



---

---

**CARITAS IN VERITATE:  
APORTACIONES PARA LA ENSEÑANZA, DIFUSIÓN Y  
EXPERIMENTACIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA**

---

---

Mons. Mario Toso, SDB  
Secretario del Pontificio Consejo “Justicia y Paz”

## 1. Introducción

En la Introducción de la encíclica *Caritas in Veritate* (CV)<sup>1</sup> Benedicto XVI explica cual era su anhelo: «deseo rendir homenaje y honrar la memoria del gran Pontífice Pablo VI, retomando sus enseñanzas sobre el *desarrollo humano integral* y siguiendo la ruta que han trazado, para actualizarlas en nuestros días» (CV 8).

La crisis económica que todavía estamos sufriendo manifestó sus primeros e importantes síntomas en el 2007, precisamente en el cuarenta aniversario de la encíclica *Populorum Progressio*. Tal crisis ha producido indudablemente consecuencias muy negativas, sobre todo para las personas y los grupos más desprotegidos; pero ha evidenciado también la exactitud de la enseñanza de *Populorum progressio* y de los demás documentos sociales sobre la insuficiencia de enfocar el progreso en términos meramente económicos. La crisis retardó también la publicación de la nueva encíclica ya que motivó un estudio más profundo sobre la misma, con el fin de buscar soluciones más amplias.

Así se expresa la misma encíclica: «Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en *oportunidad de discernir y proyectar de un modo nuevo*. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada» (CV 21).

Ciertamente esta cita hace referencia a todos los hombres, sobre todo a aquellos que tienen responsabilidades importantes en la sociedad, pero se dirige especialmente a los cristianos, y más específicamente a todos nosotros que promovemos institutos de enseñanza, difusión y puesta en práctica de la Doctrina social de la Iglesia.

Con realismo, confianza y esperanza, estamos llamados a proyectar una renovación personal y estructural que facilite la construcción de una sociedad más humana, más cris-

---

<sup>1</sup> Cf. **BENEDICTO XVI**, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009. Se consulte también la edición LAS (Roma 2009) con lectura y comentario del texto de la encíclica por parte de Mario Toso; la edición Cantagalli (2009) con introducción de Mons. Giampaolo Crepaldi; la edición LIBRERÍA EDITRICE VATICANA – AVE (Pomezia, Roma 2009) con comentarios de Franco Giulio Brambilla, Luigi Campiglio, Mario Toso, Francesco Viola, Vera Zamagni; además: AV, *Amore e verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica «Caritas in veritate» di Benedetto XVI*, Paoline, Milano 2009. Benedicto XVI toma el título de la lectura a los Efesios cambiando la fórmula —san Pablo invitaba a actuar según «verdad en la caridad» de Cristo (Efesios 4, 15)— para evitar una interpretación platónica e intelectualista sobre la existencia, y asignar el *primado a la caridad, al bien* sobre la verdad y sobre lo justo, en el sentido de que lo verdadero y lo justo no son algo arbitrario que puede producirse de la nada, que puede pactarse y prescindir del ser ontológico y moral de las personas: aquellos tienen un fundamento real en las cosas, en las relaciones interpersonales de sujetos intrínsecamente éticos.

tiana. *Caritas in Veritate* ofrece un amplio panorama de indicaciones que pueden ayudar a este objetivo. No todas pueden ser examinadas en esta conferencia, así que me limitaré a algunas que me parecen más esenciales.

## 2. La promoción de una doctrina social más cristológica y más comunitaria

Frecuentemente se encuentran creyentes y estudiosos que ante la pastoral social, pero también respecto de la Doctrina social de la Iglesia, presentan fuertes prejuicios, considerándola poco a nada científica, abstracta y sin incidencia real en los acontecimientos, por no estar enraizada en la realidad empíricamente medible y cuantificable. Constantemente, en las mentes de muchos se insinúa esta idea: quien se interesa por la pastoral social y por la Doctrina social de la Iglesia se olvida del Evangelio y la figura de Jesucristo; ya que presta excesiva atención a los problemas económicos, a las ideologías, las metodologías puramente sociológicas, a las estructuras y a todo aquello que es meramente terrenal, mientras que deja relegada la vida espiritual, la oración y la unión con Dios.

De una lectura más atenta de CV emerge, sin embargo, una comprensión de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia *caracterizadas teológica y existencialmente* como *expresiones de la comunidad eclesial*, cuya vida, al tiempo que es un servicio a Dios, lo es también al mundo en términos de amor y de verdad (cf. CV 11); en consecuencia, centradas y especificadas sobre el eje de la *caridad en la verdad*. Dicho de otro modo, la pastoral social y la Doctrina social de la Iglesia brotan de la memoria de un acontecimiento salvífico, de la *experiencia de una comunión firme y perseverante* —celebrada y testimoniada— *con el pensamiento y la voluntad, con la vida misma de Jesús*,

Redentor y Liberador, Dios de rostro humano, Dios *del «amor hasta la cruz»* que purifica y amplía la inteligencia y el corazón del hombre, fuente de libertad y de nueva cultura.

La consideración del *fundamento teológico* de la comunidad eclesial y de su acción pastoral —el *obrar* se fundamenta en el *ser*— tal como es planteada por CV, ayuda a superar en la reflexión sobre la pastoral social y la Doctrina social de la Iglesia, la contraposición entre figuras inductivas y deductivas, objeto todavía hoy de discusión entre pastoralistas y agentes sociales. Antes de la acción pastoral y de la acción transformadora, antes de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia, teorizadas y estudiadas, viene su *ser-existir* como realidad viva de salvación integral: *recibida, celebrada, participada y compartida* en la comunión-comunidad que es la Iglesia.

El enraizamiento de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia *en una vida de unión (ontológica y existencial) con Jesucristo* —el Dios con nosotros que entra en la historia y que salva en la comunidad y mediante ella—, nos hace entender que, desde el punto de vista metodológico y cognitivo, sus fundamentos deben buscarse en un *ser-existir que precede* tanto la praxis pastoral como la reflexión teórica, y que se realiza anteriormente a éstas en términos precisamente *agápicos y veritativos*.

De igual modo, el *discernimiento social*, que es discernimiento para la profecía,<sup>2</sup> encuentra sus coordenadas, sus premisas epistemológicas y su fuerza propulsora — desde el punto de vista práctico y espiritual— en la *misma experiencia originaria y primaria* de una comunidad de fe que hace memoria de la salvación integral de Cristo, y camina en la historia anunciando y viviendo *en Él* el mandamiento nuevo del amor, para donar a todos vida y esperanza.

No estamos sólo ante una cuestión de procedimiento metodológico. Es, ante todo, una cuestión de fidelidad a la naturaleza de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia. Es una cuestión de prioridad de la fe en Jesucristo y de «la Vida en Él» en relación con cualquier reflexión posterior. Antes de cualquier profundización crítica sobre la teología pastoral y sobre la Doctrina social de la Iglesia, antes que las diferentes teologías y las distintas formas de entender la Doctrina social de la Iglesia, ha de tener lugar la experiencia del encuentro y de la comunión con Jesucristo, Redentor de todo hombre en la integridad de su ser, y no solamente de los pobres.

Desde esta experiencia originaria, vivida en contextos socio-culturales cambiantes, las comunidades cristianas están llamadas a repensar y elaborar teorías teológico-pastorales cada vez más adecuadas a la realidad social, asumida y vivida en la *experiencia* del encuentro misterioso con el Señor de la Vida. Se trata de una experiencia que va más allá de toda concreción y de toda formulación teórica por cuanto exhaustiva pueda ser. La realidad de la vida en donde estamos inmersos y nos envuelve es siempre mayor que todo pensamiento y toda teorización.

La realidad en la que se funda la pastoral social y la Doctrina social de la Iglesia, por tanto, no excluye ni esconde a Dios. Al contrario, lo presupone, no como una realidad sólo pensada o hipotética, sino como *Aquél que* está presente y operante en el espacio y en el tiempo, de quien tenemos experiencia en la misma historia humana por Él poseída e impulsada. La pastoral social y la Doctrina social de la Iglesia conocen e interpretan la realidad social en todas sus articulaciones, viviendo en comunión con Jesucristo, el Hombre nuevo, Corazón de la historia humana, Alfa y Omega.

Si se quisiera prescindir de la figura de Cristo, la misma realidad social perdería su dimensión más profunda, transformándose en una realidad vacía de significado, reducida a un enigma de difícil solución. Dios, presente en el hoy y en la existencia de los creyentes, camina con su pueblo revelándole, mediante su Palabra hecha carne y puesta en el centro del mundo como fuerza que los impulsa hacia la plenitud de su vida, el *sentido* de los acontecimientos: del dolor y de la muerte, de la alegría y del descanso. Dios ilumina y alimenta las mentes y los corazones dándonos a su Hijo que se hace por nosotros Pan que da la Vida y es fuente de una inmensa riqueza de caridad en la verdad.

En definitiva, CV indica que los fundamentos ontológicos que identifican y hacen operantes a la pastoral social y a la Doctrina social de la Iglesia, no han de buscarse e

<sup>2</sup> Sobre el tema nos permitimos remitir a: **M. Toso**, *Dottrina sociale oggi. Evangelizzazione, catechesi e pastorale nel più recente Magistero sociale della Chiesa*, SEI, Torino 1996, pp. 76-82. Traducido al español: *Doctrina social hoy*, IMDOSOC, México, 1998.

individuarse fuera del sujeto comunitario que los realiza y de su vida de comunión y misión. Éstos se encuentran *dentro* de la experiencia de *estar en comunión* con Cristo y con los hermanos y no en el mundo de las ideas, hacia el cual primero sería necesario mirar para luego descender a lo real; en pocas palabras, no están fuera de la vida concreta e histórica. Por tanto, la reflexión sobre la identidad de la pastoral social y de Doctrina social de la Iglesia, no se desarrolla en términos cartesianos o de ideas, levantando un puente entre nuestro pensamiento y una realidad considerada totalmente externa, sino haciendo transparente a nosotros mismos una experiencia primigenia en la cual estamos y vivimos, incluido nuestro mismo pensamiento.

Partiendo de esta raíz, el ser y existir de una comunidad que celebra, anuncia y testimonia la vida de la *caridad en la verdad*, es posible superar la presunta dicotomía o la hipotética contraposición entre figuras deductivas e inductivas de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia, que no pocos critican viendo en ellas un alejamiento de la realidad o una carencia de universalidad.

**3. Los compromisos pastorales que se derivan de una Doctrina social centrada en el eje experiencial de la caridad en la verdad: un discernimiento social y una opción por los pobres en términos más evangélicos y la unidad entre la experiencia de fe y la propia vida profesional.**

Una Doctrina social de la Iglesia que centra su experiencia y vida comunitaria en el eje de la caridad en la verdad:

- a) *Ayuda, tanto a los creyentes como a los institutos de Doctrina social de la Iglesia, a dejar a un lado las polémicas que en las últimas décadas caracterizaron a las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano; sin ser las únicas, sobre la naturaleza y estructura del discernimiento, así como de la praxis constructora de la sociedad.*

En algunos momentos de dichas Conferencias, particularmente la de Santo Domingo en 1992, se buscó estigmatizar el error de parte de la teología de la liberación que con su reflexión partía del pobre y no de Cristo, lo que llevó a privilegiar la praxis como fundamento de la teología y la pastoral, la cual tenía una profunda inspiración marxista.<sup>3</sup>

Contemporáneamente se criticó con dureza el método *ver, juzgar y actuar*, propio del movimiento católico obrero de principios del siglo XX —asumido claramente por *Mater et Magistra* en 1961 y por los documentos finales de Medellín y de Puebla—, al ser considerado un método meramente empírico, no teológico, que para realizar el análisis de la realidad, su valoración y el planteamiento de orientaciones prácticas, no parte de la experiencia primordial de Cristo, más aún, la deja al margen del discernimiento. La Conferencia de Santo Domingo abandonó el método *ver, juzgar, actuar* eligiendo, en su lugar, un método doctrinal aplicativo.

<sup>3</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, p. 10.

En 2007, sin embargo, La Conferencia de Aparecida lo hizo nuevamente suyo.<sup>4</sup> Es importante tener presente que, en la tradición social católica, el método articulado en los así llamados tres momentos del *ver*, *juzgar* y *actuar* no era propuesto por la experiencia sociológica para *sustituir* la experiencia de Cristo, liberador y humanizador. En efecto, *Mater et Magistra* lo veía, en definitiva, como método que debe ser acogido en la *acción del laicado* y por sus *asociaciones* animadas por la caridad de Cristo (cf. *MM.* 256) que ha de ser vivido en constante unión con el Divino Redentor, y que está comprometido a traducir en términos más concretos la Doctrina social de la Iglesia «cuya luz es la verdad, cuyo objetivo es la justicia y cuyo impulso primordial es el amor» (cf. *MM.* 226 y las últimas partes de la encíclica).<sup>5</sup>

En cualquier caso hay que subrayar que con la *CV* (que da raíces más explícitamente a la Pastoral social y a la Doctrina social de la Iglesia en el misterio de la salvación, acogido, recibido, celebrado y vivido en la Iglesia), se supera toda ambigüedad precisamente porque se pone en primer plano la experiencia de la fe en Cristo, de la que surgen un conocimiento y una praxis de conformidad con el ser global de las personas, de acuerdo con la altísima dignidad de los hijos de Dios.<sup>6</sup>

Hoy se prefiere hablar de varios momentos en el *discernimiento* cristiano, superando e integrando el método de *ver*, *juzgar* y *actuar* en un contexto teológico más profundo y articulado como sucede, por ejemplo, en *Sollicitudo rei socialis*<sup>7</sup> de Juan Pablo II.<sup>8</sup> Estos momentos han de realizarse a partir de una experiencia de lo social *en* Cristo viviendo injertados *en* Su vida. Esto no significa minusvalorar las ciencias sociales y humanas — necesarias para explorar una realidad que no se puede inferir o deducir desde la Revelación—, sino más bien hacerlas confluir en una fuente de sabiduría que las supera y las armoniza sin confundirlas, robusteciendo, al mismo tiempo, su eficacia para la consecución de sus fines específicos e inmediatos.

Al ubicar, en primer plano la experiencia de Cristo y centrando en Él a la pastoral social y la Doctrina social de la Iglesia, se llega de inmediato y sin posibilidad de evasión a la

<sup>4</sup> Cf. **CELAM**, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, Brasil, mayo 2007)*. Documento conclusivo, 19.

<sup>5</sup> Cf. **JUAN XXIII**, *Mater et magistra*, in *I documenti sociali della Chiesa. Da Pio IX a Giovanni Paolo II (1864-1982)*, a cura di **R. SPIAZZI**, Massimo, Milano 1983, pp. 635-725.

<sup>6</sup> En la homilía pronunciada en la explanada del Santuario de Aparecida, el 13 de mayo del 2007, (VI domingo de Pascua), **Benedicto XVI** llama la atención sobre el sentido y la naturaleza del discernimiento comunitario respecto de las grandes problemáticas que la Iglesia encuentran a lo largo de su camino. Este método se desarrolla a la luz del Espíritu Santo, el cual nos recuerda la enseñanza de Jesucristo (cf. *Jn* 14, 26) y así ayuda a la comunidad cristiana a caminar en la caridad hacia la plena verdad (*Jn* 16, 13). Tal método refleja la naturaleza misma de la Iglesia, misterio de comunión con Cristo en el Espíritu Santo.

<sup>7</sup> Cf. **JUAN PABLO II**, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*.

<sup>8</sup> Para estos aspectos remitimos a: **M. Toso**, *Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000, pp. 84-87. Sobre los criterios que deben guiar el discernimiento social, remitimos a **M. Toso**, *Doctrina social hoy*, IMDOSOC, 1998.

opción por los pobres, porque éste es el camino que el mismo Cristo señaló y recorrió con amor total.

La experiencia profunda de Cristo no aminora el compromiso de las comunidades cristianas a favor de los pobres, sino que lo hace menos retórico, más exigente y verdadero. En efecto, aumenta nuestro conocimiento pues revela una mayor densidad de la realidad. Libera, además, nuestro compromiso de perspectivas ideológicas negativas, meramente inmanentistas que sobredimensionan puntos de vista parciales y subjetivistas, reduciendo así el peso de la realidad —las ideologías negativas son, en última instancia, negación del principio de realidad— en detrimento de un pensamiento que, pretendiendo crearla a su imagen, la subordina a su propio arbitrio. La experiencia de la comunión de vida con el Hombre nuevo hace de la acción liberadora y promotora una acción más revolucionaria y adecuada a las exigencias de trascendencia intrínsecas en la naturaleza de las personas, íconos de Dios.

- b) *Supera definitivamente los puntos de vista negativos en relación con la Doctrina social de la Iglesia* a menudo considerada como una ideología, este fue el caso del gran teólogo Marie-Dominique Chenu,<sup>9</sup> o como un velo que oculta el Evangelio y sus exigencias de justicia, es el caso de varios pastores y agentes sociales.

La Doctrina social de la Iglesia postconciliar, como también CV, aparece profundamente fundada en el Evangelio y en sus valores. Esto permite comprender cuán lejos de la verdad están aquellos que afirman que la Doctrina social de la Iglesia es fundamentalmente conservadora y burguesa.

- c) *Permite hablar del «realismo» de la Doctrina social de la Iglesia*: realismo no sólo en el sentido que ella ofrece una visión de la vida centrada en la trascendencia, en la vida «real y verdadera» —si bien no empíricamente experimentable— de la Trinidad, de Jesucristo, el Hombre Nuevo, el «último Adán, espíritu que da vida» (I Corintios 15, 45), principio de la caridad que «no tendrá fin» (I Corintios 13, 8), (cf. CV 12); sino, también, en el sentido de que, ya sea gracias a un pensamiento que descubre la realidad y no lo crea como sustituto,<sup>10</sup> ya sea

<sup>9</sup> Cf. M.-D. CHENU, *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie*, Éditions du Cerf, Paris 1979.

<sup>10</sup> El realismo de *Caritas in veritate* va del plano psicológico al práctico, del ámbito de la fe al de la razón. La caridad, se lee en la encíclica: «Al ser un don absolutamente gratuito de Dios, irrumpe en nuestra vida como algo que no es debido, que trasciende toda ley de justicia. Por su naturaleza, el don supera el mérito, su norma es sobreabundar. Nos precede en nuestra propia alma como signo de la presencia de Dios en nosotros y de sus expectativas para con nosotros», e inmediatamente después se puede leer: «La verdad que, como la caridad es don, nos supera, como enseña San Agustín, Incluso nuestra propia verdad, la de nuestra conciencia personal, ante todo, nos ha sido “dada”. En efecto, en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra o, mejor aún, se recibe. Como el amor, “no nace del pensamiento o la voluntad, sino que en cierto sentido se impone al ser humano”» (CV 34). Por cuanto respecta al realismo de la *Caritas in veritate* en el plano moral, basta leer algunas expresiones sobre el desarrollo y su vinculada estructura de libertad humana: «El desarrollo de la persona se degrada cuando ésta pretende ser la única creadora de sí misma. De modo análogo, también el desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad piensa que puede recrearse utilizando los “prodigios” de la tecnología. Lo mismo ocurre con el desarrollo económico, que se manifiesta ficticio y dañino cuando se apoya en los

gracias a los diversos grados de su ejercicio, permite una mirada más profunda sobre el ser, sobre el hombre, sobre el mundo y sobre Dios.

Se trata de un conocimiento más completo, por tanto, más verdadero y mejor fundamentado. Gracias a un saber integral (que no separa la naturaleza de lo sobrenatural y que valora el saber metafísico y práctico, sin mitificar el saber empírico-científico) el análisis, el juicio y la acción constructora gozan de mayor espesor cultural y de una perspectiva también teológica, que por amplitud semántica es primordial y omnicomprensiva. De este modo se consigue, por ejemplo, percibir con mayor profundidad la esencia misma de la sociedad y captar la inevitable referencia a Dios. En efecto, a una mirada capaz de percibir la esencia antropológica y ética de la vida social, Dios no aparece como algo extraño. Él está intrínsecamente presente en la estructura ética más profunda de la sociedad, que es de naturaleza eminentemente espiritual y cultural. Dios se encuentra en el origen de la existencia social del hombre creado para vivir en sociedad mediante el don de sí mismo. Más aún, Dios está como fin de aquella tensión ética que se concreta en la convivencia social y que, si quiere permanecer como una realidad viva, positivamente laica, necesita de la *medida* del Sumo Bien y de la subordinación a Él, que genera una más correcta jerarquía de los bienes a perseguir por todos.

- d) *Pide formar élites de intelectuales, docentes, formadores, animadores que cultiven la dimensión de la fe en la experiencia cotidiana de su profesión. Ayuda a unir la experiencia de fe y vida, fe y ciencia, fe y cultura, sin mezclas perjudiciales. Después del ejemplo de los más grandes pensadores católicos del siglo pasado, como Luigi Sturzo, Emmanuel Mounier, Etienne Gilson, Jacques Maritain..., después de toda la enseñanza de Benedicto XVI sobre la necesidad de ampliar los horizontes de la razón, gracias a los desafíos de la fe y con auxilio de la misma, después de CV, los filósofos, psicólogos, sociólogos, economistas y políticos creyentes deberían reconocer, sin dificultad, que desde el punto de vista de la *inspiración cristiana* su pensamiento, particularmente en relación con las ciencias y las cosas humanas, no puede ser neutral.*

“prodigios” de las finanzas para sostener un crecimiento antinatural y consumista. Ante esta pretensión prometeica, hemos de fortalecer el aprecio por una libertad no arbitraria, sino verdaderamente humanizada por el reconocimiento del bien que la precede. Para alcanzar este objetivo es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir las normas fundamentales de la ley moral natural que Dios ha inscrito en su corazón» (CV 68). Este realismo gnoseológico-moral se ve evidente también en la prefiguración de la correcta relación entre el hombre y el medio ambiente natural: «*La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida. Nos habla del Creador (cf. Rm 1, 20) y de su amor a la humanidad. Está destinada a encontrar la “plenitud” en Cristo al final de los tiempos (cf. Ef 1, 9-10; Col 1, 19-20). También ella, por tanto, es una “vocación”. La naturaleza está a nuestra disposición no como un «montón de desechos esparcidos al azar», sino como un don del Creador que ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para «guardarla y cultivarla (cf. Gn 2, 15)» (CV 48). Para algunas reflexiones más profundas sobre el tema del realismo gnoseológico nos permitimos remitir a: **M. Toso, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero filosofico di Étienne Gilson*, LAS, Roma 1986, especialmente las páginas 47-87.***

Ante la invitación de Benedicto XVI de difundir y realizar un *humanismo cristiano*<sup>11</sup> como principal fuerza en favor del desarrollo integral (cf. CV 78): ¿se pueden considerar adecuadas a este fin aquellas instituciones católicas o pontificias en las cuales se teorizan enseñanzas o disciplinas humanistas libres para fundarse sobre antropologías de cualquier extracción, también de inspiración no cristiana en nombre de un falso concepto de laicidad del conocimiento?, ¿no sería necesario, también en este ámbito, regresar de aquel exilio de neutralidad en el que a veces se han escondido no pocos católicos?

- e) *Impulsa la introducción ahí donde no está presente todavía, especialmente en los seminarios y Universidades pontificias católicas, el estudio de la pastoral social y de la Doctrina social de la Iglesia, como ciencias autónomas exigidas por aquella eclesiología y misión pastoral que Benedicto XVI reafirma y re-propone en la CV. Además de postular una educación para una fe adulta en la vida social, así como un cristianismo que incida en las instituciones y en las culturas según su dimensión pública.*

En vista de lo cual es necesario reflexionar acerca de la pastoral social de la Iglesia, estudiarla en sus fundamentos, sus objetivos, sus actividades, estructuras, metodologías; es menester organizarla y programarla a nivel local y nacional, valiéndose de la Doctrina social de la Iglesia como un pilar fundamental e imprescindible para la realización de una evangelización de la vida social.<sup>12</sup>

#### **4. Otras tareas para los Institutos de Doctrina social de la Iglesia que derivan de la clave hermenéutica ofrecida por la Caritas in Veritate**

Partiendo de la *experiencia* de una vida que se vive según caridad y verdad, la encíclica busca:

<sup>11</sup> Un humanismo cristiano implica un humanismo *teocéntrico, abierto a la Trascendencia*, no fundamentado en un esquema ético-cultural antropocéntrico, como lo fue el humanismo occidental de la época moderna que ha terminado por ser *inhumano*. La tragedia del humanismo antropocéntrico se ha consumado a causa de la carencia de verdades sobre la persona y su libertad, concebidas racionalística, naturalística e inmanentísticamente como absolutamente autónomas, totalmente independientes de Dios. Según un humanismo teocéntrico, el desarrollo integral necesita hombres (ciudadanos, empresarios, políticos, financieros —cf. CV 71—), es decir, personas que orienten con determinación y perseverancia deseos, pasiones, opciones, realizaciones *ordenadas a Dios*. Esto significa que su conducta humana está guiada por una conciencia donde *Dios es considerado* como Bien y Fin *últimos*; la unión del corazón y de la mente con Dios es el *critero* del verdadero orden de los fines. Dios, en definitiva, es el primer autor, si bien no el único, del orden moral; es el autor del actuar según este orden; es el juez y el remunerador de la vida tanto virtuosa como viciosa.

<sup>12</sup> Cf. PONTIFICIO CONSEJO DE JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, 521-527; CEI, *Evangelizzare il sociale*, EDB, Bologna 1992. Traducción al español: *Evangelizar lo social*, IMDOSOC, México 2009.

1. Ofrecer a los Institutos de Doctrina social de la Iglesia un *nuevo principio hermenéutico, valorativo y operativo para el discernimiento social* (cf. por ejemplo, CV 2, 6 y 55),<sup>13</sup> una *nueva epistemología* (con una complementariedad de inducción y de deducción, una *circularidad* entre la realidad experiencial y las inferencias de orden meta-empírico), un *pluralismo de saberes* o, mejor, una *interdisciplinariedad* ordenada que permite conocer mejor la realidad en su complejidad —mediante una síntesis armoniosa de conocimientos— y desarrollar una capacidad de proyección que vaya más en sintonía con el ser global y trascendente de las personas, con la *esencia* antropológica y ética, es decir, *humanista* de la economía, de la política, de la sociedad mundial, del desarrollo; con la acción transformadora y reformadora de las instituciones, con la *acción constructora* de la paz.

2. Señalar el camino de un *renacimiento* intelectual, moral, espiritual, cultural y con capacidad de proyección: en una palabra, un *nuevo Humanismo integral* estructuralmente abierto a la Trascendencia, que permita también recuperar la crucial *relación* entre *teología y política* abandonada a causa de la mentalidad secularista que está regresando de modo prepotente; un humanismo interpelado por la problemática relativa a la bioética, a las cuestiones del sentido último de la vida, sobre el cual el Estado no es competente; interpelado por la problemática relacionada con los temas de eutanasia, del aborto, de la manipulación genética, de las uniones de hecho.

¿Hasta qué punto es posible al hombre modificar su propio genoma?, ¿está la vida humana desde su inicio hasta su fin totalmente a disposición del arbitrio de los sujetos y de los parlamentos?, ¿se pueden sacrificar embriones humanos para fines de investigación?, ¿es lícita la clonación más allá de que sea técnicamente posible?, ¿puede el Estado ignorar la naturaleza del matrimonio favoreciendo estilos de vida y posiciones morales que requieren el reconocimiento social y jurídico de la cohabitación, de las relaciones extraconyugales, de las uniones de hecho, tanto entre personas de diferente sexo o personas del mismo sexo, creando una institución paralela a la del matrimonio monogámico, heterosexual?, ¿puede hacerse paladín de la «ideología de género» según la cual la identidad personal en su dimensión sexual se permite de-construir y reconstruir como simple proceso cultural, partiendo de criterios o parámetros subjetivos que relativizan, niegan o manipulan el carácter biológico sexual masculino o femenino de la persona, desvinculando su ejercicio de la reflexión moral?»<sup>14</sup>

<sup>13</sup> La caridad en la verdad es principio interpretativo no sólo de las micro relaciones, sino también de las macro relaciones (relaciones sociales, económicas, políticas, y de cualquier responsabilidad y compromiso en el campo social (cf. CV 6). Es clave para juzgar la realidad social, incluida la contribución que puedan ofrecer las religiones para la realización del desarrollo integral de la humanidad (cf. Por ejemplo CV 55). De este modo es un principio que toma forma operativa de la acción moral (cf. CV 6).

<sup>14</sup> El filósofo católico Vittorio Possenti, en su último trabajo, postula que se retome el tema teológico-político con un pensamiento post-secular. Cf. V. Possenti, *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*, Marietti, Genova-Milano 2009, pp. 157-172.

3. Devolverle *esperanza y sabiduría teológica* a un mundo en crisis, sobre todo, debido a la asfixia y significado nihilista. CV constituye un renovado *acto de confianza* en el hombre contemporáneo, al cual le recuerda su *innata capacidad* de verdad, de bien y de Dios que el pecado no logra cancelar, y que une en *una común búsqueda de sentido* sobre cuya base se puede vivir el multiculturalismo actual en la convivencia de un bien humano universalmente accesible y, consecuentemente, participado por todos. Son posibles una *ética* y un *diálogo* universales a partir de la experiencia interior en la que todos los hombres encuentran los elementos básicos de la vida moral. Éstos se imponen a cualquier reflexión práctica, la preceden, porque están inscritos de modo germinal en la misma conciencia humana por Dios creador. Ellos se pueden expresar así: «es necesario hacer el bien y evitar el mal», «no hagas a nadie lo que no quieres que te hagan a ti».<sup>15</sup>

La unión de Jesús (*Lógos–Agape* de Dios Padre) con cada persona mediante su encarnación, potencia el *lógos* del alma humana, su capacidad de amar y de esperar; enriquece la base de la universalidad moral entre los pueblos, fortalece al mismo tiempo el fundamento de los derechos y de los deberes; sus razones de su globalización y de la paz.

4. Reconstruir, en la época postmoderna, las bases de un pensamiento nuevo, de una *ética* que, a diferencia de las éticas seculares, es pensada y vivida «*etsi Deus daretur*»<sup>16</sup> [como si Dios existiese] es decir, como un orden moral que antes es *descubierto* en sus elementos básicos por una razón natural y, después, es construido en función del Sumo Bien, que es Dios, Padre de todos y, por tanto, ampliando y reforzando las raíces religiosas y morales de la *fraternidad*, sobre la que CV hace énfasis, así como de la *justicia* y del *bien común* (cf. CV 6 -7).

5. Ayudar a superar las *aporías de la modernidad* en donde se experimenta una profunda dicotomía entre ética y verdad, con el pretexto de perseguir una ética pública, prescindiendo de la verdad entre *ética personal* y *ética pública*, según la cual ciudadanos intrínsecamente asociados y egoístas pueden vivir éticamente en la vida política gracias a una autoridad que impone con la fuerza un orden social justo (es ésta la herencia

<sup>15</sup> Algunas reflexiones esenciales sobre la posibilidad de una ética universal, se pueden encontrar en *Editoriale: Alla ricerca di un'etica universale* en «La Civiltà Cattolica», II (2008) 533-539. Para un discurso más articulado sobre la ley moral natural universal, cf. M. RHONHEIMER, *Legge naturale e ragion pratica*, Armando, Roma 2001-

<sup>16</sup> En su ensayo introductorio a la redición a la *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Joseph Ratzinger afirmaba, en el 2000, que el problema de la ética está al orden del día y que debe ser afrontado con la máxima urgencia. En efecto, la actual cancelación de Dios en la cultura y en la vida del hombre termina por quitar el fundamento a la ética. «Si el mundo y el ser humano —escribía el Cardenal— no provienen de una razón creadora que en sí encierra la medida y la inscribe en la existencia humana, no quedan más que las reglas de la conducta humana, que son ideadas y justificadas en base a su utilidad. No queda más que el cálculo de los efectos, lo que llamado proporcionalismo o ética teleológica. Pero, ¿quién puede juzgar los efectos del momento?, ¿no se corre el riesgo de que una nueva clase dominadora se apropie de la clave de la existencia, de administrar al mismo ser humano? Si todo se reduce al cálculo de los efectos, la dignidad humana no tiene más sentido de existir, porque nada es más en sí mismo bueno o malo» (J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2008<sup>16</sup>, p. 22).

cultural que se deriva del pensamiento político de Tomás Hobbes); entre *ética de la vida* y *ética social* (cf. CV 15); entre *ética y consenso* (tengamos presente las teorías dialógicas y neocontractualistas contemporáneas que fundamentan la ética social, exclusivamente sobre el diálogo público y sobre el acuerdo); entre *ética ecológica* y *ética ambiental* (cf. CV 51); entre *ética y técnica*, como si todo lo que es posible a esta última fuese también verdadero bien y, por tanto, factible (cf. CV 71); entre *familia y justicia social*, como si la vida pública no dependiese estrictamente del bienestar de las familias (cf. CV 44); entre *esfera económica* y *esfera de la sociedad*: la primera sería siempre y necesariamente «mala» absolutizando la maximización del beneficio sin preocuparse por los derechos de los trabajadores y del bien común, mientras que la finalidad de la segunda sería intervenir para remediar las desigualdades y redistribuir una riqueza injustamente concentrada en pocas manos (cf. CV 36); entre *economía, fraternidad, gratuidad y justicia social*: solidaridad, fraternidad y gratuidad no podrían existir en el ámbito de la economía, más aún deberían permanecer excluidas so pena de ineficiencia del sistema económico de un país; entre *cultura y naturaleza humana*, dado que la identidad de las personas se formaría sólo a partir de las imágenes elaboradas y propuestas por una determinada cultura, no existiría una estructura ontológica y ética básica del ser humano que trascienda el tiempo y los diferentes contextos socio-culturales en los que se encuentra históricamente integrado (cf. CV 26).

6. Presentar el cristianismo no como un conjunto de sentimientos que no inciden en las instituciones y en las culturas, sino como una religión que, articulándose sobre la base de la fe y de la razón, tiene una *dimensión pública* (cf. CV, 4) y es *factor* de desarrollo: «[...] mi venerado predecesor Pablo VI —escribe Benedicto XVI— ha iluminado el gran tema del desarrollo de los pueblos con el esplendor de la verdad y la luz suave de la caridad de Cristo. Ha afirmado que el anuncio de Cristo es el primero y principal factor de desarrollo y nos ha dejado la consigna de caminar por la vía del desarrollo con todo nuestro corazón y con toda nuestra inteligencia, es decir, con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad. La verdad originaria del amor de Dios, que se nos ha dado gratuitamente, es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un «desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres» en el tránsito «de condiciones menos humanas a condiciones más humanas» que se obtiene venciendo las dificultades que inevitablemente se encuentran a lo largo del camino» (CV, 8).

7. Ofrecer una *nueva y germinal capacidad de proyección* para humanizar la globalización, fundándola sobre una *nueva antropología relacional y trascendente*, según la cual el hombre no está destinado a vivir sólo para sí mismo, sino que ha sido creado para la comunión con los demás y con Dios (cf. CV 53). Esta nueva antropología es necesaria porque la *misma cuestión social* se ha convertido radicalmente en *cuestión antropológica* (cf. CV 77).

Una praxis sin un alma ética capaz de proyección no tendría dirección: «El riesgo de nuestro tiempo —nos advierte Benedicto XVI— es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano. Sólo con la caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador» (CV 9).

Sin la verdad sobre el hombre, sin amor por el verdadero bien humano no hay conciencia y responsabilidad sociales, el obrar social quedaría a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos devastadores sobre la familia humana y sobre la misma globalización.

8. Promover una *existencia social virtuosa* en todas las áreas de la convivencia y, por ende, proponer una «comunidad de virtudes» no limitadas a ámbitos estrechos, de tipo meramente local o sectorial. Recuérdese al respecto la propuesta del católico Alasdair MacIntyre,<sup>17</sup> como la del ateo Serge Latouche<sup>18</sup> y, todavía más, la de Jacques Maritain<sup>19</sup> y de Emmanuel Mounier los cuales, para la renovación del tejido social, apuntaban al nacimiento de pequeñas realidades sociales donde fuese posible tratar a las personas como fin en sí mismas y no como medio, y donde se pudiera vivir según la lógica del don y de la fraternidad.

En CV se puede leer, en referencia a los dos campos de la economía y de las finanzas, que ellos y «no sólo algunos de sus sectores, en cuanto instrumentos, deben ser utilizados de manera ética para crear las condiciones adecuadas para el desarrollo del hombre y de los pueblos. Es ciertamente útil e indispensable en algunas circunstancias promover iniciativas financieras en las que predomine la dimensión humanitaria. Sin embargo, esto no debe hacernos olvidar que todo el sistema financiero ha de tener como meta el sostenimiento de un verdadero desarrollo. Sobre todo, es preciso que el intento de hacer el bien no se contraponga al de la capacidad efectiva de producir bienes. 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. Recta intención, transparencia y búsqueda de los buenos resultados son

<sup>17</sup> Cf. A. MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988

<sup>18</sup> Con referencia a la sociedad económica contemporánea, el sociólogo francés ateo **Serge Latouche** llega a proponer líneas de solución análogas a las del creyente **Emmanuel Mounier**, fallecido en 1950. No se trata de destruir la economía en cuanto tal o de despreciar el desarrollo. Sería algo absurdo porque la economía y el libre mercado son indispensables. El problema es el de vencer la ideología del mercantilismo y del desarrollo consumista y destructor que convierte a mercancías a las personas, las empresas y al mundo. Se puede hacer, creando sociedades de convivencia a nivel local —este lugar que se sigue destruyendo y muchas veces parece que ya se ha perdido— potenciando las pequeñas iniciativas que piden el cambio, no en términos puramente mercantiles, sino, más bien, con base en la solidaridad y el don (cf. S. LATOUCHE, *Decolonizzare l'immaginario. Il pensiero creativo contro l'economia dell'assurdo*, EMI, Bologna 2004). Mounier habla de «economía descentralizada hasta la persona» que, con la creación de espacios de «organismos comunitarios» les garantizan espacios de libertad en relación tanto de las desregulaciones extremas del mercado como de los aparatos demasiado centralizados (cf. E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Edizioni Comunità, Milano 1955, pp. 140-141).

<sup>19</sup> Cf. J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 2002, pp. 286-287. En estas páginas, el filósofo nacionalista francés piensa en el nacimiento de nuevas formaciones políticamente especificadas y de inspiración intrínsecamente cristiana. Esto sería al principio una minoría, agentes como fermentos y dependientes de las iniciativas de un pequeño número. Tales nuevas formaciones políticas presuponen, a su decir, una profunda revolución espiritual y pueden existir sólo como una de las expresiones de la resurrección de las fuerzas religiosas que reproducirá en los corazones. Éstas tendrían como principio el respeto a la persona y la fuerza espiritual del amor evangélico que las constituyen como formaciones de fraternidad temporal.

compatibles y nunca se deben separar. Si el amor es inteligente, sabe encontrar también los modos de actuar según una conveniencia previsible y justa, como muestran de manera significativa muchas experiencias en el campo del crédito cooperativo» (CV, 65).

*Caritas in Veritate*, en otras palabras, no quiere proponer una utopía minimalista, realizable por unos pocos aunque sea en micro-experiencias ejemplares y gradualmente universales. Pretende globalizar la vida virtuosa como condición *sine qua non* de un desarrollo integral y sustentable. Si bien reconoce la necesidad de la gradualidad, CV quiere introducir un sentido de inquietud ante toda realización concreta. Una insatisfacción así debe adueñarse de todos los hombres porque todos hemos sido hechos por Dios para el bien y no para la mediocridad. Ante la injusticia, las guerras, el hambre, la destrucción insensata de los recursos naturales no nos podemos resignar. Es necesario construir un mundo hospitalario y equitativo para todos.

Todos tenemos capacidad para hacerlo realizando el bien común universal propio de la familia humana. «El desarrollo —se lee en el n. 71 de CV—, es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral. Cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre los fines y los medios, el empresario considera como único criterio de acción el máximo beneficio en la producción; el político, la consolidación del poder; el científico, el resultado de sus descubrimientos».

##### **5. Animar a los políticos y a los distintos agentes sociales a perseguir el objetivo prioritario: el trabajar para todos**

*Caritas in veritate* no reserva un capítulo y ni siquiera unos párrafos al tema del trabajo. Sin embargo, si se lee con atención, podremos encontrar perspectivas audaces con un talante que constituyen un válido soporte para un discernimiento crítico y constructivo de las actuales políticas del trabajo y del desarrollo.

En un contexto de profundas transformaciones del mundo del trabajo en donde, por ejemplo, la globalización de la economía y de su financiamiento (particularmente con motivo de la actual crisis financiera), permiten evidenciar cómo normalmente el capital considera la mano de obra como una causa instrumental, una variable dependiente de los mecanismos económicos y financieros a los cuales debe ser asignado el primado. O una política de los Estados que no es capaz de fijar las prioridades de la economía (cf. CV 24) y los sistemas de protección y de previsión no logran plenamente perseguir sus objetivos de justicia social; donde además el contexto de deslocalización de las empresas propicia la disminución de su responsabilidad social y ecológica. (cf. CV 40). Mientras las plagas del hambre y de la desocupación siguen creciendo, Benedicto XVI no renuncia a proponer como *objetivo prioritario* una *política del acceso al trabajo y a su permanencia*, sin discriminaciones (cf. CV 32).

Las razones de la urgencia de una política de este tipo no son utópicas. Un trabajo decente para todos (cf. CV 63) es exigido por la dignidad de la persona, por las exigencias de la justicia, por la misma «razón económica». A este propósito el texto es muy claro:

«La dignidad de la persona y las exigencias de la justicia requieren, sobre todo 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 y permanencia del trabajo* para todos. Pensándolo bien, esto es también una exigencia de la “razón económica”. El aumento sistémico de las desigualdades entre grupos sociales de un mismo país y entre las poblaciones de los diferentes países, es decir, el aumento masivo de la pobreza relativa, no sólo tiende a erosionar la cohesión social y, de este modo, poner en peligro la democracia, sino que tiene también un impacto negativo en el plano económico por el progresivo desgaste del “capital social”, es decir, del conjunto de relaciones de confianza, fiabilidad y respeto de las normas que son indispensables en toda convivencia civil» (CV 32).

De igual importancia son las indicaciones ofrecidas por CV para contrarrestar los eventuales impedimentos para la puesta en práctica de la política del trabajo para todos aquellos que son capaces de ello. Según Benedicto XVI, la solución del problema de la desocupación no se puede encontrar secundando la ideología liberal que confía excesivamente en la bondad espontánea de los mecanismos del libre mercado. Pero tampoco son aceptables los falsos postulados, según los cuales la economía del mercado tendría estructuralmente necesidad de una cuota de pobreza y de subdesarrollo para funcionar mejor. Al contrario, subraya el Pontífice, debe existir todo el interés por promover una emancipación para todos (cf. CV 35).

Para llevar a cabo un cambio de perspectivas, el mercado no puede lograrlo por sus propias fuerzas, sino que requiere un cambio ético-cultural que, mientras ayuda a vencer tales prejuicios, pone en el centro al hombre del trabajo con sus necesidades reales. Para una organización del trabajo en función de las personas concretas —y no de la supremacía del mercado, del capital y del beneficio—, se necesita que las sociedades recuperen, ante todo, el *sentido de la fraternidad*, que adquieran un concepto de trabajo más amplio que del simplemente asalariado.

El trabajo es el conjunto de las actividades necesarias para el crecimiento humano. Sólo de este modo se podrá vencer la terrible plaga de la desocupación, el fatalismo y el desánimo debido a las consecuencias dañinas de la crisis financiera, así como el continuo recurso a una lógica meramente defensiva orientada a una simple contención de los efectos más negativos. Se necesitan políticas *activas* del trabajo. Se necesita construir sobre el nuevo trabajo o, mejor, sobre los nuevos trabajos, incluidos los de una *economía ecológica*, lo que implica intervenciones sobre las reglas de organización de los tiempos (de trabajo, de formación, de tiempo libre), inversiones en las investigaciones, innovaciones y también, como sugiere Benedicto XVI, una coalición mundial (cf. CV 63).

Según *Caritas in veritate* el trabajo para todos no debe ser una ficción, una realización al estilo ‘ahí se va’; debe ser universalizado no como una simple mercancía o fuerza productiva, sino según aquella *excedencia* que el trabajo contiene en cuanto *actus personae* (cf. CV 41). El trabajo no es sólo actividad manual, física o intelectual, además existen otras dimensiones que no pueden ser absolutamente ignoradas como la subjetividad, espiritualidad, tensión al bien, pasión, don, servicio, disciplina, sacrificio y colaboración con los demás.

Siendo un bien *para* todos, su globalización debe acontecer teniendo en cuenta esta excedencia, creando condiciones y relaciones donde ésta pueda manifestarse. Es un imperativo que atañe a todos los sujetos sociales: desde los Estados hasta los empresarios, los sindicalistas, los partidos, los administradores, las comunidades religiosas, etc. Será difícil, si no imposible, universalizar y organizar humanamente el trabajo entendido como lugar de perfección de uno mismo y de adquisición de mayor libertad, si no se tiene en cuenta la excedencia implícita en el trabajo y no se le valora la profesionalidad y la educación de los trabajadores.

#### **6. Proponer una economía con el distintivo de la fraternidad**

Respecto de los temas de la economía, las finanzas y el mercado, *Caritas in veritate* debe ser leída con particular atención, no sólo porque ahí se encuentran las mayores novedades, sino también porque cuando es abordada con superficialidad y presunción, se puede incurrir fácilmente en el error en el que cayó George Weigel,<sup>20</sup> destacado teólogo católico norteamericano. Juzgando a la encíclica como una rendición a las posiciones tercermundistas, él ha declarado no creer en la «economía del don» de la que habla *Caritas in veritate*, argumentando que si alguien lo cree posible pecaría de ingenuidad.

En realidad, el discurso que *Caritas in veritate* expone sobre la economía no se reduce a una interpretación sólo en términos de don y gratuidad. Es mucho más articulado y menos simplista y gira en torno de una reflexión antropológica que, para algunos católicos norteamericanos, por ejemplo, Michael Novak, les parece frágil.

El pensamiento de Benedicto XVI sobre economía, finanzas y mercado parte de presupuestos nada ingenuos ni apriorísticos. En primer lugar, debe tenerse presente que la globalización, como fenómeno que marca nuestra época, en su dinamismo más profundo, pide una mayor unidad y colaboración entre los pueblos, y exige una economía que esté en sintonía con tal tendencia positiva. En segundo lugar, *Caritas in veritate* profundiza y documenta la posibilidad de un mercado incluyente, que sólo es posible si se cambia el modelo antropológico que se encuentra en la base del neoliberalismo.

La encíclica no tiene en cuenta un mercado de tipo darwinista que, por un proceso de selección natural, tiende a excluir a los más débiles para dar espacio a los más eficientes. Auspicia, más bien, un mercado civil que tiende con su organización socio-económica a incluir a toda persona y pueblo, como lo exige una atenta *reflexión antropológica y ética* sobre la economía, sobre las finanzas y sobre el mercado que no discrimina entre los hombres, sino que cree en la posibilidad de emancipación y de participación por parte de todos.

Los susodichos sectores —siendo expresión de la actividad de sujetos relacionales, ontológica y éticamente estructurados a imagen de la Trinidad (cf. CV 54 – 55), llamados por Dios a vivir una *comunidad fraterna* superando toda división—, deben ser organizados y enfocados de tal modo que se abran a las múltiples formas de la solidaridad, a la lógica

<sup>20</sup> G. WEIGEL, «*Caritas in veritate*» in *Gold and Red. The revenge of Justice and Peace (or so they may think)*, en «*National Review Online*» (<http://article.nationalreview.com>).

del don, al principio de la gratuidad y a la *inclusión*. Son exigencias intrínsecas que llevan *in nuce* [en germen] en sí mismas.

La lectura personalista y relacional de la existencia humana y de la historia, hecha posible por la aportación de la *caridad en la verdad* —es decir, por una razón “ampliada” en su ejercicio que ve en profundidad y que no se limita en la consideración del *homo oeconomicus*—, permite leer la globalización, la economía, el mercado y también la política con una mirada más centrada en los fundamentos antropológicos y éticos y, en consecuencia, más amplia respecto de una mirada meramente técnica y productiva.

Tales realidades temporales no carecen constitutivamente de una base de gratuidad y de fraternidad y, por tanto, no son refractarias a la lógica del don y del servicio a los demás, al bien humano integral, a toda la sociedad. Están germinalmente predispuestas a desarrollarse desde su seno y a darles hospitalidad, como especificaciones de una humanidad que se realiza según el designio de Dios. Por lo que, si la economía es organizada sin secundar instancias éticas que lleva consigo, es decir, sin responder a la vocación de servicio solidario al hombre y a la sociedad, se le expone fácilmente al peligro de que llegue a ser, como decía don Luigi Sturzo, “*dis-economía*”. La crisis financiera de estos tiempos lo ha demostrado ampliamente.

Estas reflexiones antropológicas inducen a Benedicto XVI a afirmar que la globalización y el proceso económico —como es atestiguado por la experiencia— están llamados a realizarse según figuras que incluyan, no en un segundo tiempo o colateralmente, la atención a la justicia social, al bien común, a principios distintos de los del puro beneficio, como expresiones de una *fraternidad universal*.

He aquí cómo, en particular, el Pontífice articula su razonamiento. En la época de la globalización, «la *vida económica* tiene necesidad del *contrato* para regular las relaciones de intercambio entre valores equivalentes. Pero necesita igualmente *leyes justas y formas de redistribución* guiadas por la política, además de obras caracterizadas por el *espíritu del don*. La economía globalizada parece privilegiar la primera lógica, la del intercambio contractual, pero directa o indirectamente demuestra que necesita a las otras dos, la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida» (CV 37).

Un poco más adelante añade: «Hoy la vida económica debe ser comprendida como una realidad de múltiples dimensiones: en todas ellas, aunque en medida diferente y con modalidades específicas, debe haber respeto a la reciprocidad fraterna. [...] Se requiere, por tanto, un mercado en el cual puedan operar libremente, con igualdad de oportunidades, empresas que persiguen fines institucionales diversos. Junto a la empresa privada, orientada al beneficio, y los diferentes tipos de empresa pública, deben poderse establecer y desenvolver aquellas organizaciones productivas que persiguen fines mutualistas y sociales. De su recíproca interacción en el mercado se puede esperar una especie de combinación entre los comportamientos de empresa y, con ella, una atención más sensible a una *civilización de la economía*. En este caso, caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo» (CV 38).

En definitiva, *Caritas in veritate* no ignora la complejidad de las articulaciones del mundo económico en su pluralismo de formas e instituciones, además tiene claro que no se puede prescindir del conocimiento técnico y de las leyes económicas. Tampoco reduce a uno solo los diferentes tipos de empresa, ni subestima la cultura empresarial, más aún le muestra un gran aprecio. De igual forma no olvida cuántos sacrificios y cuánta disponibilidad a la gratuidad deben tener los empresarios.

Contrariamente a cuanto afirman sus detractores —en realidad, muy pocos— pretende proponer precisamente una visión que no sea unidimensional y acientífica de la actividad económica, porque teorizar una aportación a la economía, pensar elaborar una ciencia económica sin tener en cuenta su intrínseca dimensión ética, significa ser superficiales y estar separados de la realidad, ser acientíficos.

La economía no puede ser concebida como algo impersonal y amoral, como un orden espontáneo que, dejado a sí mismo y a sus mecanismos, produce automáticamente riqueza y progreso para todos. Precisamente, porque ejercida por individuos dotados de conciencia moral y de responsabilidad personal y social, la vida económica no puede estar desprovista de una finalidad ética que la pone al servicio del bien común.

La visión del mercado como realidad en la que las leyes morales son funcionales a la eficiencia meramente económica —como encontramos en economistas laicos como Friedrich Hayek<sup>21</sup> y Milton Friedman— está viciada por una visión *antropológica reductiva* e imperfecta, y por una limitada comprensión del fundamento moral de los mismos mercados.<sup>22</sup>

Coherentemente con este punto de vista, sobre la base de la propia competencia ético-religiosa, el Pontífice esboza el *ideal histórico y concreto* de una *economía social*, enten-

---

<sup>21</sup> Según Hayek, las normas morales, en vez de estar abiertas al bien común están simplemente orientadas al mantenimiento del orden social neoliberal eficiente. Dado que esto es típico de una sociedad no tribal, es decir, de una sociedad grande donde no es posible una comunión de fines y una jerarquía unificada de valores, la justicia social es un espejismo. Cf. **A. HAYEK**, *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*; vol. I: *Rules and Order* (1973); vol. II: *The Mirage of Social Justice* (1976); vol. III: *The Political Order of a Free People* (1979), Routledge & Kegan Paul, Ltd., London – New York 1992. La justicia social puede ser válida sólo para pequeños grupos. En las grandes sociedades, sociedades abiertas, el interés general es alcanzado mediante la persecución de los intereses particulares —no necesariamente egoístas— de los individuos. La ética propuesta por Hayek es, en definitiva, una ética instrumental respecto de un liberalismo formal, no sustancial, considerado en su eficiencia sistémica. Está centrada sobre normas de conductas individuales que no tienen en cuenta la intencionalidad del bien en sí. El bien del otro desconocido por mí será posible solamente mediante mi indiferencia. Cf. **ID**, *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism. In The Collected Works of Friedrich August Hayek*, vol. I, edited by W.W. Bartley III, Routledge London – New York 1988, p. 81.

<sup>22</sup> Cf. Por ejemplo; **B. GRIFFITHS, OF FORESFACH**, «*Caritas in veritate*». *Oltre la dottina sociale*, en «L'Osservatore Romano» (24 de octubre del 2009). Según Griffiths, vicepresidente de Goldman Sachs, los defensores del liberalismo económico han acogido con mucho temor la encíclica *Caritas in veritate*, si bien reconocen su positiva defensa al beneficio a la economía del mercado, a la globalización, al comercio internacional. Según algunos de ellos, la encíclica pecaría de tercermundismo y mostraría puntos débiles donde exhorta a una mayor ayuda internacional, al reforzamiento del poder sindical, a la administración de la globalización por parte de instituciones internacionales.



dida como pluralidad de formas de empresa, no sólo de tipo capitalista, todas al servicio del bien común universal. El Papa no toma partido por un sistema económico-financiero concreto y particular, sino que propone, como inicio, una visión económica de proyectos señalando algunos perfiles institucionales ya históricamente existentes, cuales posibles concreciones de una *economía amiga* de las personas y de su crecimiento global.

Al centro emana claramente la idea de que la cooperación solidaria, cuando no se limita a formas de empresa, sino que se considera como la forma común de relacionarse entre distintos sujetos y actores económicos, así como entre los varios sectores, representa el futuro del desarrollo económico y humano. Esto quiere decir —como lo documenta la realidad cotidiana—, que el quehacer económico va más allá de la utilización de los recursos materiales y técnicos, de la innovación y de la investigación que lo favorece. Requiere también y, ante todo, del don de sí mismo, del compromiso ético con actitudes de servicio, de responsabilidad y de la fidelidad a la palabra dada, de confianza en el otro, de la calidad moral del tejido social, es decir, “algo” que está más allá de la pura actividad económica considerada desde el punto de vista organizativo, tecnológico y financiero, que son aspectos sin lugar a duda imprescindibles pero que no agotan su realidad y su sentido global.

### **7. Conclusión: el primado del anuncio de Jesucristo**

El mensaje de Cristo y, por consecuencia, el de la Iglesia, tiene que ver con todo el hombre comprendida su dimensión social. Esto explica el hecho de que la Iglesia tenga una doctrina social que es «*caridad en lo social*»: anuncio de la verdad del amor de Cristo en la sociedad. Tal doctrina es servicio de la caridad pero en la verdad (CV 5). No es, pues, primariamente, el anuncio de una sociedad justa, pacífica, respetuosa del ambiente o de otros temas semejantes. Todo esto es importante, pero para la doctrina social es una consecuencia de su objetivo primario: el anunciar y, naturalmente, practicar la verdad del amor de Cristo en las relaciones sociales.

Difícilmente vivirá seriamente el compromiso social quien abandona sus deberes espirituales: en el campo social «la primera tarea es ayudar, facilitar, propiciar el encuentro personal de cada cristiano con Cristo. [...] Durante mucho tiempo se nos insistió en la necesidad de hacer vida la fe, en la proyección social de lo que creemos, en el compromiso social y en la opción preferencial por los pobres, y todo esto sigue siendo un tema urgente y prioritario. Es más, es la verificación concreta de la fe, pero el primer paso no es la acción, sino el encuentro personal con Cristo, lo demás es consecuencia (I *Corintios* 13). En efecto el encuentro con Cristo es un acontecimiento que cambia la vida».<sup>23</sup>

En definitiva, para los cristianos como para toda persona, la relación con Dios y las actividades temporales (sociales, familiares, profesionales, etc.) no son compartimientos cerrados y mucho menos opuestos. De hecho, *Caritas in Veritate* no presenta la doctrina

<sup>23</sup> M. GÓMEZ GRANADOS, *Responsabilidad y protagonismo de los laicos en América Latina*, en PONTIFICIA COMISIÓN PARA AMÉRICA LALTINA, *Aparecida* 2007, Lib. Ed. Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2008, p.231.



social de la Iglesia sólo como una sabiduría que guía la acción, sino como una obra de salvación fundada en la antropología del don.<sup>24</sup>

Además, los frutos del compromiso social dependen de la propia identificación con Jesucristo. Esto es particularmente importante en el caso de los fieles laicos por su directa responsabilidad en el progreso social. Como enseña Benedicto XVI: «“la fecundidad del apostolado de los laicos depende de su unión vital con Cristo” (*Apostolicam Actuositatem* 4), es decir, de una sólida espiritualidad alimentada por la participación activa en la liturgia y expresada en el estilo de las bienaventuranzas evangélicas. Además, para los laicos son de gran importancia la competencia profesional, el sentido de la familia, el sentido cívico y las virtudes sociales».<sup>25</sup> Una espiritualidad de este tipo debe permear todas las actividades humanas, personales, familiares, laborales, económicas, políticas y cualquier otra.

Sería un error buscar identificarse con Cristo dejando fuera los deberes temporales y terrenos, pues ellos son la materia para mostrar y acrecentar el amor de Dios y del prójimo en todo momento de la vida. Esto requiere «contemplar a Dios con los ojos de la fe a través de su Palabra revelada y el contacto vivificante de los Sacramentos, a fin de que, en la vida cotidiana, veamos la realidad que nos circunda a la luz de su providencia, la juzguemos según Jesucristo, Camino, Verdad y Vida, y actuemos desde la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo y Sacramento universal de salvación, en la propagación del Reino de Dios, [...]. La adhesión creyente, gozosa y confiada en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y la inserción eclesial, son presupuestos indispensables que garantizan la eficacia de este método».<sup>26</sup>

En consecuencia, los Centros de difusión de la Doctrina social de la Iglesia que trabajan en nombre de la Iglesia, no pueden limitarse a presentar la verdad cristiana en el campo social: deben anunciar a Cristo; en un anuncio que invite a seguirlo en todos los ámbitos de la vida; un mensaje que distingue el nivel temporal del trascendente pero no los separa. Esto debe repercutirse en el modo de proponer la doctrina social de la Iglesia que no debe yuxtaponerse como algo externo a los proyectos sociales, sino que debe fecundarlos desde dentro.

<sup>24</sup> «La doctrine sociale de l’Eglise ne se présente pas ainsi seulement comme une sagesse pour orienter l’action, mais comme un oeuvre de salut sur une anthropologie du don» en «Liberté politique», n. 46, Automne 2009 ([www.libertepolitique.com/les-extraits-de-la-revue-liberte-politique/5549.II](http://www.libertepolitique.com/les-extraits-de-la-revue-liberte-politique/5549.II), 16.11 2009).

<sup>25</sup> **BENEDICTO XVI**, *Angelus Domini*, 13 – XI – 2005. Cf. *Caritas in veritate*, 79.

<sup>26</sup> **CELAM**. Documento conclusivo de *Aparecida*, 19.