todo en una sociedad tan desigual como las surgidas tras el neoliberalismo. Es de sobra conocido que si la política no garantiza igualdad de condiciones, a las personas, en general, no les va bien. Por mucho que el desfavorecido por las circunstancias de su nacimiento se eduque, trabaje e innove, difícilmente

---

46 *Ibidem*; pp. 83-143.

47 *Ibidem*; pp. 150-156.

saldará de su pobreza o precariedad. Lo dijo Henry Lacordaire al ingresar a la Academia Francesa en 1848: “Entre el rico y el pobre, el fuerte y el débil, el señor y el siervo, la libertad oprime y la ley libera”. A las comunidades no les va mejor cuando las instituciones políticas son injustas. Así lo afirman James Robinson y Daron Acemoglu en su libro “Por qué fracasan las naciones”. Uno de ellos sostiene que el libro lo escribieron para decirnos que “las élites ricas y los políticamente poderosos han sido la mayor barrera para el crecimiento económico a largo plazo”. Para ellos no hay prosperidad sostenible cuando las instituciones son diseñadas por los poderosos para extraer los recursos de la mayoría. Los países no deben caer en la trampa que consiste en que la desigualdad económica se expresa en el control de la élite política que impone instituciones que reproducen y agudizan las injustas diferencias de riqueza. En estos casos la propiedad privada siempre es cuestionada, las inversiones de largo plazo son inciertas, los fallos judiciales y el orden público vistos como arbitrarios y la innovación es precaria pues la sociedad no promueve la creatividad de todos.

## 5. La democracia en el contexto del capitalismo financiero global

Podría observarse que guste o no vivimos en un mundo capitalista y que en este es el dinero el que manda.<sup>48</sup> Como lo ha sostenido Michel Albert, tras 1989, ha ganado al socialismo estatal, al comunismo soviético y al populismo tercermundista la santísima trinidad de la “libre fijación de precios en el mercado y la libre propiedad de los medios de producción (...) (...) los derechos humanos y, en primer lugar, la libertad de conciencia; la evolución progresiva hacia la separación de poderes y la democracia”.<sup>49</sup> Es cierto, pero Michel Albert es hombre riguroso y se da cuenta que es poco serio meter en un mismo saco a Estados Unidos, Alemania, Japón, Taiwán, Corea del Sur, Tailandia, Singapur, México y Chile. Es por eso que su libro se llama capitalismo contra capitalismo. Pues no sólo es peligroso sino que no es cierto que el capitalismo reaganiano hay vencido sin más. ¿Cuáles son las diferencias? Albert propone las siguientes:

En materia de inmigración Estados Unidos es un país abierto a esa mano de obra barata que son los inmigrantes hispanoparlantes. En cambio, Alemania y Japón se resisten a abrir sus fronteras.

En lo que dice relación con la pobreza, los norteamericanos creen que ella es fruto de pereza y falta de coraje para aprovechar las oportunidades que da la vida. Los alemanes ven al pobre más como una víctima de la ignorancia, la indigencia, la desesperanza y las injusticias sociales heredadas;

---

48 Ingham, Geoffrey (2008) *Capitalismo*. Madrid: alianza. Pp. 56-78. Más claro aún fue Keynes en el *Fin del Laissez Faire*.

49 Albert, Michel (1999) *Capitalismo contra capitalismo*. Madrid: Paidós. Pp. 12.

- Los capitalistas reaganianos y thatcheristas ven que una seguridad social muy generosa es madre de perezosos, irresponsables y pensionistas. Los alemanes desde Von Bismarck creen que ella no sólo es un derecho humano, sino que es una justa retribución del progreso económico, y que además lo acelera;
- Respecto de la jerarquía de los salarios, los capitalistas norteamericanos creen que grandes posibilidades de enriquecimiento rápido y formidables incentivos económicos para el que produzca más, son acicates fundamentales del rendimiento individual y el crecimiento económico. En cambio en Alemania Japón las diferencias salariales son más estrechas pues las remuneraciones son fijadas con mayor participación de los miembros de la empresa, la moral económica es más austera y la repugnancia a las desigualdades ostentosas más pronunciada;
- Respecto del ahorro y la inversión, Estados Unidos vive del crédito y del consumo. En Alemania el ahorro y es virtud nacional, por ello la legislación fiscal lo fomenta junto con la inversión;
- La reglamentación en Estados Unidos es escasa y los pleitos judiciales altos. Por el contrario, en Alemania la disciplina, el orden y las reglas precisas se valoran más;
- Un capitalismo centrado en las finanzas y privilegia la libertad de movimientos del capital, sobre todo a través de la bolsa. En cambio el otro capitalismo renano privilegia la empresa productiva y la banca puesta a su servicio, y no ve con buenos ojos una bolsa girando en torno a la especulación;
- En el capitalismo reaganiano la empresa es una mercancía más en que los propietarios que son los accionistas la venden al mejor postor. En cambio en el capitalismo nipón y germano la empresa es más una comunidad de personas cuya dirección recae en el propietario, la dirección y el personal. La empresa norteamericana no cree que capacitar a sus empleados sea un buen negocio pues es un costo inmediato, de rendimiento de largo plazo y en que la inestabilidad de la mano de obra puede llevar a que se pierda en manos de la competencia. En cambio alemanes y japoneses creen que es tarea de la empresa especializar y capacitar a sus miembros que están más establemente comprometidos con ella, pues así su empresa se enriquece;
- Finalmente el seguro norteamericano es para cubrir riesgos personales y aventuras comerciales. El seguro alpino busca, por el contrario, dar seguridad comunitaria y no altas ganancias al asegurador que vive más de la competencia con otras aseguradoras que de perfeccionar su función.

El individualismo emancipado, la movilidad social, el dinamismo empresarial, la competencia y la productividad son cosas que el nuevo capitalismo norteamericano aporta a la sociedad. Sin embargo, el capitalismo tras Reagan demostraba sus puntos flacos. De ello largamente ha escrito el

premio Nobel de economía Paul Krugman.<sup>50</sup> En rápida síntesis Michel Albert critica la dualidad de la sociedad norteamericana, la pérdida del vigor de su industria manos de japoneses, alemanes y ahora chinos e hindúes y su déficit fiscal Al lado del rutilante Manhattan, el Bronx. Washington llega a tener por alcalde un hombre condenado por posesión de drogas. Los inmigrantes forman guetos de pobres que neotribalizan a la sociedad norteamericana que antes apostaba orgullosa a formar un crisol de ciudadanos amantes de Estados Unidos y su bandera. La droga avanzaba al punto que en 1988 uno de cada dos escolares fumaba marihuana y uno de cada tres aspiraba cocaína. La tasa de embarazo adolescente es diez veces más alta que la japonesa. Al lado de magníficas universidades de élite, un sistema escolar degradado. Junto a clínicas ultramodernas, una salud pública quebrada. Dos millones de ricos ganaban en 1989 lo que cien millones de norteamericanos ubicados en la base de la sociedad. La democracia pierde vitalidad ante esta sociedad dual. Tasas de abstención que llegan a dos tercios del electorado, votando menos los más desfavorecidos. Los antiguos puritanos son remplazados por norteamericanos cuyo lema es "gozar hasta morir". Se deja de ahorrar y se lanzan al consumo financiado vía la expansión del crédito plástico. El déficit comercial se suma. A eso se agrega la rebaja de impuestos a los más ricos, junto con la carrera armamentista que deja un déficit fiscal que obliga a Estados Unidos a pedir prestado anualmente un 3% de su PIB a japoneses, alemanes y ahora chinos.

Por el contrario, Albert no oculta su admiración por el modelo renano. No se trata de una economía dirigista, que se asocia más bien con el régimen nazi. El estado entra a intervenir para garantizar la competencia y para promover los derechos sociales. Esto es el ordoliberalismo, el liberalismo dentro de un orden social. La moneda alemana es fuerte y hoy su papel es clave en la fortaleza del Euro. Sus sindicatos participan con voz y voto en los consejos de administración y supervisión en las empresas de más de dos mil personas. Las huelgas son mínimas y la productividad superior a la francesa y a la norteamericana. La industria alemana representa un envidiable 30% del PIB, contra un 20% en la economía norteamericana. Exporta casi un 45% de su producción.<sup>51</sup> El 3% se dedica a ciencia y tecnología básicamente civil e industrial, y no militar. El ahorro supera el 26% del PIB, contra un 13% norteamericano.<sup>52</sup> Socialmente tiene dos ventajas respecto de la sociedad norteamericana y un déficit. Primero, se garantizan los derechos sociales a la salud, al trabajo, a la previsión social y a la vivienda de mucha mejor forma que en Estados Unidos. Es además más igualitaria, pues la clase media, es

---

50 Los he resumido en Micco, Sergio: *Paul Krugman y los desafíos del capitalismo norteamericano*. Informe de Asuntos Públicos N° 743 <http://www.asuntospublicos.cl/wp-content/uploads/2009/09/743.pdf>

51 *Ibidem*; pp. 128.

52 *Ibidem*; pp. 134.

decir, el conjunto de personas que rodean la media nacional, supera el 75% de la población, contra un cincuenta por ciento de Estados Unidos.<sup>53</sup> ¿Su ventaja social? Su afán más igualitarista y partidario de la seguridad, reduce movilidad social, libre emprendimiento, esfuerzo individual y competitividad que tanto se valoran en Estados Unidos.

Terminemos diciendo que Alemania, incluso haciéndose hoy cargo de una parte de Europa con severas crisis fiscales, sigue mostrando hoy una democracia fuerte, una sociedad civil organizada, una economía próspera y un estado social desarrollado y financiado. El planteamiento de Albert sigue siendo válido, ampliando la mirada a las otras democracias sociales europeas. Así se ha demostrado.<sup>54</sup> Que el socialcristianismo puede ser un aporte en estas materias es una certeza avalada por la Europa social de Adenauer y los demás. De esa bella historia de cristianos en política tenemos un gran relato que recordar.<sup>55</sup>

### III. Conclusiones

1. El cristianismo ha hecho germinar ciertos valores sin los cuales la democracia moderna es inteligible. Pues ella se basa en la tolerancia y el pluralismo, así como en los ideales de la no violencia, de la renovación gradual de la sociedad, de la fraternidad, de la igualdad de los hombres y la libertad.<sup>56</sup> La democracia no es igual al relativismo absoluto como lo sostienen ciertas formas de ultra liberalismo.
2. El cristianismo no es sinónimo de intolerancia, pues afirma la separación de la Iglesia del Estado y el respeto a la conciencia personal. La clave cultural de hoy es hablar de dogmas sin dogmatismo, inculturizar sin arrasar al otro, relativizar sin descafeinar, es decir, sin negar lo fundamental-objetivo.<sup>57</sup> Así el espíritu católico del Concilio Vaticano II se hizo carne y ayudó a democratizar el mundo, sumándose a la tarea en la que los protestantes fueron los adelantados.
3. El cristianismo puede ser un aporte precioso en la extensión y profundización de una democracia más respetuosa de la dignidad de la persona, especialmente de los más pobres, débiles, siempre potencialmente objeto

---

53 *Ibidem*; pp. 142.

54 Vázquez, Manuel. *El capitalismo alemán sigue siendo mejor: 1991-2009*. Informe 756 de Asuntos Públicos <http://www.asuntospublicos.cl/wp-content/uploads/2009/10/756.pdf>. En esta comparación en Asuntos Públicos incluimos dos aspectos que Albert no destaca que son la superioridad del modelo alemán en materia de sustentabilidad medioambiental y desarrollo territorial armónico.

55 San Miguel, Enrique (2010) *La Democracia Cristiana y la Democracia de los Cristianos*; Madrid: Fundación Universitaria Española.

56 Bobbio, Norberto (1992) *El Futuro de la Democracia*, Colombia: Fondo de Cultura Económica. Págs. 30-31.

57 Díaz, Carlos (2012) *Cristianismo y personalismo* (En el Cielo como en la Tierra) Op. cit. Págs. 92-93.



del abuso de la tiranía de uno, la riqueza de unos pocos o el despotismo siempre latente de los muchos.

4. La secularización no es un fenómeno universal ni ha significado en Occidente la muerte de Dios. Sí puede ser la base de un doble, proceso positivo por cierto, de retroceso del fundamentalismo externo, ese que quiere imponer su verdad mediante la fuerza del Estado, y del clericalismo interno, ese que olvida la autonomía de los fieles. Puede ser entonces la base del renacimiento de una fe personal, libre, pluralista y humilde.
5. El proceso, iniciado en América Latina desde 1979, de liberalizar el flujo del dinero y la exaltación de la riqueza es mala noticia para las democracias que siempre han luchado contra la oligarquías, es decir, el gobierno de los ricos que pueden poner el Estado a su servicio, afectar el pluralismo político y, eventualmente, degenerar en autocracias. Así temieron los clásicos.
6. En 1968 y tras la crisis del 2008 vuelven a escucharse las críticas contra democracias de baja intensidad. Unos pocos poderosos, no sometidos a ningún tipo de control o exigencia de justificación, toman la decisión por todos. Los que tienen dinero pueden comprar –gracias a costosas campañas y gran control de los medios de comunicación social– escaños parlamentarios, dirigencias partidarias y cargos en el Ejecutivo.
7. El gobierno de los más fuertes y ricos se va favorecido por lo que Todorov llama antiliberalismo. Tres males se observan. El primero es que si la libertad consiste en hacer lo que se me da la gana con tal que no afecte la misma libertad de mi vecino, se limita el campo de la ley que es la garantía del débil ante el poderoso. Lo segundo es que desaparece el concepto de comunidad política que impone deberes a sus miembros en aras del interés general. Tercero, al exaltarse el éxito individual como suprema aspiración de la vida y que este depende del propio mérito personal debilita el respeto al otro, la compasión para con el pobre, el valor de la comunidad y la necesidad de las instituciones.
8. Aunque vivamos en tiempos de capitalismo, hay variantes institucionales dentro de él. Es bueno recordar que fue en en el Rhin que los demócratas cristianos Konrad Adenauer y Ludwig Erhard edifican la economía social del mercado; a cuyas mismas orillas se encuentra la estación termal de Bad-Godesberg, donde en 1959 la socialdemocracia adhiere a esta forma de capitalismo. Por ello Michel Albert lo llama “capitalismo renano” que se enfrenta al capitalismo tejano, imagen exacerbada de la economía de empresa norteamericana.<sup>58</sup> Hemos alegado la superioridad social y económica de la economía social y ecológica de mercado que es un aporte de los cristianos para un mundo mejor. Ese que defiende este trabajo que con estas líneas finales se acaba.

---

58 Albert, Michel (1999) *Capitalismo contra capitalismo*. PP. pp. 24.

# RELACIÓN DE LA POLÍTICA Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS CON LAS IGLESIAS

**Guillermo León Escobar Herrán**

Profesor de Política Universidad Gregoriana 1999-2012.  
Consultor en Pontificio Consejo para los Laicos. Presidente Fundación "Cultura Quo Vadis".

## Resumen ejecutivo

Hoy, como en todos los tiempos la relación entre política y religión es continua y por lo común se manifiesta en diferentes modalidades que –servidas por el poder– marcan momentos de acuerdo, de conflicto o desacuerdo y otras de búsqueda conjunta de modelos de sociedad, de valores , de metas a alcanzar.

En occidente esta confrontación se caracteriza por ser algo así como las dos orillas de un mismo río que se necesitan una a otra , se distancian pero no pueden ser por separado ya que la sociedad es el agua que corre por el cauce que ellas ofrecen y las une y da sentido .

Históricamente esas relaciones han sido acompañadas de grandes rupturas que son al tiempo grandes momentos de reflexión de la civilidad así como grandes momentos de la reflexión eclesial. Vienen a colación porque esos elementos se repiten en el tiempo y no han sido superados por las grandes rupturas sino puestos en evidencia con mayor énfasis.

La ruptura constantiniana, aquella de Lutero, la vinculada al pensar de Galileo, Kant y la Revolución Francesa, el momento de la Rerum Novarum, el Concilio Vaticano II, la Teología de la Liberación, el relativismo resultante de la Revolución del 68 y las redefiniciones del actual magisterio pontificio de cara a la crisis universal son igualmente los grandes momentos del diálogo, única alternativa para dar una confrontación exitosa frente a la fortaleza del relativismo imperante y las debilidades del humanismo.

En todos esos momentos de la historia están ubicadas las síntesis que creadas desde las iglesias o desde el mundo laical tratan de abrirse camino en un hoy de confusiones.

Entender las constantes que se presentan a lo largo de la historia permitirá comprender mejor la realidad de ese diálogo, las dificultades que se presentan y las alternativas para activarlo permanentemente haciendo de él un instrumento de cooperación y de cambio del que no se puede prescindir sino al contrario profundizar y dimensionar.

## Introducción

No es fácil pensar en la relación que han de tener los partidos que se autodenominan socialcristianos, demócrata cristianos o partidos humanistas partidos conservadores, partidos populares o aquellos que establecen su distintivo según una meta regional o nacional a lograr como acontece con los partidos de las autonomías regionales. Pero menos fácil aún es considerar la iglesia profundamente dividida a lo largo de su historia, aparentemente fuerte pero –bien observada– frágil y débil, y que no puede ser asumida tan solo como Iglesia Católica sino que ya universalmente ha de contemplar los protestantismos históricos de la decadente Europa del Siglo XVI en adelante o aquellos de plural tipología de la conflictiva y desorientada Latinoamérica.

Es interesante anotar cómo las dos instituciones –política y religión –tienen desde viejos tiempos unas formas de relación por demás estereotipadas bien sea en los momentos de acuerdo en donde la religión supera a la política u otros en donde la política supera la religión o en los momentos de desacuerdo en los cuales la política persigue a la religión u otros en donde la política es perseguida por el poderío de lo religioso.

### 1. La ruptura de Constantino

En relación con el cristianismo es fácil observar esos procesos en los cuales de opción religiosa perseguida se vio ascendida en tiempos de Constantino a religión de estado dando lugar a una de las mayores rupturas de una síntesis mal fraguada que se ha expresado como la cristianización de imperio y como la romanización del cristianismo cuyos efectos aún se padecen pese a las variaciones que Iglesia y política han tenido.

Es preciso no olvidar estos prolegómenos históricos a fin de que pueda hacerse un análisis acertado en el presente. Sin duda alguna y bastaría con consultar estudios casi elementales para comprender que bien distinta es la Iglesia que pactó con Constantino y con sus sucesores a la que anunció el mismo Jesucristo y que ha motivado hoy día la dinámica de un movimiento que reclama el “regreso a las fuentes”; de esa síntesis tormentosa se originará la figura de “las dos espadas” – religión y política– cuya validez y vigencia no han desaparecido en la historia; los peores tiempos del milenarismo, de las cruzadas y tantas aberraciones cometidas al unísono por el acuerdo no siempre tácito entre las dos instituciones de poder va a surgir luego la presencia renovadora de Francisco de Asís quien todavía hoy conserva el reclamo de lo que debe ser el uso del poder en las sociedades.

No quiere decir esto que no haya habido grandes individualidades en las dos instituciones en cuestión y bien valdría la pena que los lectores completaran estas reflexiones con un adecuado elenco de quienes han sobresalido en la construcción de la sociedad occidental. No es asunto de crítica

fácil sino de saber observar los prolegómenos que nos han permitido llegar al hoy y de reconocer en ellos los orígenes de lo positivo o negativo que hoy afrontamos.

## **2. La ruptura de Martín Lutero**

Una segunda ruptura se presenta bajo el nombre de Martín Lutero y su postura crítica no solo frente a la religión sino de cara a la política que lleva ya algo más de quinientos años marcando "lo cristiano" en dos vertientes que irreconciliables en un principio hoy día se acercan cada una frente a la otra exhibiendo el abanico de sus divisiones internas que si bien señalan la ruptura real del mensaje cristiano se ofrecen al mundo como un ejemplo de "unidad en la diversidad". Muy importante sería atender al estudio que ha realizado por Jacques Barzun en su libro "El Amanecer de la Decadencia" que logra redireccionar los lugares comunes de la relación entre religión y política en sus aspectos de las estructuras de poder como son la Iglesia y la política y ubica lo que él llama los quinientos años de vida cultural en occidente desde el 1.500.

Tampoco hay que ignorar los grandes momentos donde Iglesia y política al unísono y mediante la acción de grupos marginales produjeron grandes cambios que signan hoy día las plataformas tanto de ideas y valores como programáticas de los partidos y en un sinnúmero de casos de la Doctrina de la Iglesia en lo principalista así como en la llamada Doctrina Social de la Iglesia y luego de la ruptura también con las vertientes evangélicas comúnmente denominadas "protestantes".

## **3. La ruptura de Galileo, Kant y la Revolución Francesa**

En efecto fue el franciscano Guillermo de Ockam con sus reflexiones sobre la naturaleza y lo sagrado quien puso a pensar el mundo de un modo diferente y que fue seguido más tarde por Galileo (1642) con sus riesgosas teorías que incluían la liberación de la física de la filosofía, de los astros de los hombres para dar paso al inicio de la sociedad tecnocrática, anunciar el triunfo de la razón científica y abrir caminos al progreso científico.

En verdad viene después de estas audacias del pensar propiciadas en la mayoría de los campos por personas vinculadas a la iglesia y luego a las iglesias la famosa Revolución Industrial con la idea del lucro como motor del progreso, de la propiedad privada y de la competencia cuyas reflexiones caracterizaron acercamientos y alejamientos entre religión y política. Es el momento en que se cambian ya de manera muy definitiva los grandes principios de la Patrística de los primeros pensadores de la Iglesia y se van efectuando construcciones teóricas muy importantes sobre el "jus utendis"

y el "jus abutendis" que producen acomodamientos doctrinales sobre la propiedad, el lucro y hacen de paso meter en el olvido pronunciamientos tan claros como aquel de Santo Tomás de Aquino: "in extrema necesitáte omnia sunt communia" (Summa Theologica 2ª 2ae, cuestión 76).

Iglesia y política seguirán marchando acordes en muchos casos y en otros dejando caminos abiertos a una discusión transitoria que luego encontrarán procedimientos que los hacen coincidir de nuevo. Es así como el pensamiento y la política impulsan con Kant la "Ilustración" que al decir de su principal pensador ha de señalar el "estado adulto de la humanidad" y que intentará desmontar de las creencias algunas dimensiones de la fe que han de responder al principio de "ten el valor de servirte de la razón" creando así fuertes discusiones entre los dos centros generadores del pensar y del poder que llegará a su momento culmen en la llamada "revolución democrática" bajo los lemas de la Revolución Francesa de "Libertad, igualdad y fraternidad" que luego de los fracasos transitorios del liberalismo al generar el sistema conocido por el mismo nombre en sus versiones de liberalismo puro (ingenuo) y aquel del liberalismo salvaje; del fracaso del absoluto de la igualdad en el socialismo utópico y luego en las manifestaciones plurales del marxismo y del comunismo o aquellos que han intentado inútilmente generar a la fraternidad un modelo de gestión política que le corresponda y que hasta ahora ha sido imposible.

Ha sido esta una de las épocas realmente más difíciles en las relaciones entre política e iglesia católica que no tan grave frente a las versiones evangélicas y anglicanas de las iglesias de las dos reformas. Fue en buena parte aún una iglesia de mártires frente al ímpetu de las ideas seculares.

Y esto se siguió dando dentro de los rituales ya acostumbrados de la Historia donde todo proceso de separación y de contradicción siempre han conducido a procesos de acercamiento y diseño de nuevos acuerdos. Los lemas fueron evolucionando de tal manera que la igualdad encontró su sustituto en la "equidad" y la fraternidad en la "solidaridad" suavizando las contradicciones y señalando un momento de síntesis en el que se han de producir planteamientos eclesiales que van a permitir nuevos y transitorios acuerdos.

Sin embargo no se vio con claridad que esas cuatro revoluciones cumplidas en varios siglos abrirían camino a una nueva comprensión del mundo, del significado de la moral, del concepto de justicia y del profundo significado político de la felicidad tema frente al cual se comienza a percibir que a la humanización conduce exclusivamente el bienestar material.

#### **4. La ruptura de León XIII y de Toniolo**

Una mirada detenida –que podría ser objeto de una extensión mayor de este tipo de trabajos– conduce a momentos estelares como los que significó la Carta encíclica "Rerum Novarum" que fue un expediente magnífico

de cooperación entre León XIII y un intelectual católico Giuseppe Toniolo creador de uno de los antecedentes políticos de los partidos de inspiración cristiana que sin duda alguna se unió a otros momentos estelares del catolicismo alemán y francés.

Ha sido costumbre en la Iglesia católica ocultar el mérito de los aportes de los Laicos en una miope visión que hoy intenta ser corregida por el Papa alemán cuando la crisis toca con persistencia a algunos miembros de curia y otros del ámbito ministerial. Y es de anotar –como se hará adelante– los beneficios de esta modificación de posiciones y de actitudes.

Se dijo entonces que “*Rerum Novarum*” había actualizado a la Iglesia y que había logrado colocarse en un diálogo con las líneas políticas afectas al mundo del capital y de contraposición crítica a las distintas versiones del marxismo, el socialismo y la social democracia. Y esto fue cierto en tanto que desencadenó la idea de crear un Partido Católico con el nombre de Partido Popular Italiano, idea que encontró su realidad en los eventos fundacionales de Don Sturzo figura esta que ha de ser estudiada mucho más a fondo ya que constituye un momento brillante del encuentro entre política y religión, entre partidos e iglesia. Solo la acción de Mussolini y la penetración del fascismo en algunos detectadotes de autoridad en la Iglesia conducirá a la división entre quienes se oponían al naciente régimen y quienes optaron por colaborar con el generando esa capacidad desde entonces inconfundible –aunque con excepciones gloriosas– de estar en desacuerdos ideológicos con los gobernantes y en acuerdo de facto con sus realizaciones. Es cierto que en el final de sus días en parte fue rehabilitado al regresar del exilio pero nunca se hizo un esfuerzo por hacer de ella un momento paradigmático que señalara la suerte de quienes desde el evangelio se encuentran a veces en contraposición con los núcleos de poder del Estado o de la Iglesia. Es ella una de las razones que impiden que Don Sturzo se alinee formalmente en la recién creada Democracia Cristiana pese a las grandes figuras que acompañaron un inicio difícilmente repetible y que está marcado por Giorgio La Pira, De Gasperi –quien siendo un ejemplo de cristiano hubo de tener conflictos aún personales con el Papa Pio XII– y tardíamente con la última fuerza testimonial de Aldo Moro y su maravillosa concordancia con Pablo VI que marca desde su Cátedra el último gran acuerdo entre el Pensamiento Social Cristiano en lo atinente a la temática moral, la Doctrina Social de la Iglesia y la búsqueda de coherencia en las acciones generadas por ambos no solo de cara a la enseñanza de la encíclica *Humanae Vitae* sino también a la aún hoy muy avanzada de *Populorum Progressio*.

No se puede tampoco pasar por alto otro de esos grandes momentos de acuerdo cumplidos entre el pensar político y el pensar religioso –no solo católico sino también evangélico– y la cultura judía en torno a la Carta de los Derechos Humanos. En efecto siguiendo el pensar y la estructuración del análisis de Tomás de Aquino trata de configura una filosofía de la inteligencia y del existir. Ha sido uno de los pocos intelectuales que ha recibido el Doctorado Honoris

Causa de todas las Universidades Pontificias conferido directamente por la Santa Sede trabaja como embajador de Francia ante la Sede de Pedro en la "Declaración de los Derechos Humanos" cuyos fundamentos y corolarios se encuentran en el "Humanismo Integral" tanto como en sus estudios acerca del Bien Común en los que ofrece desde el Pensamiento Social Cristiano a los pensadores y a la Iglesia misma una auténtica Tercera Vía claramente diferenciada del liberalismo y de los totalitarismos.

Sin duda alguna Maritain es final de una época e inicio de otra y bien valdría la pena analizar más allá de la letra lo planteado por él y por algunos de sus contemporáneos con quienes se encontraba en profunda sintonía para descubrir o redescubrir el aporte que solamente desde el estudio se pondrá en evidencia.

Cox desde la "Ciudad de los Locos" planteaba modernamente el tema de las Utopías que ya se encontraba superado en un mundo que por el miedo y la saturación se había convertido en un mundo "diatópico".

Maritain y el final de su pensar llegan a los albores del final de la descomposición de una visión antropológica ya agotada que se manifiesta en la desaparición de la culpa, en un proceso acelerado de secularismo no entendido más allá que como olvido e ignorancia de lo espiritual; a la aparición de toda clase de esoterismos, a la reinención de la magia, al animismo, al ocultismo y de nuevo a la dependencia de los astros. Es el momento en donde de nuevo entra a regir el "Carpe Diem", variante cultural del "Sálvese quien pueda", de la "Ley del más fuerte" y de las nuevas tendencias del "Darwinismo socio-cultural" y de una negación al "otro" en el "Cainismo Social".

Es preciso recordar el hilo conductor de "La Ciudad de Dios" de Agustín y la no menos importante visión medieval de la "Ciudad del Sol" de Campanella, la "utopía" de Moro, los intentos del pensar de Ozanam así como la agitada percepción de lo cristiano en la Sociedad de De Gasperi en la alta política o en la pequeña vida municipal de La Pira (donde será preciso releer su correspondencia con Pío XII) y los prolegómenos para los nuevos tiempos esbozados por Maritain sobre la autonomía necesaria de lo profano así como de la inteligente dependencia o subordinación a lo que siendo sagrado actúa como un elemento constante ante lo que es necesariamente transitorio y que exige en su pensar la creación de un estado laico levantado sobre las raíces cristianas.

Esa pretensión de la Ciudad terrena y la Ciudad celestial en un diálogo continuo genera las tareas de la religión y de la política, da origen a sus grandes acuerdos y señala igualmente sus grandes desacuerdos que terminan buscando líneas de armonización con el paso de las generaciones y con los cambios que ellas aportan.

## 5. El Concilio Vaticano II y la política

Jacques Maritain fue uno de los pocos laicos invitados solamente con voz a participar en el primer Concilio Ecuménico que respondía a una intuición verdaderamente maravillosa de Juan XXIII. De este evento es mucho lo que se ha hablado y poco lo que se ha realizado por las enormes resistencias que despertó y aún hoy día despierta tal que ha suscitado un cisma aún no resuelto pese a todos los esfuerzos realizados desde Pablo VI como es el movimiento de los Lefebvrianos fundamentalmente en el terreno del culto.

Pero no es esto lo que interesa ya que el Concilio trae para el diálogo y la relación política con la Iglesia un documento fundamental –la cuarta Constitución– como es aquel de “Gaudium et Spes” en el que ensaya –o intenta ensayar– una visión nueva de la sociedad bajo un método que aún hoy –con alguna modificación– conserva su valor a saber el de “ver, juzgar y actuar” que en la actualidad se expresa como “ver, oír, juzgar y actuar”. Todos saben que fue una decisión difícil puesto que se decía que en los actuales momentos poco se ganaba si la iglesia tan solo se miraba al “interno” y no lo hacía hacia el exterior es decir ante el mundo. Solo fue aprobada la víspera de la Clausura del Concilio y ello contando con una grande oposición y luego que fueran bloqueados varios anteproyectos. El texto definitivo no obtuvo el soñado consenso y de hecho se le criticó como demasiado optimista y demasiado sociológico no solo por los católicos sino por los propios protestantes que habían sido invitados a estar presentes en el Concilio. Es de entender que en buena parte se procedió a esa aprobación ya que el texto inicial había sido promovido desde el inicio por los Cardenales Suenens, Frings, (cuyo asesor era el entonces Profesor Ratzinger) Lercaro y Montini (que resultaría luego electo como Pablo VI).

El Documento es de enorme claridad pero convoca a la discusión ya que señala que en ese diálogo con el mundo la iglesia ha de retomar las relaciones entre las “dos ciudades” la terrena y la celestial planteando una nueva perspectiva como es aquella de “la compenetración entre ellas dos” tal como aparece en el número 40 de la Constitución Pastoral Gaudium et Spes.

Será preciso ocuparse de la afirmación que para la Iglesia nada de lo que es genuinamente humano puede estar ausente de la preocupación de los discípulos de Cristo. Se afirma allí que se pretende que el mensaje no sea solamente dirigido a los cristiano-católicos sino a todos los seres humanos que conforman una sola “familia humana”. Se prepara así el documento para afirmar los dos principios guía de lo que ella piensa es el núcleo de la política a saber el respeto a la persona humana y la edificación del bien común en orden a la vigencia del “ hombre integral” (Maritain) y del bien común universal idea rectora de la Encíclica ya mencionada de Pablo VI “Populorum Progressio”.

Al “ver, juzgar y actuar” se añade un complemento a la vez dialéctico y metodológico que es la sabiduría necesaria para descifrar “los signos de



los tiempos". Allí aparecen ya claramente señalados fenómenos advenientes como lo es la "globalización" y se señalan conductas que señalan la presencia en el desarrollo humano y del mundo tanto de "lo mejor como de lo peor".

No es posible en este tipo de ensayos penetrar a fondo en los temas ya que las nuevas metodologías apuntan a sugerir más que a tratar y todo ha de ser suscito debido a las urgencias que plantea la economía del tiempo.

Por ello se deben señalar las ideas fuerza que ofrece la Iglesia a saber la "dignidad de la persona humana" que es un trabajo magistral para alejándose del Nihilismo no llegar a las exageraciones propias de la idea del superhombre; la otra idea que convoca es aquella que nos habla de la "comunidad de los seres humanos" que excluye toda forma de sometimiento esclavizatorio, toda discriminación y es allí donde se va a definir el concepto motor del "Bien Común" y de la solidaridad como forma de proceder en las relaciones de convivencia entre los hombres y las culturas y además los problemas atinentes a las injusticias evidentes frente a los bienes, a la pobreza, la atención a los débiles, los delitos contra la vida y la búsqueda permanente de la reconciliación para proteger la paz; una tercera idea fuerza para el diálogo con la política es aquel del cuidado del universo, de la gestión de la técnica, de la conciencia ecológica.

Establece así la Iglesia la agenda de principios de diálogo entre religión (Iglesias) y política que también en el ámbito evangélico fueron paulatinamente señaladas. Sin embargo señala igualmente una serie de problemas urgentes de los que dice son expresamente temas de "colaboración entre Iglesia y Mundo" a saber la dignidad del matrimonio y de la familia; la promoción de la cultura ; la realidad económica y social y sorprendentemente el tema de la "Comunidad Política" que ocupa los números del 73 al 76 en los que se expresa no solo la importancia de las instituciones en la construcción del Bien Común, del carácter ético de la acción política y se aprenda a "dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César" llamando a definir –tarea imposible hasta ahora– los límites de lo que a cada quien corresponde pero insistiendo en ese viejo principio en que religión y política han de ser "distintos pero no distantes".

Todo ello para llegar a la conclusión de que es tarea conjunta –cada quien en su terreno– de promover la paz y de trabajar por una comunidad internacional auténticamente humana.

Preocupaba al Papa y a la Iglesia lo mismo que a los políticos y grandes pensadores de entonces los peligros que podrían conducir a la humanidad a una tercera conflagración mundial. Eran pasadas dos guerras mundiales en suelo europeo y se desarrollaban lo que se llamó "guerras de bajo perfil" en los países de tercer mundo y se iniciaba la carrera armamentista de la cual Juan XXIII había vivido directamente el episodio cubano entre las grandes potencias.

Se tenía aún el recuerdo de las advertencias al mundo por parte de Benedicto XV previo al estallido de la primera guerra mundial sobre la tragedia

que representaría el enfrentamiento y el costo de vidas. En una cosa estuvieron de acuerdo los enemigos y era en la "estupidez" de ese Papa que negaba el carácter de fuerza de progreso que representaba la guerra. Su mensaje sobrevive en la Encíclica *Pacem in Terris* de Juan XXIII y en el acápite a este capítulo del pensamiento de Isaías –tomado por Pío XII como lema de su pontificado– de que la paz es obra de la justicia. Urge hacer todo lo posible para evitar siempre la guerra; se ha buscado soslayar que el Concilio deja de hablar de "Guerra Justa" y prefiere tomar el camino de la legítima defensa como camino que encontrará su desarrollo en la "Comunidad Internacional".

Juan Pablo II ratificará todo este planteamiento en el Mensaje de la Jornada Mundial de la paz de 1998 y en los variados mensajes al Cuerpo Diplomático de las naciones representadas ante la Santa Sede.

A todo esto concurre el documento titulado "Lumen Gentium" al hablar del papel de los Laicos, el impulso a la Acción Católica, de apostar a las diversas formas de asociación y de la acción política como una de las formas más nobles del apostolado.

Planteó así el Concilio una síntesis con elementos de todos los tiempos a partir del mensaje del Evangelio tratando de elaborar una síntesis de las bases de su diálogo con el mundo y de lo que se llamaría más tarde "Constructores de la Nueva Sociedad".

## **6. La ruptura latinoamericana de la Teología de la Liberación**

Colocaba así el Concilio a nombre de la Iglesia la agenda de la comunicación con el mundo político las discusiones que hoy día se llevan a diario entre las dos instituciones a todos los niveles; y si se revisa la temática de los debates esta coincide totalmente con el hoy de las polémicas en las que se debaten los estados sobre la familia, la defensa de la vida, el bien común, las libertades, la paz, la guerra, los derechos humanos, los valores, la participación en la democracia, el poder del estado, el control social, la ecología, el estado laico, la cultura, la justicia social, la guerra, el terrorismo y la globalización.

Lamentablemente la deficiencia de los medios de comunicación en la escogencia de las temáticas reduce este tipo de discusiones a superficiales e interesadas informaciones tendientes más que a informar realmente o a formar a "ganar adeptos" para causas que tienen un defecto esencial como es el adoctrinamiento indirecto.

Naturalmente este diálogo no es unívoco en la metodología ya que en lo que hace referencia a los cristianos católicos –los fieles laicos– hay una riqueza fundante que es el Evangelio –a Buena Nueva– que es asimilada a través de la doctrina que da cumplimiento al anuncio y que hoy fundamenta el esfuerzo por la "Nueva Evangelización" en el marco del "Año de la Fe". Naturalmente luego de reconocer este ámbito el cristiano-católico se abre a

todas las perspectivas del mundo de la cultura, de la ciencia, de los nuevos descubrimientos, de los desafíos de una civilización cambiante, de las nuevas formas de la organización social, de la economía y del sinnúmero de temas que hoy ocupan a la sociedad. A más de esto está obligado a continuar en la tarea pionera de llevar adelante el "Pensamiento Social Cristiano" que es la reflexión especializada de cara a las realidades terrenas que realiza el político cristiano y con la cual dialoga no solo con la Institución Eclesiástica sino con ese mundo problemático pero fascinante de las realidades que conforman lo que se llama la "Realpolitik". Esta dimensión no existe para quienes desde el ámbito de las dimensiones de las iglesias evangélicas se confrontan con la realidad ya que en ellos y a partir del "libre examen" los elementos doctrinales que puedan surgir son optativos.

Pero ante el mundo de la política existe una opción muy importante que es el diálogo con quienes no profesan la Fe cristiano-católica ni la dimensión del Cristianismo evangélico que se presentan a él con la carga de ideología produciendo de esta manera un interesante "encuentro-choque" con el mensaje de la Iglesia que solamente en pocas oportunidades ha podido dar frutos en el momento actual de una cultura social-global marcada por el "relativismo" que a menudo exige que lo "doctrinal" de la Iglesia sea en todo negociable o que se acepte una dimensión bipolar de lo doctrinal en el ámbito privado y de lo ideológico en el ámbito público.

Por ello sería preciso que la Iglesia Institucional supiera encadenar realmente su diálogo con los laicos promotores del Pensamiento Social Cristiano para acercarse a través de ellos a una discusión más real.

Dos elementos de cambio se requieren y es que la "opción ministerial" renuncie a la pretensión de saber de todo y de querer no opinar sino imponer opiniones sobre todos los temas y tratar lo opinable como "casi dogmas" por provenir de una pretendida autoridad que confiere el ministerio y que se traslada gratuitamente a lo opinable lo que produce una disminución del influjo de un mundo laical menos –preciado y sometido en sus campos a la sanción intelectual de gente que fundamentalmente deben ser expertos en Dios y maestros en ese terreno necesario y definitivo que rige es cierto opciones temporales pero no las diseña ni las desarrolla. (Se aclara que como ciudadanos hay una opinión valiosa en las opiniones ministeriales que en muchos casos debido a estudios profesionales o a ejercicios de sentido común mueven a la comunidad a escucharlos y justipreciarlos adecuadamente).

En segundo lugar ha de distinguir la Iglesia ministerial la tarea apostólica de los Laicos –comprometidos todos con la "Nueva Evangelización"– de la tarea política y no pretender comprometerse con la existencia de "partidos católicos" o apropiarse de los "partidos social cristianos" o "demócrata cristianos" ya que en su seno conviven católicos de muchas vertientes organizativas y otros grupos protestantes que de la misma forma ejercitan tareas de cambio, conservación o propuestas sociales sin olvidar que igualmente son significativos los aportes que se dan desde dimensiones como la judía,

la musulmana y la contribución de quienes desde un agnosticismo reflexivo aportan al desarrollo del mundo social.

Sin duda alguna el Concilio Vaticano II forzó el inicio de la desaparición de los "príncipes" y abrió la era de los "pastores" que ha venido avanzando cada vez más con mayor presencia y beneficio. Aún es mucho lo que falta –es cierto– para que desaparezca esa tutoría donde los Laicos vinculados a la política ejerzan también desde la Doctrina asimilada su tarea de ser "expertos en humanidad".

Igualmente ha de desaparecer el intento de "hacer lo que los laicos no han hecho" y que ha llevado a obispos, sacerdotes, religiosos a optar por la política reviviendo el "mesianismo político" y contribuyendo mayormente al atraso de la circulación de la savia cristiana en el mundo de hoy.

Ese fue un error manifiesto en el movimiento que se dio en llamar "Teología de la Liberación" que si bien recuperó dimensiones innegables de la responsabilidad social de la Iglesia, convocó a compromisos admirables, abrió los ojos en las dimensiones del ver y puso en el juzgar la recuperación de los maestros de los tiempos de los viejos padres de la iglesia primera mezclados con todos los sociologismos en boga, se equivocó irremediablemente en el actuar al querer sustituir a los Laicos en la gestión de lo político.

Sin duda alguna a ello pertenece el precursor de la Teología de la Liberación el presbítero colombiano Camilo Torres Restrepo quien venía directamente de realizar estudios en la Universidad de Lovaina con el Canónigo Houtart, experto en el Concilio Vaticano II, quien se convirtió en mentor del movimiento surgido luego de la muerte de Camilo Torres.

Este presbítero hondamente valorado aún hoy día por su aporte al "Ver" es criticado fundamentalmente por sus grandes errores al mezclar en el análisis de la realidad elementos de la filosofía y de la metodología marxista, por la creación de un partido político "Frente Unido" y por la desesperada opción final de comprometerse con la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional integrada por personas cristiano-católicas cercanas a las teorías de la "violencia redentora" y que serviría luego de punto de encuentro de otros curas guerrilleros colombianos y extranjeros algunos de ellos provenientes de los movimientos de los curas obreros que tenían como propósito de postergar más la "revolución" que el Concilio había propiciado y que a pesar de sus mensajes parecía no mover un ápice a la Iglesia de su "compromiso con los poderosos".

Sin duda alguna esta circunstancia malogró en buena parte la relación entre la Iglesia y la política y en muchos países hizo posible un mayor reforzamiento de las alianzas de iglesias particulares con los gobiernos entonces establecidos. La visita de Pablo VI primera que se desarrollaba por parte de un Pontífice se realizaría precisamente en Colombia con ocasión de la segunda reunión del Celam en Medellín en 1969 entre otras motivaciones.

No se ha estudiado aún con precisión el significado de esta visita debido a "intolerancias" ideológicas del momento ya que si bien el Pontífice habló

de la pobreza, de la miseria, de las injusticias sociales a tenor de su reciente encíclica "Populorum Progressio" recalcó su desacuerdo y condena de la violencia y de la revolución como caminos para lograr a través de la muerte un incierto desarrollo.

Al mismo tiempo hizo curso en sus intervenciones las referencias a la Encíclica Humanae Vitae que dividió desde entonces las opiniones de los cristianos católicos sobre los temas de la contracepción e introdujo las fuertes polémicas acerca de la traición del Papa al espíritu del Concilio, polémicas que aún no cesan y por el contrario se han acentuado. Igual suerte la Encíclica sobre el "Desarrollo de los Pueblos" despertó en muchos católicos y no la sospecha de un sustrato marxista en el mensaje del Papa actitud que compartieron –prudentemente– algunos obispos del continente .

La celebración de la Segunda Conferencia del Celam tuvo como tema central el de la Justicia, la pobreza y las urgencias de la justicia dentro de una opción eminentemente cristiana que permitió con figurar la "Opción por los Pobres" surgida del brillante pensar del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez y del profundo y coherente pensar de Manuel Larraín obispo de Talca en Chile que trató y logró en buena parte desarrollos pacíficos de interesantes líneas de la Teología de la Liberación.

Se había abierto así una serie de mensajes cruzados que permitieron el nacimiento en el mundo de la política civil de plurales opciones en la lectura de los mensajes bien fuera del Evangelio, de las encíclicas sociales, de los mensajes pontificios y lógicamente del magisterio regional lo que produjo una serie de alternativas en el tratamiento de los problemas sociales y morales en la Iglesia latinoamericana.

Pero si bien el conflicto se manifestaba en Latinoamérica Europa no se sustrajo al influjo y generó en torno a lo social movimientos como los de los teólogos Metz y Moltman generadores de la "Teología política" que hacen originar en Eusebio de Cesarea y que con el paso de los tiempos será reconocida como "Teología de la Violencia" y una enorme atracción por esta teología en las gentes del "Cuarto Mundo" –denominación convenida para los migrantes en los países en desarrollo–.

El pontificado de Juan Pablo II produce diversas reconveniones y condenas de diversa reciedumbre contra la "Teología de la Liberación" que no es del caso profundizar aquí pero que si bien están motivadas por evidentes convocaciones contra la paz y a favor de la revolución y de la guerra, lo están también porque es el momento teológico innegable donde a la par con la filosofía Latinoamérica se atreve a pensar partiendo de Ver de la realidad, del Juzgar a partir de los mismos textos de la iglesia y de la herencia intelectual de algunos brillantes profesores así como de un Actuar vinculado a la "necesidad de terminar los caminos de la Independencia" iniciado por los Libertadores.

La llegada paulatina y ya de larga duración de la Crisis social en Europa que actualmente rige ha hecho perder a muchos europeos sus frágiles

seguridades y ya se observa cómo cada vez más hay convergencias entre muchos teóricos de la teología de la liberación y otros teólogos europeos sobre todo después del encuentro entre Ratzinger –Prefecto para la Doctrina de la Fe– y el Teólogo Gustavo Gutiérrez en la ciudad alemana de Koblenz por iniciativa del Celam que le permitió luego a éste participar en el segundo Congreso de Doctrina Social de la Iglesia en México.

## 7. La ruptura europea del 68

El momento culminante de estas rupturas que han modificado y modifican las relaciones entre la religión y la política, entre las iglesias y los partidos se ha dado con la “Revolución cultural del 68” que instauró en Europa y en el Mundo “el relativismo” y puso en evidencia en la cristiana y católica Europa que había no solo una crisis ética sino igualmente una ética en crisis. Desde entonces se habló de ética mínima y se giró de nuevo una vez más en la historia alrededor del nominalismo de los valores. Poco hacía había terminado el Concilio Vaticano II en 1965 que fue destello espiritual y aún intelectual en Europa pero llegó el Movimiento del 68 –conocido como el del “prohibido prohibir”– y se apropió de los escenarios culturales estableciendo la regencia del “Carpe Diem” Horaciano, la desaparición de la culpa, las reducciones de la responsabilidad ética, la inutilidad de la fe, la levedad del ser que es consciente de ella pero al tiempo reconoce que Dios es una inutilidad conceptual; se es consciente de nuevo del Darwinismo aún en su dimensión social, de la vigencia de la Ley del más fuerte y de la inutilidad del ser humano en el propósito de generar una utopía humanizadora.

El único que se dio cuenta cabal de este proceso y de lo que él significaba para el mensaje cristiano fue Ratzinger. Quien analice su obra y siga detenidamente su aventura académica se encontrará con que fue el verdadero adversario temido por los dirigentes del 68 con quienes debatía en los diferentes escenarios del mundo académico y luego de su nombramiento en München y más tarde desde la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Mientras Juan Pablo II finalizaba su tarea de cara al vencimiento total del marxismo y del Comunismo Ratzinger inauguraba la tarea de profundizar la Doctrina y los caminos del diálogo y de la Confrontación con el mundo de la globalización que apenas amanecía. Fueron muchos los que supusieron encontrarse en el momento de su elección con un Papa de transición y se han equivocado totalmente porque era –junto con el Cardenal Etchegaray– el único habilitado intelectualmente para redefinir los caminos de la Doctrina capaz de garantizar el difícil diálogo entre el Cristianismo y la globalizada sociedad de hoy. Suya como Cardenal es la elaboración del Catecismo de la Iglesia Católica que hace parte de esos libros que por lo común son sometidos a crítica con aquellos pre-juicios que para la mayoría excusan su lectura. Igualmente –y reconocido por el Papa Juan Pablo II– la elaboración de la

Carta Encíclica "Fides et Ratio" en la que sienta las bases para un diálogo síntesis entre la Fe y la Razón.

El enemigo a vencer no era Juan Pablo II ya que además la fuerza de su carisma no permitía prever triunfo alguno. El enemigo de fuera y también el de adentro era Ratzinger convertido ya por el Cónclave en Benedicto XVI. Se pensaba que su debilidad residía en el calificativo que se le dio de Papa de transición lo que permitía pensar que no asumiría ninguna tarea reformadora del diálogo entre Iglesia y Mundo, entre Religión y Política. Bastó el ejercicio del primer mes de pontificado para darse cuenta de la equivocación. Sin duda todos los conflictos represados han sido puestos sobre los tapetes de la opinión pública tanto Vaticana como mundial y los ha afrontado en la convicción que el diálogo debe estar precedido por la honestidad de quienes dialogan ya que no hay evidencia peor que un buen consejo seguido de un mal ejemplo.

Ratzinger es un reformador convencido del Diálogo con el Mundo real y ha querido impulsar pese a todas las dificultades los fundamentos de él. Su Carta encíclica "Caritas in Veritate" tiene ese propósito superior y es el de redefinir el cauce del diálogo . Por ello es que esa Encíclica ha sido denominada la "Rerum Novarum" del Siglo XXI y los Laicos cristiano-católicos han de entender que si es cierto que el anuncio de la "Buena Nueva" es para todos se impone en la política momentos reiterados de "transversalidad" que permitirán que el mensaje de Jesucristo tenga la posibilidad de tener mayor aceptación cuando no se hipoteca a una sola estructura política sino que ella se vea forzada a encontrar creadoras convergencias que enriquezcan la tarea común de la humanización .

Para América Latina y el Caribe es preciso para iniciar el nuevo diálogo acudir al Documento de Aparecida como un intento logrado de encontrar respuestas a los desafíos del mundo hoy y abrir caminos que permitan un intercambio fructuoso entre esas dos realidades que trabajan partiendo de un elemento común como lo es la "promesa" –a cumplirse en diferentes dimensiones a saber la sobrenatural y la real concreta del Aquí y el Ahora– ha de transformar la Cultura y en ella las expectativas de los seres humanos a quienes se refieren.

En todo se verá el propósito de sentar bases morales y de valores que garanticen la supervivencia del hombre, su dignidad incontrovertible, su destino superior en la gran esperanza del eterno vivir, en el adecuado racionamiento que lleve a establecer los responsables de la paz y de la guerra, de los terrorismos de todos los matices, del bien común, de la eliminación de la inequidad que pongan final a la presunta solidaridad con los necesitados y se abran verdaderos momentos de realización humana en el respeto de la vida, a los elementos de la ley natural que unifican el universo y a lograr esa bella cercanía entre lo legítimo y lo legal.

Se trata no de crear y de promover un partido cristiano-católico sino como un espontáneo afirmaba partidos donde creativamente encuentren lugar los católicos para hacerse a la tarea de vencer las desigualdades, la

corrupción no solo de los medios sino también aquella más perniciosa de los fines.

Benedicto XVI ha reclamado tomar las cosas en su justa dimensión y es que se reconozca que la crisis no es solo económica sino que se trata de una crisis general que exige repensar todos los fundamentos a saber en qué consiste ahora la dignidad del ser humano en esta época de la bioética y de biotecnología. En qué consiste el aporte de esta inteligencia del hombre que se obnubila creyendo haber llegado al final y no reconoce con humildad todo aquello que le falta por conocer y todas sus carencias y que debe reconocer que ha de pensar bien en los beneficios que comporta cada puerta abierta del conocimiento para el bien individual y el común en la dignificación de la especie.

Si se está atento a los mensajes permanentes de Benedicto XVI se entiende que en su mayoría están orientados a encontrar un consenso que permita asumir que no solo la política y la economía se encuentran en una situación conflictiva sino la vida misma, el para qué se vive, el convivir, la fe y el para qué esos compromisos que signamos como utopías.

## **8. Conclusión: reinventar la política, los partidos y...**

A todas estas el diagnóstico del mundo actual conduce en todas partes a la evidencia que la política y los partidos son necesarios pero que estamos frente a la dura tarea de re-inventarlos. No es tarea fácil. Tampoco lo es para la Iglesia re-inventar su presencia y su mensaje sabiendo que no se trata en todas partes de "Nueva Evangelización" sino –por ejemplo en la "cristiana" Europa– de re-evangelización término que el Pontífice no ha utilizado públicamente por pudor institucional.

Concilio, Caritas in Veritate, Fides et Ratio y de lógica el Evangelio son los nuevos puntos de referencia para el diálogo pero falta desde la frontera política del Pensamiento Social Cristiano elaborar a si mismo los puntos de referencia de su aporte en la comunicación necesaria para diseñar un Nuevo Mundo que no soporta remiendos del ayer sino que se ha de actuar bajo el ilustrado pensar de Jacques Attali que no estamos en una época de cambios sino en un cambio de época.

El desprestigio de la política y en muchas partes el desprestigio de eclesiásticos que sostienen hasta el final regímenes que son evidentemente la negación de lo cristiano ha llevado a sobrevalorar a la Sociedad civil y a dar por cancelada la aceptación de los partidos políticos y su importancia en el diseño del porvenir .

"No puede echarse vino nuevo en odres viejos" se dice en el Evangelio con plena razón ya que se reventarán los cueros y el vino se malogrará. "Por sus frutos los conoceréis" y no es preciso contratar una investigación por ejemplo en esta Latinoamérica símbolo mundial de inequidad ni tampoco



en la Europa de la migración que danza sobre sus propias carencias y su creciente deshumanización. Se habla igualmente del destino del árbol que habiendo tenido la oportunidad de dar fruto fracasó así como se definen las señas de identidad de lo que ha de ser un quehacer social cristiano en la política que nos desafía con la Construcción de una "Nueva Sociedad" y la realización de la "Civilización del amor" que han de comenzar ahora porque las utopías del cristiano tanto en su dimensión espiritual como en la política han comenzado ya. En efecto el Porvenir es ahora.

---

## A MANERA DE BIBLIOGRAFÍA

Es importante la consulta de estudios atinentes al Concilio Vaticano II, sus textos directos así como la obra de Giuseppe Alberigo en cinco tomos "Historia del Concilio Vaticano II". De la misma manera las memorias de Grandes participantes entre ellos Hans Küngen su texto "Libertad conquistada", Yves Congar en "Diario del Concilio", Karol Wojtyla en *Alle Fonti del Rinovamento* que es un estudio sobre los sucesos del Vaticano II; Josef Ratzinger en "Aus Eminentem Leben"; igualmente vale la pena la consulta de "La Iglesia del Concilio Vaticano II" de Ricardo Blazquez y de Giuseppe Militello "Alla Scoperta del Concilio Vaticano II" o el interesante mirar de una intelectual laica Cettina Milite-llo del "Il Sogno del Concilio" o el interesante relato analítico de John W. O' malley "Che cosa e suceso nel Vaticano II" y el estudio realizado acerca de la Iglesia del Concilio hasta el Vaticano II bajo el título "La Traversata" de Bartolomeo Sorge sin prescindir para ver la opinión latinoamericana de texto "Roma dos de la Mañana" de Helder Camera y el de Marcos G. McGrath titulado "Cómo vi y viví el Concilio y el Postconcilio" y un interesante estudio de Joao Batista Libanio sobre "La Iglesia desde el Vaticano II hasta el Nuevo Milenio" y sin querer abundar la lectura de quienes señalan con claridad falencias cada vez más significativas como el texto "Concilio Vaticano II Il discorso mancato" cerrando con la interesante prolucción de Benedicto XVI titulada "II Concilio Vaticano II Quarant'anni dopo" y el difícil pero importante trabajo de Javier Monserrat "Hacia el Nuevo Concilio".

Importante es tener a mano las distintas Encíclicas aquí mencionadas en su edición Vaticana así como el texto "Einführung in das Christentum" que contiene las lecciones de Ratzinger que contiene las lecciones dictadas en la Universidad de Tubinga con un interesante prólogo a la 12 edición en donde él mismo ofrece una visión de la problemática recepción en Latinoamérica y los textos de los retiros espirituales de Carlo María Martini que señalan la necesidad-como también lo resalta el Papa en sus catequesis- de encontrar un puesto para Dios en el mundo Contemporáneo; igualmente la tarea de Gian Franco Ravasi en su obra y actualmente en la actuación del Pontificio Consejo para la Cultura nominado como "El Patio de los Gentiles".

En cuanto a la Historia de la Iglesia fuera del clásico texto de Llorca vale la pena leer el texto de Hans Küng sobre el Cristianismo así como la obra de Diarmaid MacCulloch "Historia de la Cristianidad" y el texto de Jacques Barzun "Del Amanecer a la Decadencia".

## DESAFÍOS DEL SOCIALCRISTIANISMO DESDE LA MIRADA DE LA DSI CONTEMPORÁNEA

**José Antonio Rosas Amor**

Cientista Político. Magíster en Gestión y Políticas Públicas.  
Director Nacional de la Escuela de Líderes Católicos en Chile.

*"Puesto que la lucha es necesaria, hay que combatir bien. Para ello es preciso antes de todo conocer la época en que se vive y los caminos y medios que precisamente nuestro tiempo requiere, a fin de que el combate por el Derecho y la Verdad sea eficaz. Cada época tiene su carácter particular, mientras que los grandes principios son siempre los mismos. El que no conoce los caracteres particulares de su tiempo, el que solo se agita en el ambiente de los grandes principios, con frecuencia da golpes en el vacío, sin que su esfuerzo aproveche a sus contemporáneos".<sup>1</sup>*

*EMMANUEL VON KETTELER, Obispo de Maguncia y Fundador del Movimiento de Trabajadores Católicos en el Congreso Católico de Maguncia en 1871.*

### Resumen ejecutivo

El documento presenta desde la perspectiva de la Doctrina Social contemporánea los principales desafíos para el socialcristianismo. Para ello, inicia abordando el desarrollo histórico de la Doctrina Social de la Iglesia a partir de las consecuencias de la sociedad industrial en el siglo XX, enfatizando en el nuevo protagonismo de los laicos y la relación de la Iglesia con el mundo a partir del Concilio Vaticano II y sus consecuencias. Los principios y orientaciones de la Doctrina Social permanecen, pero se configuran los nuevos desafíos con mayor claridad a partir de la caída de los paradigmas ideológicos, tomando como fecha simbólica, 1991 en el centésimo aniversario de la encíclica 'Rerum Novarum'. La cuestión social se convierte, al mismo tiempo en una cuestión antropológica, y los principales documentos de la Doctrina Social en los últimos veinte años coinciden en focalizar como los principales desafíos el relativismo moral, la justicia social, la ideología de género, la familia, la vida y el individualismo; teniendo como estilo para relacionarse con el mundo, el diálogo y la esperanza.

### Introducción

La Doctrina Social de la Iglesia es el conjunto de principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción que se han ido elaborando y

---

1 GEORGES GOYAU, 'Ketteler', Editorial Ciencia y Acción, España, 1976, Pp. 65-66.

se continúan desarrollando a partir de las intervenciones del Magisterio de la Iglesia Católica –en sus diversas expresiones, sea del Papa, del Concilio o de los Obispos– sobre los grandes desafíos sociales de cada época, a partir de la razón, usando la contribución de las ciencias humanas y sociales; y con una vocación universal, ya que se dirige no solo a los creyentes, sino a todos los hombres de buena voluntad.<sup>2</sup>

Siempre a partir de los mismos principios y valores fundados en la Revelación y la naturaleza humana, independiente de las olas de pensamiento, las coyunturas políticas o las ideologías de cada época. Y en permanente renovación, ya que responde a las grandes interrogantes o problemáticas de materia social en cada época –ayer la revolución industrial, la guerra fría o los regímenes totalitarios, u hoy la desigualdad, el individualismo o el relativismo moral.<sup>3</sup>

Por ello, es que el documento del Magisterio Social que se ha convertido en el hito más importante en los últimos años, y que busco ser una exposición exhaustiva de la enseñanza social de la Iglesia, no se tituló ‘Catecismo Social de la Iglesia’ como algunos deseaban sino ‘Compendio de Doctrina Social de la Iglesia’ denotando su carácter abierto a la contribución de las Iglesias locales y al desarrollo futuro de nuevos aportes.

Si bien la Doctrina Social de la Iglesia encuentra su origen en la misión de Jesucristo y la Iglesia, que tiene consecuencias e implicaciones sociales, se considera que a partir de la encíclica *Rerum Novarum* escrita en 1891 –sobre las cosas nuevas– en que el Magisterio Pontificio se pronuncia frente a las consecuencias sociales de la revolución industrial,<sup>4</sup> en que se inicia formalmente el inicio de la Doctrina Social de la Iglesia. En dicha encíclica, se señalan los errores del socialismo para resolver la problemática obrera y establece distintas condiciones para alcanzar la justicia social en el ámbito del trabajo. Una carta de avanzada para su época, al proponer condiciones de justicia concretas para los trabajadores como el derecho a sindicalizarse, a una jornada digna de trabajo, o la reglamentación al trabajo de niños o de mujeres.<sup>5</sup>

Posteriormente, el Papa Pio XI en 1931 a los 40 años de la *Rerum Novarum*, en su carta encíclica *Quadragesimo Anno* actualiza el pensamiento para la reconstrucción de un orden social.<sup>6</sup> Así mismo enfrenta y confronta

---

2 Cf. CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, ‘Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes’, Ciudad del Vaticano, 1988, No. 1-10.

3 Cf. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, ‘Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia’, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago de Chile. 2008, No. 85-86.

4 Lo que hoy llamamos como la ‘cuestión social’.

5 Cf. SS LEON XIII, ‘Rerum novarum’, Ciudad del Vaticano, 1891.

6 Cf. SS PIO XI, ‘Quadragesimo anno’, Ciudad del Vaticano, 1931.

las principales ideologías y regímenes totalitarios de su época a través de las encíclicas *Non abbiamo bisogno* en 1931, *Mit brennender sorge* y *Divini redemptoris* en 1937, en las cuales denuncia el error al que conducen el fascismo, el nazismo y el comunismo.

Su sucesor, Pío XII, no escribe ninguna encíclica de carácter social,<sup>7</sup> sin embargo, en sus radiomensajes aborda nuevamente los principios ético-sociales que permitan reconstruir a Europa después del cataclismo provocado por la segunda gran guerra, y comienza a captar 'los signos de los nuevos tiempos', que permitirán años más adelante convocar al acontecimiento más importante en los últimos cien años en la Iglesia: el Concilio Vaticano II.

Concilio que será convocado por el siguiente Pontífice, a quienes los cronistas de la época lo consideraban un Papa de transición que no sería capaz de realizar grandes cambios en la Iglesia, sin embargo como es costumbre la Providencia sorprende. Su secretario Monseñor Loris Francesco Capovilla señala que cuando en una ocasión le pregunto exasperado a Juan XXIII que si podía dormir tranquilo ya que la convocatoria a un Concilio era un hecho que rebasaba todas sus fuerzas, Angelo Roncalli le contesta que esa era 'la cuestión': poner en los hombros del Espíritu Santo el desarrollo del Concilio y no en sus propios hombros, por eso es que el viejo sacerdote que provenía de una familia de campesinos dormía tranquilamente.<sup>8</sup>

Será Juan XXIII quien durante su breve pero intenso y trascendente pontificado, escribirá la carta encíclica *Mater et Magistra* la cual actualiza el pensamiento social destacando las desigualdades y denunciando las injusticias con el llamado 'tercer mundo'.<sup>9</sup> Asimismo, en plena guerra fría, el Magisterio Pontificio se pronunciará con la carta *Pacem in terris* en la que hace un llamado al desarme y a construir la paz a partir de la justicia.<sup>10</sup>

Al siguiente Papa, Paulo VI le corresponderá conducir y clausurar el Concilio Ecuménico Vaticano II con la participación de 2450 Obispos Conciliares, en el cual la Iglesia asumirá, discernirá y trascenderá desde la tradición lo mejor de la modernidad, sin capitulaciones, ni confusiones pero superando la rigidez defensiva ejemplificada en el documento de ochenta puntos, *Syllabus Errorum* de 1864.

Por vez primera en toda la historia de la Iglesia, un Concilio dedicará un decreto completo a los laicos, en este caso hablamos del decreto *Apostolicam Actuositatem*. Además, el Concilio relanzará la vocación misionera de la Iglesia, ya no en posición defensiva frente a la modernidad, sino en misión 'AD GENTES' con todas las preocupaciones e ilusiones de los hombres, y en

7 Influidor por la época en que le toca dirigir a la Iglesia –el fin de la Segunda Guerra Mundial y Posguerra– dedicará en cambio varias encíclicas para tratar el tema de la paz entre pueblos, la paz en Palestina, la Iglesia en China o sobre el cine, la radio y la televisión.

8 JOSE LUIS GONZÁLEZ-BALADO, 'Vida de Juan XXIII', Ediciones San Pablo, Madrid 1995.

9 Cf. SS JUAN XXIII, 'Mater et magistra', Ciudad del Vaticano, 1961.

10 Cf. SS JUAN XXXI, 'Pacem in terris', Ciudad del Vaticano, 1963.

todos los ámbitos humanos, sean éstos la política, la economía, la cultura o el arte.

Las implicaciones del Concilio serán numerosas para los laicos a quienes corresponde animar el ámbito temporal y a través de los cuales la Iglesia evangeliza y tiene presencia viva en la sociedad. Entre otras, basta señalar junto con Guzmán Carriquiry anteriormente Subsecretario del Pontificio Consejo de Laicos y actualmente Secretario General de la Pontificia Comisión para América Latina, como las principales implicaciones del Concilio para los laicos:<sup>11</sup>

- El índole 'secular' del testimonio cristiano
- La valoración de la legítima autonomía del mundo a la luz del plan divino.
- El diálogo entre fe y razón.
- El reconocimiento de los derechos humanos a partir de la imagen de Dios.
- El compromiso evangélico con la justicia.
- La solidaridad con todo progreso auténticamente humano.
- El apostolado del laico en su intensidad y extensión para animar con espíritu evangélico el mundo.

De los diez y seis documentos Conciliares, es decir las cuatro constituciones,<sup>12</sup> los nueve decretos<sup>13</sup> y las tres declaraciones;<sup>14</sup> para efectos del presente capítulo que busca presentar el desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia es importante destacar entre todos, la importante contribución de la constitución *Gaudium et Spes* –Gozos y esperanzas– que aborda el papel de la Iglesia en el mundo contemporáneo. Esta constitución señala las condiciones del auténtico desarrollo desde una concepción humanista y personalista y de doble dimensión, en primer lugar su dimensión material, y en segundo momento "en cuanto a sus exigencias por la vida intelectual, moral, espiritual y religiosa"<sup>15</sup>. Esta doble concepción del auténtico desarrollo, será un paso importante en la elaboración del Magisterio social.

Esta concepción será profundizada en la principal carta encíclica social del Papa Paulo VI, la *Populorum Progressio* -desarrollo de los pueblos-, que abordará las condiciones del auténtico desarrollo humano, condiciones que no son solo morales sino que presuponen las condiciones materiales. Nuevamente adelantándose a su tiempo el Magisterio Social en ésta encíclica abordará temas que al día de hoy son tan importantes como el lucro, la educación

---

11 GUZMAN CARRIQUIRY, 'Sacerdotes y laicos en la Iglesia hoy', Editorial Nueva Patris, Santiago de Chile 2010, Pp. 15-30.

12 Dei Verbum, Lumen Gentium, Gaudium et Spes y Sacrosantum Concilium.

13 Ad Gentes, Apostolicam Actuositatem, Christus Dominus, Inter Mirifica, Optatam Totius, Orientalium Ecclesiarum, Perfectae Caritatis, Presbyterorum Ordinis y Unitatis Redintegratio.

14 Dignitatis Humanae, Gravissimum Educationis y Nostra Aetate.

15 CONCILIO VATICANO II, 'Gaudium et Spes', Ciudad del Vaticano, 1965, No 64.

como instrumento para el desarrollo social o las exigencias de justicia en el libre comercio y en las relaciones internacionales.<sup>16</sup>

Más adelante, para conmemorar el ochenta aniversario de la *Rerum Novarum*, Paulo VI presenta a través de la carta encíclica *Octogesima Adveniens* los principales desafíos de una sociedad post industrial y advierte de los peligros de las utopías detrás de los sistemas socio-económicos vigentes.<sup>17</sup>

Después del Pontificado fugaz de Albino Luciani, el Obispo que provenirá de un país de Europa del este la cual es presa de dictaduras que violentan los derechos humanos y que trasgreden el orden social, se convertirá en el Papa Juan Pablo II.

Juan Pablo II publicará varios documentos sociales, como la *Laborem Exercens* –sobre el trabajo– en el nonagésimo aniversario de la *Rerum Novarum* que abordará los últimos cambios en el mundo del trabajo como la influencia de la tecnología o aquellos principios permanentes para iluminar el ámbito laboral como la primacía de las personas sobre las cosas o la subordinación del derecho de propiedad privada al destino universal de los bienes.<sup>18</sup>

También publicara las encíclicas *Sollicitudo Rei Socialis* donde retoma el concepto de desarrollo humano abordado en la encíclica *Populorum Progressio* de su predecesor, caracterizando el drama del tercer mundo y las condiciones de un auténtico desarrollo humano.<sup>19</sup>

Finalmente, del período wojtyliano es importante destacar la encíclica en el centésimo aniversario de la *Rerum Novarum*, es decir *Centesimus Annus*, que no solo recuerda la época y los rasgos característicos de la primer encíclica social sino que aborda por vez primera las primeras consecuencias de la reciente caída del comunismo en Europa.<sup>20</sup>

El presente ensayo propone como fecha simbólica, el año de 1991 o si se quiere ver de otra forma, después de los 100 años de la *Rerum Novarum* como el año en que se comienzan a configurar con mayor claridad los nuevos desafíos y problemáticas en lo social, que tienen poco que ver a los problemas sociales presentados anteriormente.

De hecho, si bien no son estrictamente encíclicas sociales, *Evangelium Vitae* (1993) y *Veritatis Splendor* (1995), junto con las exhortaciones postsinodales *Christi Fideles Laici* (1988) y *Ecclesia in America* (1999) comenzarán a abordar parte de las nuevas preocupaciones sociales, a partir de las cuales se explican los últimos aportes de la Doctrina Social de la Iglesia contemporánea y que son el tema central del presente documento.

16 Cf. SS PAULO VI, 'Populorum progressio', Ciudad del Vaticano, 1967.

17 Cf. SS PAULO VI, 'Octogesima adveniens', Ciudad del Vaticano, 1971.

18 Cf. SS JUAN PABLO II, 'Laborem exercens', Ciudad del Vaticano, 1981.

19 Cf. SS JUAN PABLO II, 'Sollicitudo rei socialis', Ciudad del Vaticano, 1987.

20 Cf. SS JUAN PABLO II, 'Centesimus annus', Ciudad del Vaticano, 1991.

## 1. Los signos de los tiempos actuales

El presente artículo busca contribuir a la discusión del socialcristianismo desde la perspectiva de la Doctrina Social contemporánea, para ello, nos concentraremos en los desafíos sociales que han preocupado más al Magisterio Social de la Iglesia Católica en los últimos veinte años y que se han expresado en los recientes documentos sociales, después del fracaso de la utopía marxista con la caída de la cortina de hierro y de la Unión Soviética en la década de los 90's.

Evidentemente, el período final del Pontificado de Juan Pablo II y el período actual del Pontificado de Benedicto XVI son completamente diferentes a los períodos anteriores, presentando nuevos desafíos, a partir de los mismos principios.<sup>21</sup>

En palabras del filósofo francés Jacques Maritain, “nunca pueden los cristianos descansar dentro del tiempo. Desde que existe el mundo, el cristiano debe procurar nuevos progresos y nuevas mejoras para alcanzar mayor justicia y fraternidad sobre la tierra, y para una más profunda y más completa realización del Evangelio aquí abajo”.<sup>22</sup>

O siguiendo al Cardenal español Antonio María Rouco Varela, quien en la Jornada Mundial de la Juventud realizada en Madrid en el año 2011 lo señaló con claridad, al afirmar que las actuales coordinadas históricas son completamente diferentes a las de hace veinte años.<sup>23</sup>

Mientras que hace veinte años, la historia era influida por la gran polarización entre capitalismo y comunismo; mientras que en ese momento en Asia, China aún no emergía como el gran gigante que es hoy día; o en Europa, el sueño de la unión desde el Atlántico hasta los Urales era eso, solo un sueño; y en América Latina convivíamos con regímenes de seguridad nacional. Hoy –veinte años después– el escenario es completamente diferente, con los peligros que ha entrañado los avances de la tecnología en el campo de las ciencias pudiendo derivar en un nuevo totalitarismo, la discusión y el cuestionamiento de conceptos y modelos tradicionales de convivencia como la constitución de la familia o los roles al interior de ella; la existencia del terrorismo global como una realidad cercana; el surgimiento de los BRIC (Brasil, Rusia, India y China) como nuevas potencias; el relativismo moral como aparente condición de la democracia provocando que la libertad individual se convierta en violencia contra los demás; las consecuencias de un individualismo radical aislando más a las personas y destruyendo comunidades a pesar de todos los adelantos en comunicación.

---

21 Como lo acuño Jacques Attali: “no estamos en una época de cambios, sino en un cambio de época”.

22 JACQUES MARITAIN, 'Filosofía de la historia', Club de lectores, Buenos Aires, 1985. P 141.

23 CARDENAL ANTONIO ROUCO VARELA, 'Homilía en la apertura de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud', Madrid, 16 de Agosto de 2001.

Esta época, parafraseando al Concilio Vaticano II, “con sus alegrías y esperanzas, con las tristezas y las angustias de los hombres de hoy”<sup>24</sup> reclama la exigencia de construir lo que Maritain llamaba ‘el ideal histórico concreto’,<sup>25</sup> esa realización social-temporal del Evangelio en el clima histórico específico de nuestra generación, generación a la cual el Cardenal Rouco ha llamado ‘la generación de Benedicto XVI’,<sup>26</sup> que no solo esta inserta en los signos de la posmodernidad sino que además es heredera de los frutos del Concilio Vaticano II, particularmente en el ámbito de los laicos, reflejado en aquello que llamo Juan Pablo II al iniciar el tercer milenio, *el nuevo advenimiento misionero de la gran primavera cristiana*<sup>27</sup> debido al protagonismo de nuevos movimientos, y especialmente de los laicos.

Frutos del Concilio Vaticano II, que ya Juan Pablo II empezaba a señalar en la exhortación postsinodal ‘Christi Fideles Laici’, y que hoy se aprecian por completo cuando cumplimos 50 años del inicio del Concilio son:

- Una más profunda toma de conciencia de los laicos sobre su vocación.
- Una más activa participación en la vida de la Iglesia.
- Y una mayor responsabilidad de testimoniar la verdad en todos los ambientes.

Esta claridad de conciencia en la responsabilidad de los fieles laicos en cuanto cristianos para hacerse cargo de todos los desafíos temporales, y de este modo la ineludible obligación de que la Iglesia este presente en todas las dimensiones y campos de la vida humana –i hasta la política!– se reafirmará en todos los documentos de la Doctrina Social contemporánea.

Basta citar, por poner un ejemplo, el Sínodo de Obispos de América realizado en 1997 y cuya exhortación postsinodal afirma meridianamente:

*“La renovación de la Iglesia en América no será posible sin la presencia activa de los laicos. Por eso, en gran parte, recae en ellos la responsabilidad del futuro de la Iglesia... La secularidad es la nota característica y propia del laico y de su espiritualidad que lo lleva a actuar en la vida familiar, social, laboral, cultural y política, a cuya evangelización es llamado... América necesita laicos cristianos que puedan asumir responsabilidades directivas en la sociedad. Es urgente formar hombres y mujeres capaces de actuar, según su propia vocación, en la vida pública, orientándola al bien común. En el ejercicio de la política, vista en su sentido más noble y auténtico como administración del bien común. En el ejercicio de la política, vista en su sentido más noble y auténtico como administración del bien común, ellos pueden encontrar también el camino de la propia santificación”.*<sup>28</sup>

24 CONCILIO VATICANO II, ‘Constitución Gaudium et spes’, Ciudad del Vaticano, 1965, No. 1.

25 JACQUES MARITAIN, ‘Humanismo integral’, Ediciones Palabra, Madrid, 1999, Pp 167-184.

26 CARDENAL ANTONIO ROUCO VARELA, ‘Homilía en la apertura de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud’, Madrid, 16 de Agosto de 2001.

27 Cf. SS JUAN PABLO II, ‘Tertio millenio adveniente’, Ciudad del Vaticano, 1994. No. 19 y 23.

28 SS JUAN PABLO II, ‘Ecclesia in America’, Ciudad del Vaticano, 1999, No. 44.



Este protagonismo de los laicos y este impulso misionero de la Iglesia para estar presente en todos los campos humanos, se ha reflejado en el protagonismo que han tomado laicos en cuanto cristianos en ámbitos variados como el cine, el arte, las ciencias, la economía o la política. Si bien, por momentos pareciera insuficiente, hoy la presencia de la Iglesia en el mundo moderno y posmoderno a través de laicos valientes y audaces no tiene precedentes tanto por su cantidad como por su intensidad en un mundo que además se ha secularizado.

Es importante destacar y subrayar en este período postconciliar, la claridad que ha manifestado la Doctrina Social para participar en la vida política, claridad manifiesta desde el Concilio Vaticano II y reafirmada en la nota de la Congregación para la doctrina de la Fe del año 2002 que señalaba que “de ningún modo los fieles laicos pueden abdicar de la participación en la política, es decir, de la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común que comprende la promoción y defensa de bienes tales como el orden público, la paz, la libertad, la igualdad, el respeto a la vida humana, el ambiente, la justicia, la solidaridad”.<sup>29</sup>

## **2. Con los mismos principios y criterios de siempre.**

Sin embargo, los principios y criterios orientadores de la Doctrina Social de la Iglesia siguen siendo los mismos, aunque ciertamente en los últimos años –sobre todo con el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia– han sido puntualizados y clarificados.

En general hay un consenso sobre los principios fundamentales, no solo al interior de los diferentes documentos del Magisterio pontificio sino también de teólogos y filósofos actuales y pasados. Basta citar, por ejemplo a San Alberto Hurtado, el sacerdote chileno que ya en 1952 –más de 50 años antes del Compendio– trabajaba en un libro que comprendiera las principales enseñanzas sociales de la Iglesia, el cual tituló ‘Moral Social’, e incluía varios de los principios que posteriormente fueron puntualizados en el Compendio de Doctrina Social de la Iglesia. En este libro que no alcanzo a publicar en vida, el Padre Hurtado señalaba como presupuestos y principios de la Moral Social Católica a Dios, la dignidad de la persona humana, la justicia, la caridad y el bien común.<sup>30</sup>

El Compendio de Doctrina Social de la Iglesia destaca como principio primigenio el principio de la persona humana y sus derechos; para

---

29 CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. “El compromiso y la conducta de los católicos en la vida política”. Vaticano 2002.

30 Cf. ALBERTO HURTADO, “Moral social”, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2004.

posteriormente desarrollar los principios del bien común, el destino universal de los bienes, la subsidiariedad, la participación y la solidaridad.<sup>31</sup>

El Cardenal canadiense y Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, Marc Ouellet, en una conferencia en el seminario de presentación en América del Compendio de Doctrina Social destacó como los cuatro principios básicos del Compendio a:

“La dignidad indestructible de la persona humana, de toda persona, de todo pueblo. La persona siempre como un fin y no un medio que se pueda manipular por razones económicas o políticas. Misma dignidad para todos los individuos y para todos los pueblos.

El bien común como deber de las personas y de los gobernantes, bien común que implica reconocer el destino universal de todos los bienes de la tierra. Si bien es cierto que cada persona tiene derecho a la propiedad privada de esos bienes, pero a esta propiedad viene atada a una hipoteca social. Por tanto, no podemos replegarnos sobre la posesión tranquila de nuestras riquezas olvidando los hermanos y hermanas que nos rodean y que no tienen lo necesario para vivir una vida plenamente humana.

El principio de subsidiariedad que exige que el Estado no debe restringir la formación de grupos y de asociaciones que constituyen la sociedad civil, sino que por el contrario, debe favorecer su existencia y las responsabilidades que les son propias suponiendo una actitud positiva de ayuda y respeto de parte del Estado, sin sustituir a la sociedad civil.

El principio de solidaridad como virtud propia de la vida social, para la interdependencia de los individuos y de los pueblos”.<sup>32</sup>

El Cardenal Tarcisio Bertone, Secretario de Estado Vaticano en su discurso en la reunión anual de la coordinación entre políticos de la ‘Red Italia’ del año 2010 vincula el principio de la dignidad de la persona humana “al problema emergente de la bioética que toca las cuestiones ligadas a la vida humana”; el de solidaridad, al de la justicia pues la solidaridad “ofrece a ésta un horizonte sin el cual la justicia se transforma paradójicamente en un instrumento del mal”; el de la subsidiariedad a “construir un cambio desde las bases del territorio y las comunidades locales para contribuir al bien común de la comunidad nacional e internacional”; y finalmente el principio del bien común, “a orientar la sociedad hacia valores superiores”.

Es importante subrayar que siempre en la enseñanza social de la Iglesia se reconoce al principio de la dignidad de la persona humana, como el principio capital frente a los demás. En este punto, es conveniente recordar el celebre debate realizado el 31 de Enero del año 2001 en el Palacio de

31 PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, ‘Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia’, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago de Chile, 2008.

32 MARC OUELLET, Conferencia ‘Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia dentro del contexto social y eclesial de América’ en el Seminario continental para América del Pontificio Consejo Justicia y Paz. 20 de Noviembre de 2005.

Congresos de Roma entre Bill Gates, el hombre más rico del mundo en ese momento, y Francois Xavier Van Thuan, obispo vietnamita perseguido por el comunismo.

En aquella oportunidad, el fundador de Microsoft y el presidente del Consejo Pontificio Justicia y Paz debatían sobre el futuro de la globalización. Ambos coincidieron inicialmente en el hecho de que se podía mejorar la condición de la persona humana, pero la diferencia entre ambos estaba en lo que entendían por condición humana.

Para Bill Gates, la clave del futuro para mejorar la condición humana era la informática, como el paradigma capaz de cambiar el trabajo y la vida de las personas. “La informática, –señalaba– es el mejor instrumento para liberar la creatividad del hombre. Si se tiene en cuenta que los ordenadores se convierten en instrumentos cada vez más potentes y baratos, entonces se podrán acercar a los países más pobres. Medio millón de indios ganan 40 mil dólares desarrollando programas para las empresas estadounidenses”.

Por el contrario, para monseñor Van Thuan el paradigma del hombre tenía que ser el mismo hombre, la persona y su dignidad. El problema, según Van Thuan no estaba en cómo será el trabajo del futuro, sino en la pregunta “¿cómo serán los hombres y las mujeres sobre los que queremos construir el trabajo futuro? No puede ser el “homo faber” que produce y consume cada vez más. El trabajo no es un fin en sí mismo. La producción material no puede ser infinita, no podemos continuar así sin preocuparnos de quién fabrica los productos que nos llegan a precio bajo”. Lo que estaba evidenciando Monseñor Van Thuan era la importancia de poner a la persona en el centro de la economía y el trabajo.<sup>33</sup>

### **3. Pero con nuevos desafíos sociales**

Pero han surgido nuevos desafíos sociales, debido a que hemos transitado a una sociedad posindustrial en el contexto de la posmodernidad caracterizada por el desencanto.<sup>34</sup> Por ello, como se citaba al inicio de este documento con el insigne Obispo alemán, Diputado al parlamento de Frankfurt y precursor del Partido del Centro –antecedente de la Unión Demócrata Cristiana de Alemania–, Monseñor Emmanuel von Ketteler, si bien los grandes principios siguen y seguirán siendo los mismos siempre, los desafíos concretos de cada época varían y es necesario entenderlos y comprenderlos.

En esa perspectiva, se presentan a continuación aquellos desafíos en los cuales el Magisterio Social de la Iglesia Católica ha insistido en los últimos

---

33 31 de Enero de 2001. Debate organizado por CONFINDUSTRIA “¿Qué es lo que quedará de la net-economy?”. Palacios de Congresos de Roma. Italia.

34 Cf. CARLOS VALVERDE, “Génesis, estructura y crisis de la modernidad”, BAC, Madrid, 2003.

veinte años. Ciertamente no son todos y puede haber variedad de apreciación sobre el grado de importancia, pero son aquellos que no solo el Papa sino figuras destacadas y relevantes del ámbito social del episcopado de la Iglesia Católica han coincidido repetidamente como los retos de nuestra época.

Es fundamental subrayar que la gran diferencia con la época en que se publicó la encíclica *Rerum Novarum* es que en los tiempos actuales, "la cuestión social se ha convertido, al mismo tiempo, en una cuestión antropológica. Se han derrumbado los paradigmas ideológicos que pretendían, en un pasado reciente, ser la respuesta científica a esta cuestión. La difusión de un confuso relativismo cultural y de un individualismo utilitarista y hedonista debilita la democracia y favorece el dominio de los poderes fuertes".<sup>35</sup>

El Papa Benedicto XVI, en la audiencia con miembros del Partido Popular del 30 de Marzo de 2006 destacó con "una atención particular" entre los desafíos innegociables en el ámbito público los siguientes:

*"la protección de la vida en todas sus etapas, desde el momento de la concepción hasta la muerte natural; el reconocimiento y promoción de la estructura natural de la familia, como unión entre un hombre y una mujer basada en el matrimonio, y su defensa contra los intentos de equipararla jurídicamente a formas radicalmente diferentes de unión que, en realidad, la dañan y contribuyen a su desestabilización, oscureciendo su carácter particular y su irremplazable papel social; y la protección del derecho de los padres a educar a sus hijos".*

Años más tarde, el mismo Benedicto XVI durante una audiencia amplió los desafíos más importantes para quienes participan en la vida política a "la defensa de la vida y de la libertad, la custodia de la verdad y del bien de la familia, la solidaridad con los necesitados y la búsqueda necesaria del bien común".<sup>36</sup>

Por otra parte, para el arzobispo de Denver Monseñor Samuel Joseph Aquila en un artículo publicado en el National Catholic Register el 20 de Agosto de 2012, en el contexto de las próximas elecciones presidenciales en Estados Unidos, destacó que "hay algunos puntos sociales sobre los cuales las respuestas son firmes y absolutas. Reconocer la dignidad del no nacido, y la injusticia de legalizar su asesinato. Reconocer la dignidad de la sexualidad humana y la inmutabilidad del matrimonio entre hombre y mujer. Reconocer la opción preferencial por los pobres. Más allá de estos principios no negociables, hay espacio para un considerable debate sobre opciones o iniciativas políticas concretas".<sup>37</sup>

35 Discurso a los miembros del Consejo Pontificio para los Laicos durante su XXIV asamblea plenaria, el 21 de Mayo de 2010.

36 Discurso a los miembros del Consejo Pontificio para los Laicos durante su XXIV asamblea plenaria, el 21 de Mayo de 2010.

37 <http://www.ncregister.com/daily-news/weighing-political-policy-in-light-of-christian-reponsibility/>

O en el caso latinoamericano, el Arzobispo de Santiago y Presidente de la Conferencia Episcopal Chilena, Monseñor Ricardo Ezzati durante su homilía en el Te Deum Ecuménico de las fiestas patrias en el año 2011, destacaba dentro de las prioridades del “patrimonio a cuidar y transmitir con responsabilidad a las próximas generaciones” a:

- La vida: “En primer lugar, es el respeto irrestricto y el amor a la vida. Derecho a una vida plena, vivida en condiciones más humanas y más dignas. Vida libre de toda amenaza y forma de violencia; vida enriquecida por la real posibilidad de desarrollar los talentos recibidos y con derecho a acceder, en forma equitativa, a oportunidades semejantes... reconocer y apreciar el don de la vida humana, desde su concepción, en todas las etapas de la existencia y hasta su término natural... a desarrollar estilos de ser y de vivir solidarios, como actitud permanente de encuentro, de hermandad y de servicio, que han de traducirse en opciones y gestos visibles de mayor justicia y equidad, fortaleciendo la familia, suprimiendo las graves desigualdades sociales, que hemos definido como brecha escandalosa, y las enormes diferencias en el acceso a los bienes culturales y materiales, que son patrimonio de todos... No dejaremos de proclamar la buena noticia del matrimonio y de la familia, fundada en el amor y en la donación mutua de un hombre y de una mujer, abierta al don de la vida”.<sup>38</sup>
- La justicia y la solidaridad: “la aspiración constante a un estilo de vida de mayor justicia, integración y solidaridad. Los pueblos originarios tienen derecho a fortalecer su identidad y sus propias organizaciones; la diversidad no es una amenaza cuando está encaminada a la meta común. ... iniciativas públicas orientadas a aliviar las necesidades de los más necesitados, y sobre todo, los cambios estructurales que permitirán más justicia y equidad en la distribución de los bienes...El poder no puede ser la meta de sus aspiraciones o de sus organizaciones; el fin es servir a la justicia y trabajar por la dignificación de las personas. Sólo así la política podrá recuperar el aprecio de la gente y podrá re-encantar a los jóvenes”.<sup>39</sup>

A continuación desarrollamos éstos desafíos que han sido también reafirmados en los dos últimos documentos del Magisterio Social más relevantes para nuestra región:

La última conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe realizada en Aparecida en 2007, que actualizó el diagnóstico de la región en un contexto de mayor globalización que en sus conferencias generales anteriores.

Y la encíclica social *Caritas in Veritate* publicada en una fecha estratégica, previa al encuentro internacional del G8 que se realizó en julio del

---

38 Homilía durante el Te Deum ecuménico del 18 de septiembre de 2011.

39 *Ibíd.*

2009. Encíclica que busco profundizar algunos aspectos del desarrollo integral a la luz de la caridad en la verdad. Los principales temas que abordo la encíclica *Caritas in Veritate*, fueron la solicitud de un nuevo orden mundial para eliminar la pobreza, la denuncia del escándalo del hambre en el mundo, los efectos de la globalización, la conservación del medio ambiente, las implicaciones económicas y sociales de un examen de conciencia para volver a una ética de las finanzas de la economía al servicio de la persona humana y el fuerte vínculo entre la bioética y la ética social.<sup>40</sup>

Por lo cual, se propone como los cuatro desafíos centrales en lo social expresado en el Magisterio Social de la Iglesia Católica en los últimos veinte años a:

- El relativismo moral y la verdad.
- El individualismo y la libertad.
- La justicia social.
- La ideología de género, la vida y la familia.

#### 4. El relativismo moral y la verdad

El Cardenal Marc Ouellet en la conferencia ya citada antes, de presentación en América del Compendio de Doctrina Social de la Iglesia señalaba que “el primero de los desafíos actuales, es el de la verdad misma. El límite y la relación entre naturaleza, técnica y moral son cuestiones que interpelan fuertemente la responsabilidad personal y colectiva en relación a los comportamientos que se deben adoptar respecto a lo que el hombre es, a lo que puede hacer y lo que debe ser”.<sup>41</sup>

Este desafío central, lo recordaba el Cardenal Joseph Ratzinger, en la Misa pro eligendo pontífice concelebrada por los cardenales electores, en la cual denunciaba la ‘dictadura del relativismo’ como el mayor peligro de la Iglesia en la época actual: “el relativismo, el dejarse llevar aquí y allá por cualquier viento de doctrina parece ser la única actitud que está de moda. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo, y que tan sólo deja como última instancia el propio yo y el capricho personal”.<sup>42</sup>

Dictadura del relativismo que fue combatida y denunciada desde sus primeras señales, en la década de los 60’s por el mismo profesor universitario Ratzinger lo cual le ocasiono en más de una ocasión el hostigamiento y

40 SS BENEDICTO XVI, ‘*Caritas in Veritate*’, Ciudad del Vaticano, 2009.

41 MARC OUELLET, Conferencia ‘Compendio de la Doctrina social de la Iglesia dentro del contexto social y eclesial de América’ en el Seminario continental para América del Pontificio Consejo Justicia y Paz. 20 de Noviembre de 2005.

42 Homilía del Cardenal Joseph Ratzinger, Decano del Colegio Cardenalicio durante la Misa ‘Pro eligendo Pontífice’ del 18 de Abril de 2005.

persecución en las distintas universidades por el ambiente de la generación del 68, lo cual no impidió que su pensamiento se difundiera en las distintas universidades donde hizo clases: Universidad de Bonn, Universidad de Münster, Universidad de Tubinga y la Universidad de Ratisbona. Después, ya siendo prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe lo seguía señalando, como en una conferencia que pronuncia ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas del Instituto de Francia en 1992:

*"El concepto de verdad es arrinconado en la región de la intolerancia y de lo antidemocrático. La verdad no es un bien público, sino un bien exclusivamente privado... el concepto de moderno de democracia parece estar indisolublemente unido con el relativismo... [De este modo] no hay otro principio de la actividad política que la decisión de la mayoría, que en la vida pública ocupa el lugar de la verdad".*<sup>43</sup>

El relativismo moral que tiene sus consecuencias en los distintos ámbitos, como el financiero en el que se pudo percibir las consecuencias de la especulación ante la ausencia de un marco ético, como se señala en *Caritas in Veritate*: "La economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento [...] los agentes financieros han de redescubrir el fundamento ético de su actividad para no abusar de aquellos instrumentos sofisticados con los que se podría traicionar a los ahorradores".<sup>44</sup>

Este relativismo moral que se refleja en una ausencia de un marco ético que no solo ha traído consecuencias en el sector financiero y económico sino en otros ámbitos como el político. Baste por señalar como ejemplos, la aprobación del borrador de la Constitución europea en el año 2001, cuando dicho borrador no defendía con claridad la libertad religiosa y las raíces cristianas de Europa; o el ataque unilateral e injustificado a Irak en el mismo año. Lo que ocurría era que tras el vacío creado por la caída de las ideologías –especialmente del marxismo–, la verdad y los valores resultaban del todo relativizados, hasta llegar a la dictadura del relativismo. En ésta todo vale o, por lo menos, todo vale lo mismo. Por esto es que el Cardenal y Arzobispo de Tegucigalpa Oscar Rodríguez Maradiaga afirmaba en el año 2004 durante un seminario sobre actualidad del pensamiento social cristiano: "Se requiere una ética que nos permita humanizar la globalización y globalizar la solidaridad".<sup>45</sup>

Otra consecuencia es la mal llamada laicidad, la cual niega cualquier contribución en el ámbito público de las religiones. Este punto no solo ha sido denunciado por la Doctrina Social de la Iglesia sino inclusive por destacados

---

43 JOSEPH RATZINGER, 'Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista', RIALP, Madrid, 2000. Pp. 83.86.

44 SS BENEDICTO XVI, 'Caritas in Veritate', Ciudad del Vaticano, 2009, No. 45.

45 En INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIAL CRISTIANOS, 'Actualidad del pensamiento social cristiano', Fundación Konrad Adenauer, Lima, 2004, pp. 23-38.

filósofos agnósticos como Jürgen Habermas quien en su artículo "la voz publica de la religión" afirma "no deberíamos confundir la secularización del poder estatal con la secularización de la sociedad... las comunidades religiosas pueden tener un lugar en la vida de las sociedades modernas. Pueden influir en la formación de la opinión y la voluntad publica con contribuciones relevantes. Las comunidades religiosas pueden afirmarse en la vida política de las sociedades seculares".<sup>46</sup>

## 5. El Individualismo y la libertad

Un fenómeno creciente en los jóvenes es el individualismo exacerbado, que debilita a los vínculos comunitarios, que deja de lado la preocupación por el bien común para dar paso a la realización inmediata de los deseos de los individuos, provocado entre otras causas por la imposición de una cultura que exagera la autorreferencia del individuo y que conduce a la indiferencia por el otro. Una cultura consumista en la lógica del individualismo pragmático y narcisista.<sup>47</sup>

Aunque ya durante la primera mitad del siglo XX se percibía el individualismo, siendo uno de los factores que origino el surgimiento del personalismo,<sup>48</sup> será hasta el final del siglo XX cuando las utopías ideológicas hayan fracasado, en que el individualismo se propagará con todos sus efectos devastadores en la vida social, del mismo modo en que en la versión cinematográfica del extraordinario libro de Michael Ende, 'la historia sin fin' 'la nada' destruye a 'Fantasía'. En la escena en que el joven guerrero Attreyu, quien estaba luchando por salvar a 'Fantasía', se enfrenta a la fiera Gmork que buscaba destruir al joven guerrero, ésta le revela la causa por la que está muriendo la tierra de Fantasía:

*"Porque los humanos están perdiendo sus esperanzas y olvidando sus sueños. Así es como la nada se vuelve más fuerte. Porque la nada es el vacío que queda, la desolación que destruye este mundo. Porque el humano sin esperanzas es fácil de controlar".<sup>49</sup>*

Esta nada, que es la enfermedad de nuestro tiempo, un excesivo individualismo despersonalizante: "Hay quien no parece capaz de renunciar a nada en absoluto o a sacrificarse por los demás. También está disminuyendo

46 JÜRGEN HABERMAS, 'La voz pública de la religión', en 'Claves de razón práctica', No. 180, Ediciones progesa, Madrid, Marzo 2008.

47 V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, 'Documento conclusivo', Ediciones San Pablo, Bogota 2007, Nos. 44, 46 y 51.

48 El personalismo es la corriente filosófica que reivindica la dignidad de la persona en el campo ontológico, moral y social; de la cual abreva el polaco Karol Wojtyła como se puede apreciar en su libro 'Persona y acción'.

49 WOLFGANG PETERSEN, 'La historia sin fin', Warner Bros Pictures, 1984.



el compromiso altruista por el bien común, en el campo social y cultural, o a favor de los necesitados. Otros ya no son idóneos para unirse de manera incondicional. Ya casi no se encuentra el valor de prometer fidelidad para toda la vida; el valor de optar y decir: 'yo ahora te pertenezco totalmente', o de buscar con sinceridad la solución de los problemas comprometiéndose con decisión por la fidelidad y la veracidad".<sup>50</sup>

Un individualismo en el cual subyace una distorsión del concepto de libertad, sin ninguna referencia a alguna instancia superior, a valores que nada ni nadie pueda manipular o instrumentalizar. Porque "se necesita una base vinculante para nuestra convivencia, de otra manera cada uno vive solo para su individualismo".<sup>51</sup>

"Porque el hombre que se sabe obligado a lo verdadero y al bien, estará inmediatamente de acuerdo con esto: la libertad se desarrolla sólo en la responsabilidad ante un bien mayor. Este bien existe sólo si es para todos; por tanto debo interesarme siempre de mis prójimos. La libertad no se puede vivir sin relaciones. En la convivencia humana no es posible la libertad sin solidaridad. Aquello que hago a costa de otros, no es libertad, sino una acción culpable que les perjudica a ellos y también a mí. Puedo realizarme verdaderamente como persona libre sólo cuando uso también mis fuerzas para el bien de los demás. Esto vale no solo en el ámbito privado, sino también en el social".<sup>52</sup>

## 6. La justicia social

El tercer desafío, el cual no es nuevo y por ello es tan lacerante considerando los notables avances tecnológicos que ha tenido la humanidad, es el de la justicia social. El Episcopado Latinoamericano lo reafirma una vez más en el documento conclusivo de su asamblea general en Aparecida, cuando denuncia "la dinámica de concentración de poder y de riquezas en manos de pocos, no sólo de los recursos físicos y monetarios, sino sobre todo de la información y de los recursos humanos, produciendo la exclusión, aumentando las desigualdades y manteniendo en la pobreza a una multitud de personas".<sup>53</sup>

El sacerdote alemán Norbert Strotmann, Obispo de Chosica, Perú durante una conferencia del año 2004, denunciaba que "las tendencias actua-

---

50 SS BENEDICTO XVI, 'Discurso al Comité Central de los católicos alemanes', Alemania, 24 de Septiembre de 2011.

51 Ibid.

52 Ibid.

53 V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, 'Documento conclusivo', Ediciones San Pablo, Bogota 2007, No. 62

les de la globalización profundizan las disparidades sociales en y entre los países. El predominio del neoliberalismo impide la integración de aspectos sociales en la proyección de una política global. La solución de problemas poblacionales no se resuelve con el apoyo a la industria farmacéutica, sino erradicando la extrema pobreza".<sup>54</sup>

El destacado político católico, Andrea Riccardi, Ministro de Cooperación Internacional e Integración de Italia se refiere en un artículo publicado por *L'Osservatore Romano* también a la desigualdad y la pobreza, afirmando: "La acción de los cristianos no puede ser insensible a las grandes desigualdades del mundo contemporáneo. La lucha contra la pobreza, encuentra una fuerte motivación en la opción o amor preferencial de la Iglesia por los pobres. Y es que la Iglesia, no se cansa de recordar, entre sus principios fundamentales, el destino universal de los bienes como un punto básico en el derecho universal".<sup>55</sup>

Por esto se afirma en la encíclica *Caritas in Veritate*, que las exigencias de la justicia requieren, sobretodo hoy, que las opciones económicas no hagan aumentar de manera excesiva y moralmente inaceptable las desigualdades y que se siga buscando como prioridad el objetivo del acceso al trabajo por parte de todos.<sup>56</sup>

Puesto que "la justicia es el objeto y, por tanto, también la medida intrínseca de toda política... la construcción de un orden social y estatal justo, es una tarea fundamental que debe afrontar de nuevo cada generación [...] El amor siempre será necesario. No hay orden estatal, por justo que sea, que haga superfluo el servicio del amor. Quien intenta desentenderse del amor se dispone a desentenderse del hombre en cuanto hombre [...] Siempre se darán situaciones de necesidad material en las que es indispensable una ayuda que muestre un amor concreto al prójimo".<sup>57</sup>

Y cómo se reconoce lo qué es justo?, el Papa lo responde insistentemente en sus visitas de Estado a Alemania e Inglaterra, pues en ambos países ante el Parlamento Federal Alemán y ante el Parlamento Británico afirmó que son la naturaleza y la razón, las verdaderas fuentes del derecho.<sup>58</sup>

Ya que "la realización de la justicia social es premisa y condición para un desarrollo cualitativo y sustentable para todos, para una estable paz social".<sup>59</sup>

54 En INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIAL CRISTIANOS, 'Actualidad del pensamiento social cristiano', Fundación Konrad Adenauer, Lima, 2004, pp. 39-43.

55 ANDREA RICCARDI, 'Un texto de sabiduría social en un mundo en el que se cuestionan los discursos', en *L'Osservatore Romano*, Ciudad del Vaticano, Noviembre 2004.

56 SS BENEDICTO XVI, 'Caritas in Veritate', Ciudad del Vaticano, 2009. No. 32.

57 SS BENEDICTO XVI, 'Deus Caritas Est', Ciudad del Vaticano, 2005, No. 28.

58 Cf. Discursos de Benedicto XVI en el Parlamento Británico el 16 de Septiembre de 2010 y ante el Bundestag el 22 de Septiembre de 2011.

59 CARDENAL TARCISIO BERTONE, 'Discurso al VII Simposio Internacional de Profesores Universitarios', 26 de Junio de 2010.

## 7. La Ideología de género, vida y familia

Otro fenómeno preocupante para el Magisterio Social de la Iglesia contemporáneo es la conocida ideología de género, así quedo reflejado en el diagnóstico que realizaron los Obispos de América Latina en el año 2007 durante su Conferencia General, "según la cual cada uno puede escoger su orientación sexual, sin tomar en cuenta las diferencias dadas por la naturaleza humana. Esto ha provocado modificaciones legales que hieren gravemente la dignidad del matrimonio, el respeto al derecho a la vida y la identidad de la familia".<sup>60</sup> (CELAM)

La ideología de género, que surge también en la contracultura del 68, a partir de la revolución sexual que trae cambios en los modelos de comportamiento sexual, exigiendo la disociación radical entre el sexo y la procreación, haciendo del sexo una actividad lúdica individual al margen de toda norma moral cuyos frutos son desde las campañas de sexo seguro, de 'aborto libre, la disolución familiar, la regulación del cambio de sexo y la transexualidad, la bioingeniería genética, la reproducción asistida y artificial, entre otros.<sup>61</sup>

Es de tan vital importancia estos temas para la Doctrina Social de la Iglesia contemporánea, que en el mes de Octubre del año 2010, todos los obispos católicos del Estado de Nueva York publicaron una declaración para orientar el voto de los católicos en su estado. Tras recomendar el documento del 2008 'Formar las conciencias de los ciudadanos creyentes', publicado por los obispos de Estados Unidos, los prelados indicaban "El derecho inalienable a vivir de toda persona humana inocente pesa más que otras preocupaciones en las que los católicos pueden usar su juicio prudente, tales como afrontar mejor las necesidades de los pobres o aumentar el acceso para todos a la sanidad".<sup>62</sup>

El Arzobispo de Philadelphia, Charles Chaput destaca como tema social central el de la vida, cuando afirma en la Universidad de Houston frente a pastores protestantes en el año 2010: "Yo creo que el aborto es la cuestión fundamental de derechos humanos de nuestro tiempo. Debemos hacer todo lo que podemos por ayudar a las mujeres en sus embarazos y para detener el asesinato legal de niños antes del nacimiento. Deberíamos recordar que los romanos tenían un odio profundo por Cartago no porque Cartago era su rival en el comercio, o porque su gente tenía una lengua y costumbres diferentes. Los romanos odiaban Cartago sobre todo porque allí se sacrificaban los niños a Baal. Para los romanos, que también no dejaban de ser crueles, esa era una forma de barbarie y de perversión única en el mundo. Como nación, de-

---

60 V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, 'Documento conclusivo', Ediciones San Pablo, Bogota 2007, No. 40.

61 Cf. JESUS TRILLO-FIGUEROA, 'La ideología de género', Libros libres, Madrid, 2009.

62 En <http://www.zenit.org/article-37104?l=spanish>

beríamos útilmente preguntarnos a quién y a qué cosa sacrificamos nuestros 40 millones de abortos legales, desde 1973".<sup>63</sup>

El cardenal Mac Ouellet, señala en su Conferencia durante el VI Encuentro Mundial de la Familia en el año 2009 la importancia gravitante de la familia: "El matrimonio y la familia se han convertido en nuestra época en un campo de batalla cultural dentro de las sociedades secularizadas donde una visión del mundo sin Dios intenta suplantar la herencia judeocristiana. Desde algunas décadas, los valores del matrimonio y de la familia sufrieron asaltos repetidos que causaron daños graves en el plano humano, social y religioso. A la fragilidad creciente de las parejas se añadieron los problemas graves y educativos ligados a la pérdida de los modelos paternos y a la influencia de corrientes de pensamiento que rechazan los mismos fundamentos de la institución familiar. El trastorno de los valores alcanza la identidad misma del ser humano, más allá de su fidelidad a un orden moral. Reina en lo sucesivo una confusión antropológica sutilmente mantenida por un lenguaje ambiguo que impone al pensamiento cristiano un trabajo de desciframiento y de discernimiento. La crisis que atraviesa la humanidad actual se revela siendo de orden antropológica y no solamente de orden moral o espiritual".<sup>64</sup>

## 8. Para concluir: el diálogo y la esperanza.

El Concilio Vaticano II reflejo una nueva forma de relacionarse la Iglesia con el mundo, que es a partir del diálogo y desde la esperanza, como particularmente lo ha subrayado Luigi Giussani.<sup>65</sup>

Esto se ve muy bien representado, a pesar de los prejuicios erróneos, en el estilo del pontificado de Benedicto XVI, cuya capacidad de diálogo es enorme. Esta capacidad de diálogo la ha desarrollado en múltiples ocasiones, desde sus tiempos como cardenal en que mantenía debates públicos con algunos iconos de la cultura laica, como el filósofo ateo militante Paolo Flores d'Arcais en el año 2000, o el filósofo neomarxista Jürgen Habermas en 2003 -sobre ética, religión y el Estado liberal-, o en 2004 con el historiador Ernesto Galli della Loggia, sobre laicismo en Europa. Será Ratzinger quien proponga al no creyente Marcello Pera, presidente del Senado italiano, un proyecto ético conjunto basado en la razón y el sentido común.<sup>66</sup>

63 CHARLES CHAPUT, Conferencia en la Universidad Bautista de Houston, 1 de Marzo de 2010

64 CARDENAL MARC OUELLET, 'Conferencia en el VI Encuentro Mundial de las Familias', Ciudad de México, 13 de Enero de 2009, en <http://humanitas.cl/html/destacados/emf.html>

65 Se recomienda leer 'El camino a la verdad es una experiencia', 'La conciencia religiosa en el hombre moderno' y 'El sentido religioso'.

66 PABLO BLANCO SARTO, 'Benedicto XVI el Papa alemán', Editorial Planeta, Barcelona, 2010, Pp. 310-311.

Y ya siendo Sumo Pontífice, poco tiempo después de resultar electo Papa mantuvo encuentros con Bernard Fellay, sucesos de Lefebvre al frente de la Comunidad Sacerdotal de San Pio X y con Hans Küng, el teólogo disidente reconoció a diarios alemanes que pidió una audiencia con la esperanza de poder entablar un diálogo pese a todas las diferencias y Benedicto XVI acepto rápidamente y en un tono muy amable.<sup>67</sup>

O en el año 2008, cuando el 6 de noviembre recibe a 59 estudiosos del islam y representantes de la Iglesia Musulmana, que a lo largo de dos días intentaron tender puentes entre ambas religiones durante el primer foro católico-musulmán. Hacía mucho tiempo que no había tanto intercambio cultural entre ambos pensamientos, el cristiano y el musulmán.<sup>68</sup>

El diálogo por una parte ha sido el estilo que ha marcado el Magisterio Social de la Iglesia Católica desde hace ya bastante tiempo, y la esperanza al mismo tiempo. Esperanza que como afirma Charles Peguy es la hermana más pequeña de las tres virtudes, la esperanza que ve lo que todavía no es y que será.

*"Que ama lo que no es todavía y será.  
En el futuro del tiempo y de la eternidad.  
Que la llevan de la mano.*

*La pequeña esperanza. Avanza.*

*Y en medio entre sus dos hermanas mayores aparenta dejarse arrastrar.*

*Como una niña que no tuviera fuerza para andar.*

*Y a la que se arrastraría por esa senda a pesar suyo.*

*Y en realidad es ella la que hace andar a las otras dos.*

*Y las arrastra. Y hace andar a todo el mundo.*

*Porque todo el mundo trabaja por la pequeña esperanza.*

*La que siempre comienza.*

*Aquella llama inextinguible, al soplo de la muerte.*

*Porque la fe es fácil y no creer sería imposible.*

*La caridad es fácil y no amar sería imposible.*

*Pero esperar es lo difícil.*

*Porque la fe no ve sino lo que es. Pero la esperanza ve lo que será.*

*Porque la caridad no ama sino lo que es. Pero la esperanza ama lo que será".<sup>69</sup>*

Esa es la virtud que ha caracterizado a la Iglesia en los últimos años, a pesar de los vientos y tempestades que sufre, Benedicto XVI avanza lento pero seguro, con el paso pausado del buen montañero, haciendo apología de la tortuga cuyos pasos nunca retrocede. Para él como decía Paul Claudel, la paciencia es la hermana pequeña de la esperanza.

---

67 *Ibíd.* Pp. 344-345.

68 *Ibíd.* Pp. 447-450.

69 CHARLES PEGUY, 'El pórtico del misterio de la segunda virtud', Ediciones Encuentro, Madrid, 1991, Pp. 21-44.

Y para los socialcristianos, quienes abrevan de la fuente de la Doctrina Social de la Iglesia como lo hizo ayer Giorgio la Pira para formar un gobierno de avanzada para su época con los comunistas en Florencia, como lo hizo ayer Carlos Abascal el Ministro del Trabajo mexicano para impulsar una agenda laboral de cara a los y para los trabajadores, como lo hizo ayer Shahbaz Bhatti, Ministro de Minorías de Pakistán que muere asesinado por defender las minorías religiosas en su país y la libertad de conciencia; como lo hacen hoy Benjamin Harnwell, Gay Mitchell, Ian Duncan Smith, Nirj Deva y Chris Smith miembros del parlamento irlandés, británico y norteamericano quienes fundan la plataforma Dignitatis Humanae para que los políticos cristianos en sus países puedan presentar propuestas desde los valores de la Doctrina Social de la Iglesia. Hoy los socialcristianos son llamados desde la Doctrina Social de la Iglesia a dar cuenta de su esperanza construyendo su ideal histórico concreto ante los desafíos del tiempo nuevo.

Massimo Borghesi en una entrevista que concede el año pasado en el contexto de la crisis de gobierno que ha generado Berlusconi afirma que después del fin de la era demócrata cristiana en Italia, los católicos se dividieron. Recluidos entre la nueva derecha y la nueva izquierda, el esfuerzo de los católicos se segmentó entre la defensa de los valores irrenunciables, por una parte como la vida, y la atención a las temáticas sociales, por otra. "Esto exige la consolidación de posiciones culturales capaces de conjugar la defensa de los valores que presiden la tutela del ser personal con aquellos que afirman la solidaridad social".<sup>70</sup>

Ese es el desafío que presenta el Magisterio de la Iglesia una vez más, vivenciar los principios en las nuevas formas, asumir la cuestión social desde un enfoque antropológico, promover con el mismo empeño y coraje a la libertad, la verdad, la familia, la vida y la justicia social.

---

70 En [http://m.df.cl/berlusconismo-el-fin-de-un-sueno-nacido-en-1968/prontus\\_df/2011-12-01/223357.html](http://m.df.cl/berlusconismo-el-fin-de-un-sueno-nacido-en-1968/prontus_df/2011-12-01/223357.html)

---

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **Magisterio**

- Concilio Ecueménico Vaticano II. 'Constitución Gaudium et Spes'. Ciudad del Vaticano. 1965.
- Congregación para la doctrina de la fe. 'El compromiso y la conducta de los católicos en la vida política'. Ciudad del Vaticano. 2002.
- Congregación para la educación católica. 'Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes'. Ciudad del Vaticano. 1988.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. 'Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia'. Conferencia Episcopal de Chile. Santiago de Chile. 2008.
- SS Benedicto XVI. 'Deus Caritas Est'. Ciudad del Vaticano. 2005.
- SS Benedicto XVI. 'Caritas in Veritate'. Ciudad del Vaticano. 2009.
- SS Juan Pablo II. 'Laborem exercens'. Ciudad del Vaticano. 1981.
- SS Juan Pablo II. 'Sollicitudo rei socialis'. Ciudad del Vaticano. 1987.
- SS Juan Pablo II. 'Centesimus annus'. Ciudad del Vaticano. 1991.
- SS Juan Pablo II. 'Tertio milenio adveniente'. Ciudad del Vaticano. 1994.
- SS Juan Pablo II. 'Ecclesia in America'. Ciudad del Vaticano. 1999.
- SS Juan XXIII. 'Mater et magistra'. Ciudad del Vaticano. 1961.
- SS Juan XXIII. 'Pacem in terris'. Ciudad del Vaticano. 1963.
- SS Leon XIII. 'Rerum Novarum'. Ciudad del Vaticano. 1891.
- SS Pio XI. 'Quadragesimo anno'. Ciudad del Vaticano. 1931.
- SS Paulo VI. 'Populorum progressio'. Ciudad del Vaticano. 1967.
- SS Paulo VI. 'Octogesima adveniens'. Ciudad del Vaticano. 1971.
- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. 'Documento conclusivo'. Ediciones San Pablo. Bogotá. 2007.

### **Discursos y homilias**

- Arzobispo Charles Chaput, 'Conferencia en la Universidad Bautista de Houston'. 1 de Marzo de 2010.
- Arzobispo Ricardo Ezzati. 'Homilía durante el Te Deum ecuménico'. 18 de Septiembre de 2011. Santiago de Chile.
- Cardenal Antonio Rouco Varela. 'Homilía en la apertura de la XXVI Jornada Mundial de la Juventud'. Madrid. 16 de Agosto de 2001. Madrid.
- Cardenal Joseph Ratzinger. 'Homilía durante la Misa Pro eligendo Pontífice'. 18 de Abril de 2005. Ciudad del Vaticano.
- Cardenal Marc Ouellet. 'Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia dentro del contexto social y eclesial de América'. 20 de Noviembre de 2005. Ciudad de México.
- Cardenal Marc Ouellet. 'Conferencia en el VI Encuentro Mundial de las Familias'. 13 de Enero de 2009. Ciudad de México.
- Cardenal Tarcisio Bertone, 'Discurso al VII Simposio Internacional de Profesores Universitarios'. 26 de Junio de 2010.
- SS Benedicto XVI. 'Discurso a los miembros del Consejo Pontificio para los Laicos'. 21 de Mayo de 2010. Ciudad del Vaticano.

SS Benedicto XVI. 'Discurso en el Parlamento Británico'. 16 de Septiembre de 2010. Londres.

SS Benedicto XVI. 'Discurso ante el Bundestag'. 22 de Septiembre de 2011. Berlín.

SS Benedicto XVI. 'Discurso al Comité Central de los católicos alemanes'. 24 de Septiembre de 2011. Alemania.

### **Libros**

CARRIQUIRY, Guzmán. 'Sacerdotes y laicos en la Iglesia hoy'. Editorial Nueva Patris. Santiago de Chile. 2010.

GONZÁLEZ-BALADO, José Luis. 'Vida de Juan XXIII'. Ediciones San Pablo. Madrid 1995.

GOYAU, Georges. 'Ketteler'. Editorial Ciencia y Acción. España. 1976.

Hurtado, Alberto. 'Moral social'. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile. 2004.

INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIAL CRISTIANOS. 'Actualidad del pensamiento social cristiano'. Fundación Konrad Adenauer. Lima. 2004.

MARITAIN, Jacques. 'Filosofía de la historia'. Club de lectores. Buenos Aires. 1985.

MARITAIN, Jacques. 'Humanismo integral'. Ediciones Palabras. Madrid. 1999.

PÉGUY, Charles. 'El pórtico del misterio de la segunda virtud'. Ediciones Encuentro. Madrid. 1991.

Ratzinger, Joseph. 'Verdad, valores y poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista'. RIALP. Madrid. 2000.

SARTO, Pablo. 'Benedicto XVI el Papa alemán'. Editorial Planeta. Barcelona. 2010.

TRILLO-FIGUEROA, Jesús. 'La ideología de género'. Libros libres. Madrid. 2009.

VALVERDE, Carlos. 'Génesis, estructura y crisis de la modernidad'. BAC. Madrid. 2003.

### **Artículos**

HABERMAS, Jürgen. 'La voz pública de la religión'. Madrid. 2008. En *Claves de razón práctica*. No. 180. Marzo 2008.

RICCARDI, Andrea. 'Un texto de sabiduría social en un mundo en el que se cuestionan los discursos'. En *L'Osservatore Romano*. Ciudad del Vaticano. Noviembre 2004.

### **Páginas de internet**

[www.aciprensa.com](http://www.aciprensa.com)

[www.chiesa.espresso.repubblica.it](http://www.chiesa.espresso.repubblica.it)

[www.humanitas.cl](http://www.humanitas.cl)

[www.imdosoc.org](http://www.imdosoc.org)

[www.ncregister.com](http://www.ncregister.com)

[www.vatican.va](http://www.vatican.va)

[www.zenit.org](http://www.zenit.org)





# **PARTIDOS POLÍTICOS: LA RAÍZ DE LA CRISIS Y LA ALTERNATIVA DESDE EL HUMANISMO CÍVICO Y EL ESTADO SOCIAL RELACIONAL**

**Rodrigo Iván Cortés Jiménez**

Lic. en Filosofía, Mtra. en Administración Pública, Master y Doctorando en Gobierno y Cultura de las Organizaciones. Catedrático Universitario y Secretario de Relaciones Internacionales del CEN del PAN

## **Resumen**

Partiendo de las preguntas clave de pensadores contemporáneos se apunta hacia la raíz de la crisis de los partidos políticos: el agotamiento del proyecto ilustrado moderno, que se manifiesta especialmente en el agotamiento del individualismo como referente principal de ciudadanía. Esta crisis está inmersa en un contexto de globalización, que en su ambivalencia exacerba las rupturas modernas y abre grietas para nuevas alternativas, no sólo para manifestaciones de malestar e indignación sino también de propuestas de lo que podría ser una segunda modernidad más humana desde una perspectiva de humanismo cívico y una ciudadanía relacional.

## **1. Punto de Partida: Las Preguntas Clave**

En orden a reflexionar sobre las causas de la crisis de los partidos políticos, tomaré como punto de partida las preguntas de algunos pensadores que pueden ayudar para apuntar hacia el origen de la problemática política contemporánea, lo cual nos llevará a plantear no solo la crisis de la democracia de sistema de partidos, sino de la ciudadanía misma inmersa en la concepción que le da el proyecto ilustrado-moderno.

El gran pensador inglés, J. G. Pocock, en una de sus principales obras donde aborda la historia de las importantes nociones de República y Ciudadanía, desde la Italia renacentista hasta la América de los *founding fathers* de los Estados Unidos, hace tres preguntas claves:

- ¿el concepto de ciudadano activamente implicado en su propio gobierno que aspira a encontrar el significado de su propia existencia en esa implicación, se encontraba ya obsoleto en el 1700?;
- ¿era posible que el ciudadano o la ciudadana se imbricaran en el gobierno sólo mediante la interacción de su vida pública en un poder soberano en el que tomaran parte exclusivamente a través de la representación?;

- ¿podría el ser humano, que –según definición de Aristóteles– es político por naturaleza, existir como algo más que una simple sombra en un universo capitalista y comercial?<sup>1</sup>

Es de llamar la atención lo actual que suenan estas tres preguntas en los inicios del tercer milenio. Son cuestiones que siguen vigentes, entre otras cosas por, como sentencia su autor, “la globalización” que tiende a “hacer obsoletas todas las formas políticas de soberanía de las que la democracia forma parte”.<sup>2</sup>

Alasdair MacIntyre, al reflexionar sobre “algunos proyectos de la ilustración”,<sup>3</sup> considera que “los teóricos de la ilustración consiguieron identificar con brillantez para su época y lugar ciertos tipos de instituciones sociales que no podían sino frustrar” la búsqueda de los “bienes de la razón” tan anhelados emblemáticamente por Kant e ilustrados con la expresión que toma de Horacio *sapere aude*. Continúa MacIntyre afirmando que, “si bien las instituciones del *ancien régime* y de la oligarquía británica posterior a 1688 no aprueban los exámenes de la Ilustración”, se pregunta:

- ¿Qué ocurre con las instituciones propias de la modernidad posterior a la Ilustración? ¿Cómo les va a dichas instituciones, cuando son juzgadas con los mismos criterios?<sup>4</sup>

La respuesta no es muy alentadora, ya que en esa esfera pública moderna y en el actual “ordenamiento social global”, “lo que no se puede imponer con argumentos se puede imponer con poder y dinero”, a lo cual MacIntyre añade lapidariamente, “El fracaso de esas instituciones modernas que han sido la encarnación de las mayores esperanzas sociales y políticas de la Ilustración es bastante sorprendente”.<sup>5</sup>

Raquel Lázarao parte de la experiencia de los muchos debates y congresos que se han realizado en años recientes en los cuales se cuestiona la funcionalidad de la democracia occidental que implica el sistema de partidos, y se pregunta si “¿Se puede deber a la peculiar función que el sistema capitalista deja a la política?; o bien, ¿será –como ya se dijo en la antigüedad– que la democracia es un sistema imperfecto y se comprueba ahora una vez más?; o bien, ¿será que para que una democracia funcione y sea viable se requiere que se fundamente en algo más que meros individuos con intereses particulares?” y adelanta “Nos inclinamos a pensar que la respuesta afirmativa a estas tres cuestiones nos acerca a la explicación de porqué las democracias no resultan todo lo bien que sería deseable”.

---

1 (Pocock 2002) pag. 76.

2 Ibid.

3 (MacIntyre, *Ética y Política* 2008) pag. 275.

4 (MacIntyre, *Ética y Política* 2008) pag. 287.

5 (MacIntyre, *Ética y Política* 2008) pag. 294.

La catedrática e investigadora de la Universidad de Navarra continúa: “la paradoja es que, entonces, si la democracia es la forma de gobierno que sostiene que el pueblo es soberano, ¿por qué su participación se limita a ser efectiva, y, a veces muy escasamente, sólo en las votaciones de las elecciones?, ¿de dónde viene esa pasividad mayoritaria en las cuestiones importantes que afectan a la configuración social?, ¿de dónde proviene la desconfianza hacia los políticos tan al uso, siendo éstos los que parecen jugar el papel de representar los intereses del pueblo, es decir, aquellos en quienes precisamente se ha depositado la confianza para la salvaguarda de los intereses de cada ciudadano?”.<sup>6</sup>

## 2. La Indignación

El malestar que hasta hace tiempo permanecía latente ante la crisis del proyecto ilustrado moderno, ahora comienza, de nuevo, a manifestarse de modo cada vez más generalizado, las crisis políticas y económicas han disparado este proceso.

Dentro del proceso de transición de la modernidad a la posmodernidad podríamos ubicar, a guisa de ejemplo, el papel que han jugado los movimientos llamados “indignados” frente a un tecnosistema abstracto y deshumanizador.

En las manifestaciones de Seattle en 1999, por citar un ejemplo, nos pudimos dar cuenta de cómo miles de indignados, en ese momento llamados globalifóbicos o antisistémicos, amenazaron el desarrollo de la reunión de la OMC en turno. Posteriormente, todos fuimos testigos de cómo esa manifestación de indignación saltó las barreras tradicionales, utilizando como fuerza impulsora el poder global de la web. Como consecuencia de ello vimos cómo se fueron multiplicando tales manifestaciones desde Seattle hasta Génova en el 2001. Hoy en día ese impetu de indignación vuelve a aparecer.

Interesante resulta el hecho de la indignación como tal, que manifiesta claramente el descontento general ante la crisis de un sistema cuyo trasfondo implica una grave ruptura de la identidad de las personas con la comunidad política a la que pertenecen y las instancias que se supone las representan, tanto en los partidos políticos como los legisladores y gobernantes que resultan electos bajo el signo de algún partido, fruto del individualismo exacerbado que tiene como elemento esencial un tecnosistema que rompe

---

6 Lázaro Cantero, Raquel, “Adam Smith: Individuo, organización social y participación”, Anuario Filosófico, XXXVI (2003) 345-364, Universidad de Navarra. En este artículo la Dra. Lázaro menciona un seminario organizado por el Consejo de Europa en 1993 llamado “Desilusión con la democracia: partidos políticos, participación y no-participación en las instituciones democráticas en Europa”, que coincide temáticamente con otro seminario, “The moral crisis of western democracies” que organizó el Phoenix Institute en Roma, Italia, en 1995, y que contó con la participación de importantes ponentes como Rocco Buttiglione, Michel Novack, Pedro Morandé Court, Rafael Alvira, Carlos Castillo Peraza, y en el que tuve la oportunidad de participar.

con su mundo vital. También es de llamar la atención, en las más recientes manifestaciones ver cuáles han sido los métodos de los que han echado mano los indignados para manifestarse. Los medios de comunicación tradicionales, como la prensa escrita y los canales de televisión han sido sustituidos por otros medios alternativos, como la web y las redes sociales.

Las manifestaciones son intergeneracionales, interclasistas y multitecnicas, constituyendo una colectividad heterogénea compuesta por un conjunto de redes que se solapan, dentro de las cuales también están los grupos de extremistas que provocan la violencia. Los uno, entre otros elementos, la oposición al poder de las empresas transnacionales, dentro de lo cual no podemos pasar por alto que hay ciertos elementos que documentan su inconformismo, como lo podemos ver en las manifestaciones más recientes como los son los movimientos 15M, OWS, entre otros.

### 3. Las raíces del problema

Para ir a fondo, a la raíz del problema, podemos ubicar la causa del problema en lo que Alejandro Llano llama la primera modernidad, ya que el concepto de ciudadanía, pilar básico de la democracia contemporánea y por ende del sistema de partidos que lo integra, son fruto del proyecto ilustrado moderno.

El núcleo de ese proyecto y su situación actual lo expresa Llano de la siguiente manera, "Tal como he avanzado en mi libro *El enigma de la representación*, considero que la "primera modernidad" se apoya sobre tres pilares teóricos, el representacionismo, el mecanicismo y el individualismo. Los tres –en su correlativa implicación– han tenido amplia vigencia durante unos tres siglos, y los tres se encuentran ahora teórica y prácticamente descalificados".<sup>7</sup>

Retomaré a continuación solamente el tercer elemento, el que más atañe a la raíz del problema que nos ocupa, el individualismo.

### 4. Individualismo

Raquel Lázaro Cantero, en su ensayo *Participación política en la sociedad comercial*, introduce el tema del individualismo desde una perspectiva que duda de la democracia como la forma política que correspondería al sistema económico capitalista. Esta duda surge de lo que en muchos foros se ha dicho: que los sistemas democráticos no han funcionado como se esperaba. La solución a tal duda parece estar en la respuesta afirmativa a las

---

7 (A. Llano. Humanismo cívico. 1999) pag. 13.

tres cuestiones que planteaba al principio de este escrito y que podemos reformular así:

Si es patente la percepción generalizada de fracaso de las democracias occidentales y sus sistemas de partidos, esto ¿tiene relación con la peculiar función que el sistema capitalista deja a la política?; o como diría Churchill ¿la democracia es el más imperfecto de los sistemas a excepción de todos los demás? o bien, "¿será que para que una democracia funcione y sea viable se requiere que se fundamente en algo más que meros individuos con intereses particulares?"<sup>8</sup>

El individualismo así entendido, dentro del proyecto ilustrado moderno, lleva lógicamente a una ruptura del individuo con el poder político ya que, como indica la misma autora en el ensayo ya citado:

- Si el individuo parece mayoritariamente no implicarse en los asuntos político-sociales es que no tiene entre sus prioridades el hacerse cargo de la sociedad. Lo cual nos lleva a plantearnos qué se entiende por individuo y sociedad humana.
- Si la política está a merced de la economía es que la política desempeña, respecto de aquella, un papel subsidiario y subordinado. La pregunta, entonces, es de dónde viene este cambio de paradigma, ya que, tradicionalmente, la política tenía siempre un papel, no sólo organizativo y garante en los asuntos de la sociedad, sino también directivo.
- Si la economía es prioritaria en la dirección de los cambios sociales, eso significa entre otras muchas cosas, que la propiedad material –de la que se ocupa principalmente la economía– es la protagonista en las sociedades occidentales. Y, en ese caso, la ética –entendida como propiedad espiritual– queda de alguna manera, también, al servicio de la economía y en función de ella.

El teórico que más ha influido en la construcción de una sociedad individualista ha sido Adam Smith y las desilusiones que han generado las democracias occidentales se explican, en buena medida, desde las bases antropológicas de sus teorías. En el mismo ensayo, Raquel Lázaro sintetiza las principales tesis de la teoría de Smith que responden a las preguntas antes formuladas. En primer lugar afirma que el hombre es un ser social por naturaleza, pero no por eso político como lo sostiene la tradición clásica. En segundo lugar el hombre es un ser esencialmente comercial y propietario; por lo tanto sus relaciones se regirán por un intercambio calculador de beneficios. Por último y como consecuencia de ese sentido negativo de la justicia, el hombre no se siente responsable de una comunidad de ciudadanos que juntos buscan el bien común.

Este análisis muestra con claridad meridiana la insuficiencia de este proyecto ilustrado moderno. Es imposible llegar a una convivencia política

---

8 (Raquel Lázaro Cantero. Participación política en la sociedad comercial) Pag 337.

positiva, si se parte ya sea de una gnoseología que desplaza al hombre de los espacios del ser al del mero conocer subjetivo, o de una antropología negativa, que priva al hombre de lo que le es más esencial, su espíritu, para sujetarlo con las cadenas de mecanicismo materialista privado de anhelos de trascendencia.

Es lógico que con estos presupuestos el ser humano se sienta como una mónada incapaz de establecer algún nexo de comunicación con los demás y, como consecuencia, busque nada más la satisfacción de sus intereses, sacrificando la verdad objetiva si esta no se acopla a las exigencias de sus propias circunstancias. Si se quiere sintetizar radicalmente lo anteriormente expuesto, bastaría con emplear una sola palabra: relativismo.

Pierpaolo Donati, en su libro *La ciudadanía societaria*, ve que el origen último del agotamiento de este proyecto ilustrado moderno se encuentra en sí mismo, pues cuando la sociedad moderna descubre que la ciudadanía no sólo es el reconocimiento ideológico de la libertad del hombre al modo rousseauiano, sino una difícil e improbable construcción histórica y cultural, entonces choca contra su límite más profundo: debe trazar una concepción (una cultura) de la vida social digna del hombre, sea masculino o femenino, que lo haga libre, pero no sabe donde encontrarla.<sup>9</sup> Parecería que se pueden aplicar los principios del teorema de Goedel incluso al ámbito político, ya que ningún sistema se puede explicar desde sí mismo, sino que debe de buscar su comprensión última fuera de sí. Eso mismo sucede con este proyecto ilustrado moderno, que no encuentra en sí mismo las soluciones a sus dilemas internos.

Esta crisis de la modernidad necesita apelar a un sistema cultural capaz de responder a esos dilemas. Debe conciliar lo que ella misma ha entendido y entiende por igualdad y libertad, en la contemporánea exaltación del individualismo y la solidaridad.

Ahora la pregunta es la siguiente: ¿Podrá la sociedad posmoderna expresar o apelar a un sistema cultural de tales características?<sup>10</sup>

## **5. Crisis del proyecto moderno ilustrado y transición posmoderna**

Ahora estamos viviendo en ese lado oscuro del individualismo, polarizados en un "yo" que quita sentido a nuestras vidas y nos hace permanecer indiferentes ante la sociedad. Alejandro Llano da un diagnóstico de esta crisis de la modernidad:

"El problema no se centra en la contraposición entre lo individual y lo colectivo, ni siquiera entre lo privado y lo público, que vienen a constituir los

---

9 (Donati, *La ciudadanía societaria* 1999) Pag. 33.

10 *Ibid.*

dos ejes de la "primera modernidad". La cuestión decisiva apunta a la quiebra abierta y creciente entre el aparato burocrático y tecnocrático, abstracto y anónimo, del Estado y del mercado (el tercero de los ejes modernos), por una parte, y la vida real de los ciudadanos insertos en las solidaridades que ellos libremente configuran, por otra".

Uno de los síntomas más claros de esta crisis se encuentra en el descontento generalizado mundialmente con el funcionamiento de ese sistema tecnocrático tan abstracto y desnaturalizado que rige todo nuestro entramado social. Basta realizar una radiografía de las condiciones de la familia, las organizaciones de solidaridad de la misma sociedad, la esfera religiosa, entre otras instituciones y dimensiones sociales, para calar el nivel de la crisis del Estado de bienestar y el mercado contemporáneos.

Lo dicho anteriormente son sólo síntomas de una enfermedad más profunda. Uno de las patologías más pronunciadas de este sistema tecnocrático es la búsqueda frenética de eficacia más que de sentido. La insuficiencia de este sistema radica en su pretensión utópica de llegar a un estado de bienestar social meramente pragmático, olvidándose de que es la persona humana –espíritu encarnado– la que configura la sociedad. ¿Qué sucede cuando se sacrifica la esfera vital del hombre –en el sentido más metafísico– en aras de un pragmatismo abstracto y sin conciencia? Se llega irremisiblemente a un entramado de corrupción y de desinterés cívico por parte de los ciudadanos indignados ante tal sistema.<sup>12</sup>

La causa profunda de tal indignación radica en la separación cada vez más radical entre la rigidez del sistema y las redes espontáneas de la vida diaria. Es entonces cuando los actores sociales comparecen de modo contestatario en el tecnosistema, tal y como se puede constatar analizando los fenómenos recientes como el 15 M español y las diversas réplicas de ese tipo en el mundo, incluyendo la versión norteamericana del *Occupy Wall Street*. Esto sucede porque –como apunta Alejandro Llano en "La nueva sensibilidad" al describir la causa del descontento en el Estado del Bienestar– se concede una primacía casi completa a las mediaciones estructurales sobre la intermediación vital. Pero como esta no puede ser marginada del todo, ya que constituye la fuente originaria de sentido, resulta que la existencia del ciudadano actual queda como desgarrada entre dos lógicas divergentes. De lunes a viernes impera la lógica fría de la eficiencia productiva, con sus estrictas exigencias de precisión y rigor. En el fin de semana en cambio todo queda entregado a la veleidad subjetiva. Se puede hacer entonces lo que se quiera: jugar o leer; rezar o consumir; recogerse o dispersarse. Lo que no se permite es que esas preferencias más cálidas y personales interfieran en el curso implacable de las cosas "serias".<sup>13</sup>

11 (A. Llano. Humanismo cívico. 1999) Pag, 24.

12 Cfr. (A. Llano, La nueva sensibilidad 1988).

13 Ibid.



En este sentido podemos ver cómo se crea una dicotomía en el ciudadano, que por un lado se encuentra encadenado por el sistema económico y político, por el dinero y por el poder, y si además añadimos los medios de comunicación social, tenemos entonces el síntoma completo de la problemática contemporánea en la conformación de un tecnosistema de intercambios de dinero por poder, poder por influencia, influencia por dinero; un tecnosistema que a la postre deshumaniza a la persona dejándola a merced del consumismo, del hedonismo y del relativismo práctico.

En este contexto, en el que hemos presentado de crisis del proyecto ilustrado moderno, se insertan las contradicciones que existen en el concepto de ciudadanía moderna; dichas contradicciones radican en las mismas raíces ilustradas. Pierpaolo Donati, en *La ciudadanía societaria*, dice que en el interior de la concepción moderna de la democracia, emancipación y control social no se distinguen.<sup>14</sup> De este modo, se crea un escenario sistémico en el que rige un código de inclusión ciudadana que el mismo Donati denomina lib/lab. El componente lib, indica el creciente reconocimiento de libertades a los individuos. Sin embargo, tales libertades no implican tanto la autoresponsabilización de los sujetos y de sus redes de solidaridad social, sino más bien un sistema de controles encaminados a garantizar que funcione de forma efectiva el principio de la igualdad de oportunidades concedidas a los individuos casuales; esto último es lo que indica la línea lab.<sup>15</sup>

Este escenario sistémico esconde un lado paradójico de consecuencias inesperadas para la sociedad. He aquí algunas de los síntomas de esta crisis del Estado de Bienestar moderno:

- Se garantizan libertades a los ciudadanos pero se olvida de responsabilizarlos de las consecuencias de sus actos privados.
- Se garantizan libertades a las esferas sociales intermedias, pero no se las dirige hacia el bien común.
- Se burocratiza la sociedad mientras se garantiza mayor seguridad social.
- Se garantiza la igualdad social, pero no se respetan las diferencias legítimas.

Estos son algunos de los aspectos perniciosos que surgen de este escenario sistémico, en el que no se contempla la ciudadanía de modo relacional, sino bajo un código que está en plena crisis.

---

14 Cfr. (P. Donati, *La ciudadanía societaria* 1999) Pp. 32-33.

15 Cfr. (P. Donati, *Nuevas políticas sociales y Estado social relacional*).

## 6. Esbozo de alternativa

La causa profunda de la crisis de los partidos políticos se inserta en la crisis más amplia del proyecto ilustrado-moderno que desemboca en la transición a lo posmoderno. El representacionismo, el mecanicismo y el individualismo<sup>16</sup> constituyen un "paradigma de la certeza"<sup>17</sup> que dificulta la integración política y provoca un decaimiento de la conciencia de pertenecer a una comunidad. Un síntoma especialmente emblemático es la conformación de un tecnosistema cerrado de intercambios de dinero por poder, poder por influencia, influencia por dinero y así sucesivamente, que deja fuera a los ciudadanos, monopolizando la configuración social a las instancias políticas partidarias-gubernamentales, a los grandes firmas económico-financieras, a los medios de comunicación masiva, y de manera dramática, a los grupos de crimen organizado que ponen un pié en lo económico financiero, otro en los gobiernos y otro en los medios de comunicación, con lo cual, a la persona promedio le queda sólo consumir, votar, ver televisión y en ocasiones subordinarse a las actividades del crimen organizado que piden también su cuota.

## 7. La alternativa desde el Humanismo Cívico y el Estado Relacional

Alejandro Llano aclara con contundencia que el ámbito natural del Humanismo cívico es la democracia, asunto no menor sobre todo en América Latina donde los ejemplos de partidos no democráticos que monopolizan el poder público, los casos Cuba y Venezuela en este caso son paradigmáticos, amenazan con expandir su tipo de régimen en el continente a contra pelo del compromiso continental con la carta democrática. Por tanto una condición básica para las alternativas que estamos planteando es el compromiso de los partidos políticos con la democracia, basada en la nueva consideración de la ciudadanía.

El Humanismo Cívico es "la actitud que fomenta la responsabilidad de las personas y las comunidades ciudadanas en la orientación y el desarrollo de la vida política. Postura que equivale a potenciar las virtudes sociales como referente radical de todo incremento cualitativo de la dinámica pública",<sup>18</sup> cuyos elementos nodales son tres. En primer lugar está el protagonismo de las personas humanas reales y concretas que participan eficazmente en la configuración política de la sociedad. En segundo lugar se encuentra la consideración de las comunidades humanas como ámbitos imprescindibles y

---

16 (A. Llano, El enigma de la representación 1999).

17 Cfr. (A. Llano, Humanismo cívico 1999).

18 (A. Llano, Humanismo Cívico 1999) Pág. 15.

decisivos para el pleno desarrollo de las mujeres y hombres que las componen, más allá de toda actitud individualista. Y por último el valor de la esfera pública como ámbito de despliegue de las libertades sociales.

En el Estado Social Relacional que propone Donati, el Estado ya no funge como centro y vértice de la sociedad sino que se convierte en un subsistema subsidiario respecto de los otros tres sistemas (mercado, sociedad civil, familias,) y otras redes informales. En esta perspectiva el Estado tiene como objetivo la realización de la ciudadanía compleja en sus tres características: reconocer e implementar cuatro esferas de derechos (civiles, políticos, sociales y humanos); entrelazar ciudadanía civil y ciudadanía societaria, creando así formas diferenciadas y múltiples de ciudadanía. Y por último otorgar ciudadanía a las esferas sociales intermedias. Las consecuencias de un Estado social relacional sería la de implantar una ciudadanía societaria, en la que desaparecería la ruptura entre ciudadano y Estado que produjo el proyecto ilustrado moderno con su concepción individualista-contractualista de la ciudadanía, la mayoría de las veces bajo el tapiz de una antropología incompleta, ya sea la rousseauiana –con su visión ingenua del hombre como “buen salvaje– ya sea la hobbesiana –con su concepción mecánica y por lo tanto materialista del hombre–.

En este marco, los partidos políticos deben tomar en cuenta la crisis del welfare state y darse una perspectiva de ciudadanía societaria, haciéndose cargo del surgimiento de nuevas élites societarias o poderes sociales de sociedad civil. Para comprender mejor este punto es necesario tener en cuenta que en la modernidad hay dos élites que se contraponen entre sí: por un lado las élites liberales que han afirmado unos derechos humanos de carácter esencialmente burgués, pero que al mismo tiempo han creado rupturas en el sentido de pertenencia comunitaria y relacional; por otro lado están las élites laboristas que promueven derechos políticos universales y derechos de un Estado de Bienestar típicos de los estratos polarizados por el trabajo asalariado; esto ha provocado la transformación de comunidad en colectividad bajo la base de una concepción ideológica de los derechos como abstractas categorías sociales que rayan en el anti-individualismo.

Ante esta situación se abre un nuevo código de élites societarias que pueden crear un nuevo tejido social sobre el cual se podría, en un futuro, edificar una forma nueva de gobierno más allá de las fluctuaciones de los mercados, de la impersonalización y la manipulación de los medios de comunicación social; de este modo se lograría salir de ese círculo cerrado del tecnosistema de intercambios de dinero por poder, poder por influencia, influencia por dinero y así sucesivamente, en el que se encuentran los partidos políticos. Esta constitución de nuevas élites sociales más allá del ámbito político y económico, permitirán una mayor participación de todos los ámbitos vitales de los ciudadanos en la construcción de la sociedad civil.<sup>19</sup>

---

19 Cfr. (P. Donati, Nuevas políticas sociales y estado social relacional) Pág. 38.

La vía societaria modifica profundamente el sentido político de las nuevas políticas sociales, de modo que dicho sector se convierte en productor de bien común, mientras que la política es vista como una actividad propia del sistema político-administrativo. Así, se hace posible una labor social que impulsará el desarrollo de los derechos sociales y humanos a través de una nueva sociedad civil bajo la base de una ciudadanía más profunda y participativa. Por último Donati propone el principio relacional como matriz de una nueva cultura. Es este punto el que se enlaza con el humanismo cívico, sobre todo en sus bases más profundas como la noción de persona, de dignidad humana, de libertad y de virtud.

En consonancia con estos planteamientos podemos aplicar las propuestas que hace Jaime Rodríguez para los partidos políticos, sobre todo al dar las claves para replantear los fines y la práctica de nuestros partidos.<sup>20</sup>

Su propuesta estriba en recuperar la vinculación social retomando la perspectiva y la práctica del bien común. Lo primero que hay que afirmar es que la sana finalidad radica en el servicio que se da a la sociedad, sinergizando el fin de quienes trabajan con el fin por el que se trabaja. En ese sentido un partido político se tergiversa cuando no coinciden los fines de la organización con los de la sociedad a la cual se debe. Los riesgos cuando se pierde la orientación al bien común se dan cuando un partido se instala sólo en el bien de la propia organización. Cuando la organización política se convierte en su propio fin entonces: se burocratiza, se da el protagonismo absoluto del "aparato", se cierra, perdiendo vínculos con la realidad social a la cual sólo se busca manipular.

Cuando no hay un proyecto que ofrecer más que la propia permanencia, la permanencia llana se considera un bien en sí, el centro de interés estará en el control-dominio como mejor garantía de subsistencia, la autoridad moral se derrumba, se pierde iniciativa proactiva, el proyecto se vacía, la organización se vuelve autista, sin capacidad de detectar los intereses de la gente. Entonces el poder partidario se esclerotiza, se reduce a conservar poder atacando al adversario, se deja de lado la sana competencia por ganarse a la sociedad, termina siendo la negación de un sano espíritu democrático, un reinado de tuertos de un país de ciegos políticos que debilitan la democracia, socavando libertades e inhibiendo la auténtica participación.

Los beneficios de reubicar la orientación al Bien Común de un partido político se dan cuando la organización mira eficazmente los bienes que la sociedad demanda y eso permitirá atenderlos mejor, será capaz de aglutinar las voluntades y de concitar las energías de la sociedad, atendiendo claramente los ámbitos de convivencia y de cooperación, con ello se convierte en el centro de las aspiraciones de una mayoría social, buscando auténticamente el bien de la comunidad. Esto es ocupar el centro social, centrarse en el interés social.

---

20 Rodríguez-Arana, Jaime, El espacio de Centro, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001.

Para culminar, de la mano de las propuestas de Rodríguez-Arna, podemos plantear las coordenadas para una nueva dinámica partidaria.

Primero el entendimiento como método, lo cual implica hacer reajustes políticos, que encaminen a los partidos políticos a ir superando la dinámica del enfrentamiento, fomentando el encuentro con las personas, las coincidencias y procesando las divergencias. Segundo la solidaridad como actitud, retomando la finalidad de la acción política, reubicando el poder al servicio de la gente, fortaleciendo la organización con identidad, apertura y cooperación, fomentando la responsabilidad y la participación de los ciudadanos, porque la solidaridad es una fuerza superior a la simple, intestina y cruda competencia. Tercero mentalidad abierta a la realidad y con ello a un proyecto político revitalizado, a las coincidencias con los otros actores políticos, sociales y económicos, sinergizando con sus mejores iniciativas.

## 8. Conclusión

Ante el claro agotamiento del proyecto ilustrado-moderno, basado en una perspectiva individualista que pone en crisis las diversas instancias políticas y sociales, entre ellas por supuesto los partidos políticos, hemos esbozado la pertinencia de las propuestas del humanismo cívico y la ciudadanía societaria, como alternativas para revalorar el ejercicio libre y responsable de la ciudadanía, para devolverle el protagonismo a las personas y comunidades reales y concretas, en una nueva sociedad que es, a la par, local y global, con una esfera pública crecientemente virtual, que se expande en redes sociales, flexibles, multicéntricas, y que empieza a poner en entredicho las dicotomías de individuo/Estado, público/privado, con una nueva sensibilidad posmoderna, que permite hacer frente a la nueva complejidad.<sup>21</sup> Esto implica la recuperación de la filosofía práctica y la reivindicación, con toda su riqueza y plenitud, de la acción humana, en tanto que praxis, acción libre vivida en sociedad, y por tanto la recuperación de virtudes humanas que nos ayudan a vivir mejor en la sociedad,<sup>22</sup> ubicándolas como referente radical de todo incremento cualitativo de la dinámica pública,<sup>23</sup> lo cual incluye el nuevo rol que deben jugar los partidos políticos en una nueva dinámica democrática en clave relacional con una mayor vinculación ciudadana, reubicando la finalidad de las organizaciones políticas partidarias en el bien de la comunidad a la que deben servir .

---

21 Cfr. (A. Llano, La empresa ante la nueva complejidad 1989).

22 Cfr. (A. Llano, El futuro de la libertad 1985)

23 Cfr. (A. Llano, Ética y política en la sociedad democrática 1981).

## BIBLIOGRAFÍA

- DONATI, Pierpaolo, *La ciudadanía societaria*. Granada: Universidad de Granada, 1999.
- . Nuevas políticas sociales y Estado social relacional
- LÁZARO CANTERO, Raquel, "Adam Smith: Individuo, organización social y participación", *Anuario Filosófico*, XXXVI (2003) 345-364, Universidad de Navarra
- Participación política en la sociedad comercial, Pamplona: EUNSA,
- Llano, Alejandro. *Ética y política en la sociedad democrática*. Madrid: Espas-Calpe, 1981.
- . *Ciencia y cultura al servicio del hombre : diálogos entre intelectuales*. Madrid: Dossat, 1982.
- . *El enigma de la representación*. Madrid: Síntesis, 1999.
- . *El futuro de la libertad*. Pamplona: EUNSA, 1985.
- . *Gnoseología*. Pamplona: EUNSA, 1984.
- . *Humanismo cívico*. Barcelona: Ariel, 1999.
- . *La nueva sensibilidad*. Madrid: Espasa-Calpe, 1988.
- . *La empresa ante la nueva complejidad*. Pamplona: Cuadernos de Empresa y Humanismo, 1989.
- MACINTYRE, Alasdair. *Ética y Política*. Granada: Nuevo Inicio, 2008.
- POCOCK, J. G. *El Momento Maquiavélico*. Madrid: Tecnos, 2002.
- RODRIGUEZ-ARANA, Jaime, *El espacio de Centro*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001.



# PRINCIPIOS SOCIALCRISTIANOS Y PROTECCION DEL MEDIO AMBIENTE

Lourdes Flores Nano

Abogada de la Pontificia Universidad Católica de Perú.  
Master en Asesoría Jurídica de la Empresa del Instituto de Empresas de Madrid y  
Doctora en Derecho de la Universidad Complutense de Madrid.

## Resumen

El trabajo enfoca la protección del medio ambiente bajo una óptica principista. Se desarrollan así, el deber ético de proteger la creación; los principios de solidaridad, especialmente el de solidaridad intergeneracional y el de subsidiariedad como principios ordenadores. Se precisa que la Política ambiental es un elemento integrador en el marco de la Economía Social de Mercado. El trabajo incluye en su parte final, tres importantes sentencias del Tribunal Constitucional Peruano referidas al contenido de la Economía Social de Mercado, de la protección ambiental y el análisis concreto de esas políticas en el juicio a la constitucionalidad de una ordenanza dictada por el alcalde pepecista de Punta Hermosa.

## 1. El deber ético de proteger la creación

Su Santidad Benedicto XVI eligió como eje de la XLIII Jornada Mundial de la Paz la tesis "Si quieres promover la paz, protege la creación". Sostuvo entonces: *"El respeto a lo que ha sido creado tiene gran importancia, puesto que la creación es el comienzo y el fundamento de todas las obras de Dios y su salvaguardia se ha hecho hoy esencial para la convivencia pacífica de la humanidad. En efecto, aunque es cierto que, a causa de la crueldad del hombre con el hombre, hay muchas amenazas a la paz y al auténtico desarrollo humano integral –guerras, conflictos internacionales y regionales, atentados terroristas y violaciones de los derechos humanos–, no son menos preocupantes los peligros causados por el descuido, e incluso por el abuso que se hace de la tierra y de los bienes naturales que Dios nos ha dado. Por este motivo, es indispensable que la humanidad renueve y refuerce esa alianza entre ser humano y medio ambiente que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos"*.

Las sabias palabras de Benedicto XVI sitúan el tema que motiva el presente trabajo en el acto mismo de la creación y en el deber ético que tenemos todas las personas de proteger la creación. El cuidado de los recursos naturales y la protección del medio ambiente encuentran así su principio fundador: la obra divina de la creación y el legado recibido por la humanidad. Como el principio fundamental de la dignidad humana (seres



hechos a imagen y semejanza de Dios), también el respeto por la naturaleza se sustenta en la obra creadora, ajena al ser humano, aunque hecha para él.

El Libro del Génesis nos describe el cosmos, fruto del pensamiento de Dios, en cuya cima se sitúan el hombre y la mujer, creados a imagen y semejanza del Creador para «llenar la tierra» y «someterla» (cf. Gn 1,28). Aparece allí el verdadero sentido del mandato original de Dios, en el sentido que el papel de la humanidad no consistía en una simple concesión de autoridad, sino más bien en un llamado a la responsabilidad.

En la Encíclica *Caritas in Veritate*, la Iglesia nos recuerda que el desarrollo humano integral está estrechamente relacionado con los deberes que se derivan de la relación del hombre con el entorno natural, considerado como un don de Dios para todos, cuyo uso comporta una responsabilidad común respecto a toda la humanidad, especialmente a los pobres y a las generaciones futuras.

Volvemos a citar a Benedicto XVI<sup>1</sup>: *"cuando se considera a la naturaleza, y al ser humano en primer lugar, simplemente como fruto del azar o del determinismo evolutivo, se corre el riesgo de que disminuya en las personas la conciencia de la responsabilidad. En cambio, valorar la creación como un don de Dios a la humanidad nos ayuda a comprender la vocación y el valor del hombre"*.

En 1982, Su Santidad Juan Pablo II, transmitió un mensaje igualmente trascendente. *"En nuestros días aumenta cada vez más la convicción de que la paz mundial está amenazada, también [...] por la falta del debido respeto a la naturaleza (...) la conciencia ecológica «no debe ser obstaculizada, sino más bien favorecida, de manera que se desarrolle y madure encontrando una adecuada expresión en programas e iniciativas concretas"*.

Lo propio hizo Pablo VI en 1971 al conmemorarse el 80 Aniversario de la Encíclica *Rerum Novarum*: *"Debido a una explotación inconsiderada de la naturaleza, [el hombre] corre el riesgo de destruirla y de ser a su vez víctima de esta degradación (...) no sólo el ambiente físico constituye una amenaza permanente: contaminaciones y desechos, nuevas enfermedades, poder destructor absoluto; es el propio consorcio humano el que el hombre no domina ya, creando de esta manera para el mañana un ambiente que podría resultarle intolerable. Problema social de envergadura que incumbe a la familia humana toda entera"*.

En consecuencia, la protección del medio ambiente es para los social cristianos un mandato ético de responsabilidad, originado en el acto mismo de la creación.

---

1 BENEDICTO XVI, *Mensaje en la Jornada Mundial de la Paz*, en ENCICLOPEDIA CATOLICA, versión digital.

## 2. Solidaridad y subsidiariedad como principios reguladores de la protección ambiental

Ahora bien, el reconocimiento de recursos creados por Dios a favor de la humanidad, corresponde analizar cuál ha de ser la conducta humana frente a ellos y frente a la humanidad.

El cuidado de la creación, es decir, la preservación de los recursos puestos al servicio de la humanidad, nos conduce a considerar que ese respeto y cuidado, expresión de la responsabilidad frente a la heredad, constituye una manifestación concreta de la solidaridad. La solidaridad, ha dicho igualmente Benedicto XVI es "la palanca del desarrollo"<sup>2</sup> es INTRAGENÉRACIONAL, pues obliga a las personas y Estados en el mundo a desarrollar acciones en el ámbito global para preservar el medio ambiente y superar la crisis ecológica como la denominó Juan Pablo II, pero es esencialmente INTERGENERACIONAL, porque obliga a la generación presente a pensar en el hábitat de las futuras generaciones.

El principio de solidaridad intergeneracional es la responsabilidad que las generaciones presentes tienen respecto a las futuras. El uso de los recursos naturales debe hacerse de modo que las ventajas inmediatas no tengan consecuencias negativas para los seres vivientes, humanos o no, del presente y del futuro.

León Jiménez<sup>3</sup> se pregunta: ¿Es posible admitir la existencia dentro de nuestro ordenamiento jurídico constitucional de derechos ambientales para las generaciones futuras?. Responde: los derechos ambientales de las generaciones futuras son "una moral de la solidaridad de la especie". Agrega: "*las futuras generaciones en su condición de beneficiarias del fideicomiso del que somos responsables pasa obligadamente por la conservación del entorno en el estado necesario para mantener unos niveles dignos de calidad de vida para que lo disfruten los que aún no existen*".

Citando a Randers y Medows indica: "*No se pueden ejercer acciones que recorten las opciones económicas y sociales de las generaciones futuras*".<sup>4</sup> Toda decisión orientada a un aumento del desarrollo puede calificarse de insolidaria si compromete la subsistencia o la calidad de vida de las generaciones posteriores. Esta regla supone la asunción de un rudimentario pero sabio criterio ético-político de la tribu chewapa. Este criterio es el conocido como regla de la séptima generación: antes de tomar cualquier decisión comunitaria o personal deberá revisarse qué consecuencias tendrá para las siete generaciones venideras.

2 BENEDICTO XVI, "LA SOLIDARIDAD PALANCA DEL DESARROLLO", Mensaje con ocasión de la Presentación de Credenciales de Embajadores ante la Santa Sede, News Va. versión digital.

3 JIMENEZ León, Fernando, ¿DERECHOS AMBIENTALES DE LAS GENERACIONES FUTURAS?, versión digital.

4 RANDERS y MEDOWS, cit por JIMENEZ León Fernando, ob cit.

El respeto de la solidaridad intergeneracional supone un conjunto de DEBERES para la generación presente, tanto para los individuos como para los Estados. El primer deber es de carácter negativo (o de no hacer) y limitador de la libertad de acción de las generaciones presentes, al tiempo que esta obligación implícitamente le atribuye nuevas obligaciones de compromiso ambiental.

Pero incluye también un hacer, que comienza por la toma de conciencia ambiental y que, en el caso de los Estados se manifiesta en una obligación prestacional.

Sanz señala que al principio de solidaridad (que él llama de responsabilidad compartida) cabe también agregar el principio de subsidiariedad, que lo lleva a sostener que la protección ambiental debe estimularse en el ámbito más cercano al ser humano. Así, en su trabajo preconiza la protección ambiental desarrollada local y nacionalmente sobre la comunitaria e internacional.

Lo propio debe entenderse de la pregunta que formula León Jiménez<sup>5</sup> respecto de los sujetos obligados al cumplimiento del deber de preservar el medio ambiente en beneficio de las futuras generaciones.

*"Ahora bien: en unos derechos (los ambientales de las futuras generaciones) para que su tutela sea efectiva, ¿quién puede considerarse que es el sujeto llamado a garantizar su cumplimiento?. (...) es inevitable incluir como sujeto con obligación de solidaridad con el entorno y que, a través del ésta, debe respetar los derechos ambientales de las futuras generaciones, a cada persona integrante de la humanidad. Cada persona debería tener una conciencia personal explícita de su responsabilidad comunitaria de futuro y, por ende, planetaria, como dos dimensiones de una misma realidad temática y también cronológica. Este es el rasgo distintivo del ser personal ecológico que individualiza en cada persona, a la vez que socializa a escala planetaria, la responsabilidad (ecológica, por una parte, y respecto al resto de la humanidad no nacida, por otra y a la vez) del ser humano como especie viva sobre la Tierra. Esta conciencia es la que permite, además, que se mantengan actitudes de oposición concretas frente a específicas acciones de deterioro ambiental, cualquiera que sea su escala".*

### **3. Protección al medio ambiente. Principio regulador y factor de integración en la Economía Social de Mercado**

La protección al medio ambiente, sustentada en el principio ético del cuidado a la creación y de los principios de orden social (solidaridad y subsidiariedad) debe desarrollarse en el marco del modelo económico que los social cristianos propiciamos: la Economía Social de Mercado.

---

5 JIMENEZ Leon, ob cit.

En el documento elaborado por Percy Tabori Andrade, denominado "EL ABC DEL SOCIALCRISTIANISMO",<sup>6</sup> mi Partido, el Partido Popular Cristiano del Perú, señaló lo siguiente:

*La evolución del mundo económico en los años recientes, obliga a la Economía Social de Mercado a dar respuestas a las necesidades de la globalización, tales como información suficiente y oportuna, asimilación de nuevas tecnologías, asimilación de buenas prácticas corporativas y transparencia en las transacciones.*

*En mérito a esos requerimientos, formulamos una síntesis de principios constituyentes y reguladores de la Economía Social de Mercado que amplía la clásica lista de Muller y Eucken y proponemos un conjunto de principios a los que denominamos promotores. Ese conjunto de principios define la Economía Social de Mercado.*

*Principios Constituyentes:*

- El sistema de precios que permite la libre oferta y demanda.
- La estabilidad de la moneda.
- El libre acceso al mercado.
- La propiedad privada de los medios de producción
- La libertad contractual
- El pleno respeto a los equilibrios macroeconómicos: fiscal, externo y global.
- La constancia y previsibilidad de la política económica para disminuir el riesgo empresarial.
- La inserción en el proceso de globalización de las economías.
- La plena responsabilidad para que el camino a la rentabilidad transite solo a través de un rendimiento equivalente. La rentabilidad es consecuencia de la competitividad empresarial y del país.

*Principios Reguladores:*

- El control estatal de los monopolios, carteles y toda práctica restrictiva de la competencia o generadora de una posición de abuso de dominio.
- La utilización del gasto social como corrector de la distribución de ingresos.
- La regulación de condiciones humanas de trabajo.
- La fijación de un salario y de una pensión mínima.
- La defensa del medio ambiente.
- El control estatal de las buenas prácticas corporativas.
- La eficiencia y transparencia en el gasto público.

*Principios Promotores:*

- La promoción del ahorro y la difusión de la propiedad.
- La promoción del conocimiento y del desarrollo tecnológico.
- La promoción de las actividades altamente generadoras de empleo como la pequeña empresa.

---

6 TABORI Andrade Percy. " EL ABC DEL SOCIAL CRISTIANISMO".

- La promoción de la competitividad para generar eficiencia y rentabilidad.

Es claro que la Economía Social de Mercado que constituye un modelo integrador y no confrontacional entre la libertad y la justicia; entre mercado y Estado, incorpora necesariamente Políticas de Medio Ambiente, al punto que hoy hablamos de Economía Social y Ecológica de Mercado.

Afirma Marcel Resico en su libro "Introducción a la Economía Social de Mercado":<sup>7</sup> *"Se puede enfocar el problema del medio ambiente desde el punto de vista del enfoque económico porque el medioambiente se ha convertido en un recurso escaso y los recursos escasos tienen un valor y deben ser administrados en forma eficiente. Cabe preguntarse, sin embargo, por qué esta característica de bien escaso en sentido económico genera problemas en el caso del medioambiente.*

*Inicialmente, el precio debería reducir la demanda de los bienes que se agotan y se tornan más escasos, pero no sucede lo mismo con los bienes que no tienen precio, como la biodiversidad, la calidad del aire, la emisión de ruidos, etc. Estos se consideran externalidades y pueden darse conductas depredadoras o imprudentes que se denominan tragedia de los comunes. Esta situación se produce cuando existe un fenómeno de propiedad común y es demasiado costoso excluir a personas del uso de un bien rival. En estos casos, la asignación de mercado puede ser ineficiente.*

*Esto es precisamente lo que sucede con los bienes ambientales: los efectos externos negativos no pueden ser adjudicados ni contabilizados porque no existe un precio para el uso del medio ambiente y no hay precios porque los bienes del medio ambiente no pertenecen a nadie en particular. Si las consecuencias positivas o negativas de las actividades no son plenamente adjudicadas al causante, no se alcanza una producción y un consumo óptimos. Este hecho legitima la necesidad de una política de protección de los recursos naturales.*

*Para evitar estas consecuencias se requieren medidas institucionales, porque el mercado no puede suministrar las informaciones necesarias debido a las características especiales de los bienes ambientales. Es decir, que esta función incumbe al Estado y a la política que, sin embargo, tardaron mucho tiempo en reaccionar. La consigna, sin embargo, no debe ser la abolición de la economía de mercado, sino la incorporación de estas nuevas informaciones y datos para mejorar los resultados. De ello se deduce la justificación y función de la política ambiente".*

Siguiendo la lógica de Resico, la política ambiental en el marco de la Economía Social de Mercado debe desarrollarse a distancia de dos concepciones radicales: (i) el proteccionismo radical que preconiza la intangibilidad de la naturaleza y rechaza la inversión productiva transformadora; y (ii) el liberalismo radical que plantea la rentabilidad económica como concepto único,

---

7 RESICO Marcelo F., "INTRODUCCION A LA ECONOMIA SOCIAL DE MERCADO" Edición Latinoamericana", Konrad Adenauer Stiftung, Rio de Janeiro.

excluyendo cualquier intervención en el mercado destinada a la protección ambiental o a la exigencia de características particulares para la inversión. Estas dos tesis conducen al inmovilismo, a la exclusión y al conflicto.

Por el contrario, una política ambiental en la Economía Social de Mercado aspira a conseguir el equilibrio necesario entre la inversión, explotación de recursos naturales y transformación productiva y el racional cuidado de los recursos naturales, lo que, sin duda tiene consecuencias económicas, pero responde al deber ético de solidaridad intergeneracional que hemos desarrollado líneas arriba. Las tesis del proteccionismo y del liberalismo radical conducen al conflicto; las de la economía social de mercado, buscan la integración.

Por lo expuesto, para los socialcristianos, la concepción de la defensa ambiental constituye el presupuesto de la Ecología Humana. De allí que, siguiendo los lineamientos desarrollados por la Internacional Demócrata Cristiana debemos uniformar nuestra definición del modelo económico, usando como término comprensivo el de la Economía Social y Ecológica de Mercado.

#### **4. Algunos importantes criterios desarrollados por el Tribunal Constitucional Peruano**

Sentadas las tesis que anteceden, este acápite expone algunos de los importantes criterios desarrollados por el Tribunal Constitucional Peruano. Vale la pena recordar que en el marco del moderno constitucionalismo, el Tribunal Constitucional Peruano ha dado a través de su jurisprudencia contenido al mandato constitucional de la Economía Social de Mercado y de la política ambiental. Conviene destacar además que, la introducción de la Economía Social de Mercado como modelo económico con amparo constitucional es el aporte más importante de los fundadores del Partido Popular Cristiano y que, en la actualidad en Tribunal Constitucional es presidido por un destacado Magistrado, el Dr. Ernesto Alvarez Miranda, de formación social cristiana.

En la STC 008-2003-AI/TC, el Tribunal Constitucional Peruano aborda el contenido de la Economía Social de Mercado, estableciendo algunos criterios como los que reseñamos:

- La Economía Social de Mercado es representativa de los valores constitucionales de la libertad y la justicia, y, por ende, es compatible con los fundamentos axiológicos y teleológicos que inspiran a un Estado social y democrático de derecho.
- Se opone a la economía de planificación y dirección central, así como a la economía del *laissez faire*, en donde el Estado no puede ni debe inmiscuirse en el proceso económico.
- La economía social de mercado, como presupuesto consustancial del Estado Constitucional aparece como una "tercera vía" entre el capitalismo y el socialismo[...] (Peter Häberle. *Incurtus. Perspectiva de una doctrina constitucional del mercado: siete tesis de trabajo*. En: *Pensamiento*

Constitucional. Año. N.º IV. N.º. 4, Lima 1997, pág. 25). Y es que, dado el carácter "social" del modelo económico establecido en la Constitución vigente, el Estado no puede permanecer indiferente a las actividades económicas, lo que en modo alguno supone la posibilidad de interferir arbitraria e injustificadamente en el ámbito de libertad reservado a los agentes económicos.

- El Tribunal desarrolla igualmente el papel del Estado como vigilante, garantista y corrector del mercado. Razona que, si bien el principio de subsidiariedad, al que debe atenerse el accionar del Estado, y el respeto al contenido esencial de las libertades económicas, constituyen, básicamente, límites al poder estatal, "el mercado no funcionó nunca sin los correctivos y los apoyos del Estado" y afirma que, "ante la amenaza de conflictos sociales que el mercado no puede resolver ni soportar, y ante el riesgo permanente del caos interno, nada tiene de particular que se haga imprescindible recurrir al Estado como instrumento de regulación y control, por ser la única instancia capaz de crear las condiciones para que el sistema económico obtenga la mínima "lealtad de las masas".
- De este modo y dentro del respeto a la libre iniciativa privada, la función orientadora del Estado tiene como propósito el desarrollo del país, procurando que se materialice el componente social del modelo económico previsto en la Constitución.
- Señala que el absoluto abstencionismo estatal frente al desenvolvimiento del mercado, bajo la premisa de que la mejor regulación de la economía es la "no regulación", es una falacia propia de las ideologías utilitaristas, que pretenden convertir al egoísmo en una virtud y a la solidaridad un vicio. Es por ello que al Estado le compete supervisar el correcto desenvolvimiento de la economía, previo convencimiento de la función social que ella cumple en la sociedad. Por tal razón, tendrá como deber intervenir en aquellas circunstancias en que los encargados de servir al público hubiesen olvidado que el beneficio individual que les depara la posesión y explotación de un medio de producción o de una empresa de servicio, pierde legitimidad si no se condice con la calidad y el costo razonable de lo ofertado. En buena cuenta, es menester enfatizar que la satisfacción de las necesidades del consumidor y del usuario es el punto de referencia que debe tenerse en cuenta al momento de determinar el desenvolvimiento eficiente del mercado.

En la STC 03816-2009-PA/TC alude de manera precisa a la protección ambiental, con argumentos como los que transcribimos:

- El derecho fundamental a un medio ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de la vida se encuentra reconocido en el artículo 2.º, inciso 22) de la Constitución. Según su enunciado toda persona tiene la facultad de poder disfrutar o gozar de un medio ambiente en el que sus elementos se desarrollen e interrelacionen de manera natural y armónica. Esto supone, por tanto, el disfrute no de cualquier entorno, sino únicamente

del adecuado para el desarrollo de la persona y de su dignidad. De lo contrario su goce se vería frustrado y el derecho quedaría, así, carente de contenido. En ese sentido, el derecho al medio ambiente equilibrado y adecuado se encuentra ligado a los derechos fundamentales a la vida y a la salud de las personas, pues por intermedio de él las personas humanas desarrollan su vida en condiciones dignas.

- Este derecho también se concretiza en el derecho a la preservación de un medio ambiente sano y equilibrado, que entraña obligaciones ineludibles, para los poderes públicos, de mantener los bienes ambientales en las condiciones adecuadas para su disfrute, y para los particulares de proceder de modo similar cuando sus actividades económicas incidan, directa o indirectamente, en el medio ambiente.
- En el Estado Democrático y Social de Derecho no sólo se trata de garantizar la existencia de la persona o cualquiera de los demás derechos que en su condición de ser humano le son reconocidos, sino también de protegerla de los ataques al medio ambiente en el que esa existencia se desenvuelve, a fin de permitir que su vida se desarrolle normalmente en condiciones ambientales aceptables. En este contexto el derecho a un medio ambiente equilibrado y adecuado debe considerarse como un componente esencial e indispensable para el goce efectivo de los demás derechos fundamentales reconocidos por la Constitución y los tratados internacionales sobre derechos humanos.
- De ahí que este derecho, en su dimensión prestacional, imponga al Estado tareas u obligaciones destinadas a conservar el medio ambiente sano y equilibrado, las cuales se traducen, a su vez, en un haz de posibilidades. Desde luego, no solo supone tareas de conservación, sino también de prevención de daños de ese ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de una vida digna. Dentro de las tareas de prestación que el Estado está llamado a desarrollar tiene especial relevancia la tarea de prevención y, desde luego, la realización de acciones destinadas a ese fin.
- Así, la protección del medio ambiente sano y adecuado no solo es una cuestión de reparación frente a daños ocasionados, sino, y de manera especialmente relevante, de prevención de que ellos sucedan. De este modo, la protección del medio ambiente puede hacerse efectiva desde la previsión de medidas reactivas que hagan frente a los daños que ya se han producido, pasando por medidas que hagan frente a riesgos conocidos antes de que se produzcan (prevención), hasta medidas que prevean y eviten amenazas de daños desconocidos o inciertos (precaución).
- El Estado también debe velar por la utilización racional de todos los recursos naturales con el fin de proteger y mejorar la calidad de vida de las personas y defender y restaurar el medio ambiente dañado, puesto que el desarrollo sostenible involucra un conjunto de instrumentos, entre ellos los jurídicos, que hagan factible el progreso de las próximas generaciones en consonancia con un desarrollo armónico del medio ambiente.



- Por tanto, el Estado puede afectar el derecho a un medio ambiente equilibrado y adecuado si es que, como consecuencia de decisiones normativas o prácticas administrativas que, por acción u omisión, en vez de fomentar la conservación del medio ambiente, contribuye a su deterioro o reducción y, en lugar de auspiciar la prevención contra el daño ambiental, descuida y desatiende dicha obligación.
- El Estado está obligado a velar por la conservación y debida protección del derecho a un medio ambiente equilibrado y adecuado, procurando que el desarrollo económico y social sea compatible con las políticas que buscan salvaguardar las riquezas naturales y el medio ambiente de la Nación. Por ello, en el artículo 67.º de la Constitución se reconoce que el Estado determina la política nacional del ambiente y promueve el uso sostenible de sus recursos naturales. Señala también la Constitución en su artículo 68.º, como deberes del Estado, entre otros, el de conservar la diversidad biológica y las áreas naturales.
- La protección del medio ambiente involucra aspectos relacionados con el manejo, uso, aprovechamiento y conservación de los recursos naturales, el equilibrio de los ecosistemas, la protección de la diversidad biológica, la conservación de las áreas de especial importancia ecológica, el desarrollo sostenible y la calidad de vida del hombre en condiciones dignas.

En la STC 00004-2010-PI/TC el TC resuelve una acción de inconstitucionalidad interpuesta contra la ordenanza dictada por nuestro Alcalde de Punta Hermosa, Dr. Guillermo Fernández.

El Tribunal Constitucional pondera la adecuada intervención de nuestro Alcalde en defensa del medio ambiente, aunque cuestiona la obligatoriedad de la medida adoptada, consistente en la obligación de pintar el 80% de la fachada de las casas de blanco.

### **Preservación del medio ambiente y deber especial de protección**

1. Teniendo en cuenta los argumentos expresados tanto en la demanda como en los considerandos de la Ordenanza N.º 182-2010-MDPH, el Tribunal Constitucional estima que cabe emitir pronunciamiento previo respecto del contenido del principio de solidaridad y su relación con el derecho a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de la vida, la vinculación de los poderes públicos y privados a la protección de los derechos fundamentales, el deber especial de protección que tiene el Estado, así como determinados criterios respecto de la política nacional del ambiente, el calentamiento global y el cambio climático, de modo tal que se pueda llamar la atención de los diferentes operadores, en especial aquellos estatales, respecto de tales fenómenos, de modo tal que se puedan implementar medidas de prevención en materia de protección del medio ambiente.

## **El principio de solidaridad y los deberes de la colectividad**

2. El principio de solidaridad tiene en el ámbito constitucional uno de sus más importantes espacios de aplicación, concretándose de un lado en el ámbito de los derechos fundamentales y, de otro, en los criterios organizativos de la estructura estatal [De Lucas, Javier: "Solidaridad y derechos humanos", en Diez Palabras sobre Derechos Humanos, Juan Tamayo Acosta (Dir.), Editorial Verbo Divino, Navarra, 2005, pp. 167, 172 y 193]. Este principio puede presentarse no sólo como una exigencia ética, sino como un criterio en el ámbito jurídico-político. Este principio se concretaría, entre otras cosas, en la presencia en los ordenamientos jurídicos de deberes positivos y entre ellos el deber mismo de solidaridad; y en la existencia de normas y/o sanciones de contenido positivo que premian e incentivan determinadas conductas.
3. A diferencia de los demás valores que fundamentan directamente derechos, la solidaridad lo hace indirectamente por intermedio de los deberes. De una reflexión desde comportamientos solidarios se deduce la existencia de deberes positivos que corresponde directamente a los poderes públicos o que éste atribuye a terceros, personas físicas o jurídicas. Estos deberes positivos tienen como correlativos a los derechos. Este efecto especial de la solidaridad que llega a los derechos partiendo de los deberes que genera, permite la comprensión de las construcciones que prolongan la solidaridad en relación con las generaciones futuras. En ese sentido, el valor solidaridad fundamenta derechos, como el relativo al medio ambiente [Peces-Barba, Gregorio: Lecciones de Derechos Fundamentales, Dykinson, Madrid, p. 179].
4. Uno de los ámbitos en el que precisamente se exige la materialización del principio de solidaridad, como elemento esencial del Estado Social y Democrático de Derecho, es aquel relacionado con la protección del medio ambiente, específicamente con el derecho fundamental a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de la vida.

## **El derecho a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de la vida**

5. La tutela del medio ambiente se encuentra regulada en nuestra Norma Fundamental, específicamente mediante disposiciones que fijan las relaciones entre el individuo, la sociedad y el medio ambiente. Así, en el artículo 2º, inciso 22) se precisa que: "Toda persona tiene derecho (...) a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de su vida". Al respecto, este Tribunal ha precisado que el aludido derecho no se circunscribe únicamente a señalar que es un atributo subjetivo del ser humano el vivir en un medio ambiente, sino que ese ambiente debe ser "equilibrado y adecuado para el desarrollo de la vida". Ello supone que, desde una

perspectiva constitucional, se tenga que considerar el medio ambiente, bajo las características anotadas, como un componente esencial para el pleno disfrute de otros derechos igualmente fundamentales reconocidos tanto por la Constitución como por los tratados internacionales en materia de derechos humanos.

6. El contenido del derecho fundamental a un medio ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de la persona está determinado por los siguientes elementos, a saber: 1) el derecho a gozar de ese medio ambiente y 2) el derecho a que ese medio ambiente se preserve. En su primera manifestación, esto es, el derecho a gozar de un medio ambiente equilibrado y adecuado, dicho derecho comporta la facultad de las personas de poder disfrutar de un medio ambiente en el que sus elementos se desarrollan e interrelacionan de manera natural y armónica; y, en el caso en que el hombre intervenga, no debe suponer una alteración sustantiva de la interrelación que existe entre los elementos del medio ambiente. Esto supone, por tanto, el disfrute no de cualquier entorno, sino únicamente del adecuado para el desarrollo de la persona y de su dignidad (artículo 1º de la Constitución). De lo contrario su goce se vería frustrado y el derecho quedaría; así, carente de contenido.
7. Pero también el derecho en análisis se concretiza en el derecho a que el medio ambiente se preserve. El derecho a la preservación de un medio ambiente sano y equilibrado entraña obligaciones ineludibles, para los poderes públicos, de mantener los bienes ambientales en las condiciones adecuadas para su disfrute. A juicio de este Tribunal, tal obligación alcanza también a los particulares, y con mayor razón a aquellos cuyas actividades económicas inciden, directa o indirectamente, en el medio ambiente (STC 0048-2004-PI/TC, STC 1206-2005-AA/TC, STC 2002-2006-AC/TC).
8. El derecho al ambiente equilibrado y adecuado comporta un deber negativo y positivo frente al Estado. Su dimensión negativa se traduce en la obligación del Estado de abstenerse de realizar cualquier tipo de actos que afecten al medio ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de la vida y la salud humana. En su dimensión positiva le impone deberes y obligaciones destinadas a conservar el ambiente equilibrado, las cuales se traducen, a su vez, en un haz de posibilidades, entre las cuales cabe mencionar la de expedir disposiciones legislativas destinadas a que desde diversos sectores se promueva la conservación del ambiente. Claro está que no solo supone tareas de conservación, sino también de prevención que se afecte a ese ambiente equilibrado.
9. El Tribunal considera que, por la propia naturaleza del derecho, dentro de las tareas de prestación que el Estado está llamado a desarrollar, tiene especial relevancia la tarea de prevención y, desde luego, la realización de acciones destinadas a ese fin. Y es que si el Estado no puede garantizar a los seres humanos que su existencia se desarrolle en un medio ambiente sano, estos sí pueden exigir del Estado que adopte todas las medidas ne-

cesarias de prevención que lo hagan posible. En ese sentido, el Tribunal Constitucional estima que la protección del medio ambiente sano y adecuado no solo es una cuestión de reparación frente a daños ocasionados, sino, y de manera especialmente relevante, de prevención de que ellos sucedan (STC 4223-2006-AA/TC).

10. La particular naturaleza del compromiso que implica la preservación de un medio ambiente equilibrado y adecuado para el desarrollo de la vida, supone, necesariamente, la participación de diversos sectores del poder público, además de la canalización de la participación de la propia ciudadanía.
11. En reiterada jurisprudencia este Tribunal ha precisado que los derechos fundamentales pueden ser limitados, restringidos o intervenidos en alguna medida cuando dicha limitación, restricción o intervención resulten justificadas en la protección proporcional y razonable de otros derechos fundamentales o bienes de relevancia constitucional. Por ello se afirma que los derechos fundamentales no son absolutos sino relativos, es decir, que el contenido de cada derecho fundamental no es definitivo sino que en cada caso concreto se va a definir en función de las circunstancias específicas y de los grados de restricción y satisfacción de los derechos o bienes constitucionales que se encuentren en conflicto.
12. En el presente caso se aprecia la existencia de una restricción al derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad de los vecinos del distrito de Punta Hermosa, en la medida que la cuestionada Ordenanza N.º 182-2010-MDPH, obliga a las personas que pinten de blanco hasta un 80% las fachadas exteriores de sus viviendas y sanciona económicamente a quienes no realicen tal pintado.
13. A efectos de verificar si dicha restricción resulta justificada o injustificada es indispensable evaluar si la respectiva medida estatal (Ordenanza N.º 182-2010-MDPH), resulta proporcional con los beneficios que se pretenden obtener.
14. Test de idoneidad. Como se desprende de los considerandos de la aludida ordenanza, así como expresamente se menciona en el último extremo de dicho artículo 1º, los fines constitucionales que pretende la medida estatal cuestionada son: i) la preservación del medio ambiente; y ii) la disminución de los índices de calentamiento global. Asimismo, en cuanto a la exigencia de adecuación se aprecia que la medida estatal cuestionada (obligación municipal de pintar de blanco en un 80% las fachadas exteriores de todos los inmuebles de Punta Hermosa), si bien queda claro que puede servir para lograr uno de los fines constitucionales como es la preservación del medio ambiente, no existe certeza de que pueda servir, aisladamente, para alcanzar la disminución de los índices de calentamiento global.
15. Test de necesidad. En este punto, debe verificarse si la medida estatal materia de control –en su conjunto o parcialmente–, es necesaria. Sobre

el particular, el Tribunal Constitucional estima que si bien la acción de pintar de blanco las fachadas en un 80% no resulta innecesaria, sí lo es obligar a que todos los vecinos del distrito de Punta Hermosa lo hagan, sancionando a quienes omitan realizar dicho pintado. En efecto, el mismo fin (fomento de un medio ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de la vida) puede ser logrado estableciendo que la respectiva acción de pintar de blanco las fachadas exteriores en un 80% sea potestativa o facultativa, instaurando incluso un sistema de incentivos (por ejemplo, determinados beneficios tributarios como el descuento de un porcentaje del pago de arbitrios regulado en el artículo cuarto de la cuestionada Ordenanza N.º 182-2010-MDPH) para quienes voluntariamente realicen tal acción.

16. Si bien en autos no se ha acreditado que la medida municipal cuestionada sirva para lograr la disminución de los índices de calentamiento global, es necesario destacar la motivación de la Municipalidad Distrital de Punta Hermosa en la búsqueda de mecanismos que puedan coadyuvar en la disminución de dichos índices, pues dicha tarea es una que en la actualidad debe caracterizar la labor de todos los poderes públicos, e incluso de los particulares.
17. Más allá de la búsqueda de los mecanismos antes mencionados, este Tribunal estima indispensable que las municipalidades y en general las instituciones públicas y privadas, promuevan dentro de su organización y en el respectivo ámbito ciudadano, sistemas de comunicación sobre los efectos del cambio climático y su importancia tanto en el Perú como en sus correspondientes circunscripciones, así como sistemas de educación sobre la responsabilidad socio-ambiental y las medidas de ecoeficiencia a nivel personal, familiar e institucional, que se pudieran implementar para fomentar un medio ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de la vida.

## Conclusiones

1. La protección del medio ambiente tiene como sustento ético el deber de cuidar la creación.
2. Los principios de solidaridad, particularmente el de solidaridad intergeneracional y el de subsidiariedad dan contenido a la protección ambiental.
3. La política ambiental es un elemento integrador en el marco de una Economía Social y Ecológica de Mercado.
4. En el caso peruano, el Tribunal Constitucional, ejerciendo el control constitucional respecto de la Economía Social de mercado y de la política ambiental ha desarrollado los conceptos que se enuncian en el presente trabajo.

# **¿QUÉ SIGNIFICA SER SOCIAL CRISTIANO HOY DÍA?**

## **LA CONCEPCIÓN SOCIAL CRISTIANA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES**

**Óscar Álvarez Araya**

Licenciado en Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica.  
Doctor en Ciencias Políticas de la Universidad de Bircham.

### **Resumen**

En la ponencia se destacan las fuentes, influencias recientes, valores y principios, y políticas del social cristianismo en el campo de las relaciones internacionales. Asimismo, se estudia el papel de los intereses en la formulación de la política exterior, el concepto y las etapas de las relaciones internacionales y la globalización; así como las expresiones internacionales organizadas del social cristianismo, especialmente la Internacional Demócrata de Centro y la ODCA.

### **Una visión de las relaciones internacionales desde la concepción socialcristiana**

Tratamos aquí, de la concepción social cristiana de las relaciones internacionales.

Las Relaciones Internacionales son en su sentido más clásico relaciones entre los estados nacionales. Tomando en cuenta que actualmente son miembros plenos de las Naciones Unidas más de 190 estados, entonces, las relaciones internacionales pueden ser entendidas como las relaciones entre todos estos miembros de la comunidad internacional. Sin embargo, conviene aclarar que actualmente se incluyen como actores de las relaciones internacionales no sólo a los estados nacionales sino también a las empresas, los organismos internacionales, diversas entidades de la sociedad civil y las mismas personas. Hoy día entonces, las relaciones internacionales son el conjunto de interacciones entre actores internacionales. Los socialcristianos han destacado el papel de la persona en la sociedad internacional.

Hay que distinguir también entre las relaciones internacionales como realidad mundial y las relaciones internacionales como disciplina académica. Dentro de ésta última generalmente se distingue entre las concepciones realistas que entienden la política internacional como lucha por el poder y creen en una naturaleza inmutable del ser humano, y las concepciones idealistas que se basan en valores y principios, y confían en que el ser humano es perfectible y el mundo internacional mejorable. Dentro de esta inclinación

idealista podemos ubicar la concepción social cristiana de las relaciones internacionales.

Entre las fuentes doctrinarias de dicha concepción se puede mencionar el humanismo griego, especialmente el aporte de Aristóteles, el derecho romano, la tradición judeo-cristiana, la ilustración, la doctrina social de las iglesias cristianas, el derecho internacional fundado por Francisco de Vitoria y las ideas democráticas.

En las encíclicas de los Papas, se estableció que las relaciones internacionales han de regirse por la verdad, se fundan en la igualdad de los pueblos, deben promover el bien de todos y sociedades más humanas, regularse por la justicia, respetar los derechos de las minorías étnicas, resolver las diferencias por medios pacíficos, regirse por la razón y no por las armas, ordenarse según la libertad, y fundarse en el amor y no en el temor. (11 Grande Mensajes, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1993)

Entre las influencias más recientes sobre dicha concepción social cristiana se debe mencionar las teorías de la integración, el multilateralismo, la investigación sobre la paz o Irenología, las teorías de la negociación y de la cooperación internacional, y asimismo, los nuevos enfoques de las relaciones internacionales.

Entre los valores y principios de una concepción social cristiana de las relaciones internacionales hay que destacar el respeto a la dignidad de la persona humana y el bien común universal. Asimismo, se promueven simultáneamente y de modo equilibrado los valores de la libertad, la justicia, la solidaridad, el amor, la equidad y la paz dentro del marco de sistemas democráticos representativos y participativos que respetan y promueven los derechos humanos que son universales e indivisibles.

En la concepción social cristiana, las personas deben ser el centro y el fin de la sociedad internacional, y no el estado ni el mercado. El mundo no debe estar al servicio solamente de los estados, de las organizaciones internacionales o de las empresas, sino en primer lugar al servicio de las personas. Ese es el camino para avanzar hacia una sociedad global más humana y hacia la realización del bien común universal.

El siglo XX, fue el más violento de la historia humana, si lo juzgamos por el número de guerras y de víctimas de las guerras. Fue también el siglo de los totalitarismos y de los campos de concentración. Se hizo culto a la "raza superior" y al Estado. Como diría Ortega y Gasset, el ser humano se hizo "hombre masa".

El siglo XXI, debería ser el siglo más pacífico, el más centrado en el bienestar y en el desarrollo de las personas. Para ello, la sociedad internacional debería ser regida por los valores universales de la libertad, la justicia, la democracia, los derechos humanos y la paz. El desarrollo y la seguridad deberían convertirse en realidades para todos los pueblos del mundo.

Todas las naciones deberían avanzar, cada vez más, hacia un desarrollo humano integral; es decir, económico, social y cultural.

En un mundo que independientemente de nuestra voluntad y nuestras intenciones ya es globalizado, los países no pueden subsistir solos sin rezagarse en su crecimiento y en su desarrollo. Por eso, una de las tendencias más fuertes e incontenibles a nivel mundial es la tendencia de las naciones a integrarse en bloques, regiones y tratados de libre comercio.

Los conflictos internacionales, amenazan la estabilidad económica, la seguridad, la paz y hasta las posibilidades de desarrollo. Por eso la sociedad internacional debe invertir más recursos y esfuerzos en la diplomacia como medio para la prevención y solución pacífica de los conflictos. Este es un tema sobre el que se ha escrito y hablado mucho, pero sobre el que se hace muy poco. Es urgente, que los organismos internacionales, los estados, los organismos no gubernamentales y los individuos trabajen más activamente en la búsqueda, consecución, mantenimiento y preservación de la paz; especialmente de la paz que nace de un ambiente de concordia, reconciliación y justicia.

En esa diplomacia de la paz, no sólo son esenciales los caminos alternativos de la solución de conflictos, la construcción de consensos, la creación de zonas de paz, la ejecución de medidas de confianza mutua y los procesos de desarme negociado, gradual y equilibrado, sino el fortalecimiento de la cooperación internacional. Se trata de una diplomacia de la paz, que incluye también la promoción de la seguridad humana y democrática como vía más integral y equilibrada para promover la seguridad de las personas ante las nuevas amenazas de la sociedad global, tales como el terrorismo, la corrupción, el crimen organizado, el narcotráfico, las epidemias, las calamidades naturales y la degradación del ambiente.

Los estados se manifiestan en la escena internacional por medio de políticas exteriores. Dichas políticas exteriores generalmente son una continuación de la política interna y están constituidas por una mezcla de intereses y principios. Los estados tienen intereses. Hay que actuar de acuerdo a intereses nacionales bien definidos. Y una sana política exterior debe trabajar por la defensa de legítimos intereses nacionales, regionales y mundiales. Sin embargo, en la concepción social cristiana de las relaciones internacionales, las políticas exteriores deben basarse en valores y principios antes que en intereses. Entre dichos valores y principios, son esenciales el respeto a la dignidad de la persona humana y la promoción del amor, la solidaridad, la justicia, la paz y el bien común universal.

Una política exterior social cristiana estaría caracterizada por la promoción de la democracia, los derechos humanos, el desarrollo integral y sostenible, la economía social y ecológica de mercado, el multilateralismo, el respeto al derecho internacional y la solución pacífica de las controversias en el ámbito internacional.

Lamentablemente, hoy día muchos gobiernos se guían por un neorealismo o pragmatismo según el cual el eje de sus políticas exteriores lo constituyen los intereses geopolíticos, estratégicos, económicos y comerciales,



sacrificando con frecuencia los valores y principios de la democracia, dignidad y derechos humanos en el altar de nuevas idolatrías sea al mercado, al Estado o a una mezcla de ambas. Las ideologías dominantes en relaciones internacionales hoy día son el neorrealismo inspirado en Nicolás Maquiavelo y Hans Morgenthau y el pragmatismo chino según el cual no importa el color del gato sino que cace ratones. Es decir que en ambas tendencias no importan los medios sino los resultados.

Actualmente se señalan varias etapas en las relaciones internacionales modernas. La primera arranca con la Paz de Westfalia en 1648 y se prolonga hasta el congreso de Viena en 1815. La segunda iría desde el congreso de Viena de 1815 hasta la Primera Guerra Mundial. La tercera etapa es el periodo de entre guerras mundiales. La cuarta etapa es el Sistema Mundial Bipolar que se extiende desde la Segunda Guerra Mundial hasta 1991. Y la quinta etapa es la que empezó en 1991 y se prolonga hasta nuestros días, sobre la base de cinco conceptos: independencia, interdependencia, transnacionalismo, mundialización y globalización. (Juan Carlos Pereira, Historia de las Relaciones Internacionales Contemporáneas, p. 58, Ed. Setiembre 2008, Barcelona, España: Editorial Ariel Historia).

El Siglo XXI es el primer siglo que empieza realmente global, pero han existido por lo menos cuatro olas de globalización. La primera comenzó en los albores del Renacimiento con los viajes de descubrimiento de América, África y Asia. A partir de 1492 Cristobal Colón fue el personaje central de esa ola y España y Portugal las potencias del momento. Una segunda ola de globalización empezó a raíz de la Revolución Industrial y las Revoluciones liberales de Inglaterra y Francia que eran las potencias de la época.

Esta segunda ola de la globalización se extendió durante todo el siglo XIX y comienzos del XX hasta interrumpirse con la Primera Guerra Mundial y la Gran Depresión de 1929. La tercera ola de globalización arranca hacia finales de la segunda Guerra Mundial y se extiende hasta la década del 80. Es un proceso que comienza con los acuerdos de Bretton Woods en 1944, que contemplaron la creación del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Asimismo, en 1945 se fundan las Naciones Unidas como el más global de los organismos internacionales. Posteriormente, continúa con la aparición de la televisión y las computadoras, el primer viaje a la Luna que coincide con la primera transmisión global vía satélite, la creación de los chips y del internet. El cuarto proceso de globalización empezó a partir de la caída del muro de Berlín el 9 de noviembre de 1989 y de la muerte de la Unión Soviética en 1991. Ambas fechas marcan el fin del sistema bipolar de la Guerra Fría. A partir de allí, la ex Unión Soviética y sus aliados del Pacto de Varsovia inician una acelerada marcha de incorporación al mercado mundial y a las tendencias de la globalización.

La globalización es la principal tendencia de la economía internacional actual y tiene aspectos positivos y negativos que han dividido a la sociedad mundial en globalizadores que tienden a idealizar el proceso

y antiglobalizadores que se oponen al mismo. Ante tal polarización, la concepción social cristiana propone un tercer camino que consiste en aceptar la globalización como una realidad de nuestro tiempo con aspectos positivos, negativos y neutros; y trabajar por políticas públicas que permitan fortalecer lo positivo y contrarrestar lo negativo del proceso.

En el documento conclusivo de la conferencia de obispos latinoamericanos realizada en Aparecida, Brasil se mencionan algunos de los aspectos tanto positivos como negativos del proceso. Entre los positivos se mencionan el acceso a nuevas tecnologías, mercados y finanzas, así como las altas tasas de crecimiento económico (hoy no tan claro en medio de tanta recesión y desaceleración económica) 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:

Más allá de las clásicas divisiones ideológicas, los países que mejor se han adaptado a los procesos de globalización se convierten, en palabras de Andrés Oppenheimer en sus "Cuentos Chinos", en países "atrapa inversiones", mientras los que rechazan la globalización se tornan en "ahuyenta inversiones". China por ejemplo, con una ideología oficial marxista es el más exitoso "atrapa inversiones", mientras la Venezuela de Hugo Chávez, también simpatizante de un marxismo bolivariano más bien clasifica como "ahuyenta inversiones".

En conclusión, dentro de la concepción social cristiana de las relaciones internacionales, se debe promover una globalización diferente, una globalización con rostro humano.

Como escribió Enrique San Miguel Pérez: "Los socialcristianos somos cristianos en el foro, en el ágora, en la plaza pública de la democracia. No es en la placidez de la vida retirada donde se encuentra ahora el lugar del servidor público en cuanto cristiano, sino en la primera línea de los grandes debates sociales, políticos, académicos y cívicos". Dicha participación se puede hacer realidad hoy día en los partidos y movimientos de inspiración demócrata cristiana y de centro.

Conforme a las tendencias de globalización política, los social cristianos han construido una internacional que encarna sus valores, principios, ideas y objetivos en el ámbito internacional. Efectivamente, la Internacional de Partidos Demócratas de Centro fue fundada en 1961 bajo el nombre de Unión Mundial Demócrata Cristiana (UMDC). Fue creada por los Nuevos Equipos Internacionales, organización predecesora de la Unión Europea Demócrata Cristiana (UECD), por la Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA) y por la Unión Demócrata Cristiana de Europa Central (UCDEC). En 1999 adquirió su actual denominación, Internacional Demócrata de Centro y tiene su sede en Bruselas, Bélgica.

La Internacional de Partidos Demócratas de Centro reúne en su seno a partidos, organizaciones y asociaciones políticas que inspiran su pensamiento y su conducta en los principios del humanismo cristiano, es decir de

un humanismo abierto a la trascendencia y comprometido con la fraternidad. Para dichos partidos y organizaciones esto significa:

El reconocimiento irrenunciable de la dignidad de toda persona, sin diferencia de sexo, edad, color de la piel, sus condiciones económicas, sociales o culturales, ni de sus convicciones de pensamiento.

El reconocimiento y la promoción de los derechos personales según están definidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en los Pactos internacionales que la complementan.

La búsqueda de la paz sobre la base de los valores anteriormente mencionados.

El reconocimiento y la afirmación del carácter social de la persona, la cual realiza su vida gracias a la integración en comunidades múltiples -en particular la familia- que constituyen la base de la sociedad humana.

La consecución del bien común, como objetivo de la sociedad política y norma rectora del poder público.

El reconocimiento y la defensa de la democracia como la única forma de organización política de las naciones que garantiza la participación de todos en la vida pública, particularmente a través de elecciones libres, secretas, generales y regulares que garanticen la posibilidad de una alternativa en el poder, en el marco de un Estado de Derecho que consagre el equilibrio constitucional entre los Órganos estatales.

La búsqueda del desarrollo humano sustentable a fin de satisfacer las necesidades materiales, culturales y espirituales de las personas, las familias y las sociedades, en el respeto de las libertades de cada una y de la naturaleza cuyos recursos deben ser preservados y renovados.

El reconocimiento -particularmente en el área económica- de la necesidad de conciliar el interés privado del individuo con el de los demás y, por ese medio, con los de la sociedad entera, todo ello aplicando medidas inspiradas en los principios de subsidiariedad, solidaridad y justicia, mediante la economía social y ecológica de mercado.

La promoción de formas de organización y participación comunitaria que contribuyan desde la sociedad civil al desarrollo en equidad.

Para mejor lograr todo lo anterior, la adopción y el mantenimiento de una posición de centro, desde la cual realizar una política lo más incluyente, que introduzca los cambios necesarios en la sociedad a fin de alcanzar el mayor progreso posible para todos los pueblos por vía del diálogo y del consenso.

Si la Unión Demócrata Internacional (UDI) es la entidad mundial de los partidos conservadores y la Internacional Socialista es la opción de la izquierda, entonces la Internacional Demócrata de Centro se presenta como una opción en el centro democrático.

El social cristianismo latinoamericano ha tenido su expresión política en la Organización Demócrata Cristiana de América, conocida como ODCA que fue fundada el 23 de abril de 1947 en Montevideo, Uruguay, durante un

evento en el que participaron dirigentes de Argentina, Brasil, Chile y Uruguay. Allí se aprobó la Declaración de Montevideo con una clara inspiración en el humanismo cristiano. Junto a ODCA y al gran movimiento social cristiano siempre estuvo presente la cooperación y la solidaridad de la Fundación alemana Konrad Adenauer.

Desde el año 2001, la ODCA inicia una nueva etapa de su historia llamada de apertura con identidad, en la que además de la presencia de los partidos demócrata-cristianos y socialcristianos se abren las puertas de la participación a partidos del centro del espectro político.

En la Primera Conferencia de Líderes Demócrata-cristianos, Populares y de Centro realizada en Santiago de Chile, se define la posición política de ODCA como la de "Un nuevo centro humanista y reformista".

De Centro porque se cree en la moderación, en la distancia de los extremos, en el diálogo y en la construcción de consensos.

Humanista porque se inspira en los valores y los principios del Humanismo Cristiano.

Reformista porque se piensa que a través de cambios graduales se puede construir una sociedad más humana, democrática, justa y solidaria.

La ODCA se define como centro humanista.

Considerando que la persona, el ser humano debe ser el centro y el fin de la acción política.

La familia como núcleo fundamental de la sociedad es un compromiso básico de la ODCA. Asimismo el derecho a la vida y la equidad entre mujeres y hombres.

"Somos profundamente democráticos, creemos en la democracia representativa con participación ciudadana, creemos que todos los derechos humanos deben ser respetados en todas las sociedades y rechazamos todas las formas de dictaduras y autoritarismos, sin excepción alguna.

A diferencia de las visiones materialistas de uno y otro signo estamos al servicio de la dignidad de la persona humana, del pluralismo ideológico y de la construcción del bien común.

Trabajamos por un desarrollo humano sostenible con justicia social".

Después de más de 65 años de historia, la ODCA se ha consolidado como la gran familia de los partidos demócrata cristianos, social cristianos y de centro en América.

La ODCA es hoy día la organización internacional de partidos y movimientos políticos más poderosa del continente americano. Su trabajo da una especial prioridad a la promoción de la democracia y de los derechos humanos basándose en la Carta Democrática Interamericana y en la Declaración Americana de los Derechos Humanos.

ODCA forma parte de la Internacional Demócrata de Centro, con gran influencia en el Parlamento Mundial, el Parlamento Europeo y el Parlamento Latinoamericano.



