

XV CURSO DE FORMACIÓN DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Madrid, 11-14 de septiembre de 2006



CONFERENCIA DE APERTURA

“DEUS CARITAS EST”: LA MANIFESTACIÓN DEL AMOR TRINITARIO Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Don Mario TOSO, SDB
Rector Magnífico de la
Pontificia Universidad Salesiana. - Roma

Introducción

Desde hace tiempo la comunidad eclesial ha tomado conciencia de estar constituida como realidad al *servicio de la caridad de Cristo*. La Iglesia está llamada a ser sacramento del “Evangelio de la caridad” y a testimoniarlo en el mundo. Es sobre todo por las encíclicas de Juan Pablo II –*Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Redemptoris missio*– como ha crecido tal conciencia. El “Evangelio de la caridad”, que la Iglesia debe anunciar y testimoniar –queriendo precisar mejor una expresión que puede parecer genérica o retórica– es la revelación que Jesucristo hace del *amor misericordioso* del Padre que alcanza a *todo* el hombre, a *cada* hombre, históricamente concreto, especialmente al más pobre y frágil. Además, es la efectiva rehabilitación de la persona para amarla *como* Cristo, que se da todo entero, obedeciendo a Dios y oponiéndose al mal con todas sus propias fuerzas.

Jesucristo encarnándose, muriendo en la cruz y resucitando, reconduce la humanidad a la comunión con Dios, después de que con Adán y Eva se hubiera alejado de Él¹.

En Cristo, con Cristo, la humanidad revive de forma ejemplar la propia vocación originaria al amor; responde, por último, al amor del Padre². El programa mesiánico de Jesucristo es el programa de la Iglesia, comunión de vida, de

¹ Cf JUAN PABLO II. *Dives in misericordia* (30.11.1980) (=DIM), con comentario de RAVASI, G. Ed. Paoline. Roma, 1981, nn. 7-8.

² Cf JUAN PABLO II. *Redemptor hominis* (04.03.1979) (=RHM), con comentario de HÄRING, B. Ed. Paoline. Roma, 1979, nn. 9-10.

verdad y de caridad (cf *RH*, 9): para *profesar* y celebrar el amor misericordioso de Dios con el hombre y con lo creado; para *introducirlo* y *encarnarlo*, mediante el anuncio y testimonio, en la vida tanto de su fieles como, dentro de lo posible, en la de todos los hombres de buena voluntad; para *implorarlo* (cf. *DIM*, 13-15).

La caridad de Cristo es fuente y criterio de la vida y de la misión de la Iglesia³. La compagina como pueblo en comunión con la caridad de Dios; como comunidad que, al mismo tiempo, es enviada a anunciarla y a participarla a cada hombre y a cada sociedad. Esto es importante para el compromiso de profesar y de celebrar el amor-misericordia de Dios y de Cristo también con referencia a la *vida social*.

La enseñanza social de la Iglesia (=ESI) o doctrina social (=DSI) es “camino” para anunciar y testimoniar el “Evangelio de la caridad” en las realidades sociales⁴.

Con el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*⁵ (=C) estos horizontes aparecen sobre todo conjugados en términos *trinitarios*. La Iglesia es misterio de comunión en el que se refleja en alguna medida la misma comunión infinita de amor de la Trinidad. El mandamiento del amor recíproco –“Como yo os he amado, así debéis también amaros los unos a los otros” (*Jo* 13,34)- es el modo para vivir en Cristo la vida trinitaria en la Iglesia y en la sociedad (cf C nn. 30-33). La DSI es expresión de la comunidad eclesial con vista a la transformación del mundo y de la sociedad según el dinamismo del amor trinitario, “que da fundamento al significado y al sentido de la persona, de la sociabilidad y del obrar humano” (C n. 54).

La primera encíclica de Benedicto XVI *Deus caritas est*⁶ presupone el camino de profundización que la conciencia eclesial ha realizado al percibir la dimensión agápica y trinitaria de la comunidad de los creyentes y de la DSI. Lo refuerza con la propia aportación original, que aquí se quiere mostrar. Finalmente se detendrá para precisar, apoyándose sobre todo en el *Compendio*, la revolución que puede producirse, en lo personal y social, por la acogida y por el testimonio del amor trinitario.

³ Cf JUAN PABLO II. *Redemptoris missio* (07.12.1990) (=RM). Librería Editrice Vaticana. Città del Vaticano, 1990, n. 60.

⁴ En estos aspectos relacionados con la DSI como expresión de una comunidad que anuncia y testimonia el “Evangelio de la caridad”, cf. TOSO, Mario. *Verso quale società?* “La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità”. Col. “Biblioteca di Scienze Religiose”, 157. LAS. Roma, 2000. 491 pp.

⁵ PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ”. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Eds. Biblioteca de Autores Cristianos – Planeta. Madrid, 2005. 420 pp. [También: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE. *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Librería Editrice Vaticana. Città del Vaticano, 2005. 528 pp. IDEM. *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*. Librería Editrice Vaticana. Città del Vaticano, 2004. 520 pp.].

⁶ Cf BENEDICTO XVI. *Deus caritas est* (25.12.2005) (=DCE), Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006.

1.- Lo que aporta *Deus caritas* est a la fundamentación de la Iglesia y a su doctrina social en el Amor trinitario

Como acaba de decirse, la encíclica de Benedicto XVI viene a confirmar y a integrar una eclesiología y una DSI ya presentada, especialmente por Juan Pablo II, en términos trinitarios. Lo atestiguan unos cuantos puntos, que se pueden encontrar al comienzo de la segunda parte de la encíclica. En estos se lee que intenta hablar del ejercicio de la caridad por la Iglesia como manifestación del amor trinitario (cf *DCE*, 19). En el centro está la idea de que la Iglesia es comunidad de amor. El espíritu armoniza el corazón de los creyentes con el Corazón de Cristo y los mueve a amar a los hermanos como Él los amó; transforma el corazón de la misma comunidad eclesial “para que sea en el mundo testigo del amor del Padre, que quiere hacer de la humanidad, en su Hijo, una única familia”. “Toda la actividad de la Iglesia es expresión de un amor que busca el bien integral del hombre” (*Ib.*).

Es sobre este fondo donde se puede entender la aportación de Benedicto XVI a nuestro tema. El Pontífice, mientras desea hablar del amor “del que Dios nos colma y que debe ser comunicado a los demás por nosotros” (*DCE*, 1), está guiado principalmente por una *preocupación que es al mismo tiempo eminentemente pastoral y cultural*. Él desea entrar en diálogo con la modernidad y con la post-modernidad para mostrarle méritos y límites. Entre los objetivos previos que Benedicto XVI se fija no está sólo el de afirmar que el cristianismo es, en su esencia, algo más que una idea o una doctrina ética. Tiene, sobre todo, el objetivo de *evangelizar la cultura de hoy*, de anunciar – haciéndolo principalmente visible-, el amor ilimitado de Dios con cada hombre, dejando claro cómo éste, encarnado por Jesús, hecho accesible a todos, representa la *esperanza del mundo*.

El amor trinitario, ofrecido de manera gratuita y misteriosa al hombre, explica el pontífice, no está en contradicción con las aspiraciones profundas del corazón humano. No envenena, como ha insinuado Friedrich Nietzsche, las fuentes de la vida. En el diseño de Dios creador y redentor existe una conexión intrínseca entre aquel amor y el amor-eros. El amor trinitario, conquistado para cada hombre por Jesucristo sobre la cruz y dado por su Espíritu, no lo desestructura radicalmente, ni en su movimiento de búsqueda ni en el de “posesión” por el otro, ni en el “éxtasis” hacia lo Divino.

Gracias al amor trinitario, el amor-eros es purificado y transformado. Es vivido dentro de un sistema “abierto” de relaciones que potencian sus virtualidades positivas. No están superados los aspectos egoístas, de cerrazón, de posesión del otro. No se han perfeccionado los aspectos de transcendencia. Más exactamente, se han robustecido el dinamismo y la “dialéctica” del amor recíproco: quien se da y se hace todo para todos recibe, a su vez, amor desinteresado. Se pone en comunión con el amor de Dios, fuente originaria y transcendente que, además de consentir al amor humano una reciprocidad libre de ventajas utilitaristas, lo convierte en fuente de la que brotan ríos de agua viva (cf *Jo*, 7, 37-38).

1.1. *El amor oblativo y recíproco, una ética del amor del prójimo “como si Dios existiera”*

Es precisamente en este punto en el que Benedicto XVI muestra la especificidad y la grandeza del amor cristiano. Se trata de un amor que no está desvinculado de las relaciones vitales del existir de las personas, como si fuera una realidad superpuesta a otra, completamente extraña. El amor-*ágape*, que viene de lo alto, está en la puerta de todos, porque Dios, que ha creado al hombre muy semejante a sí mismo, en cada uno de ellos ha puesto las raíces.

Mientras que algunos pensadores, como Emmanuel Lévinas, pretenden con razón volver a proponer a la cultura actual el amor oblativo a la manera de un imperativo categórico kantiano – se debe amar al otro de manera incondicionada, el otro no debe ser nunca medio sino fin- o como un relacionarse y un darse asimétricos, sin reciprocidad, el pontífice no contrapone el amor oblativo con el amor recíproco. Por otra parte, tampoco parece que sostenga como imposible que el hombre puede vivir exclusivamente con un amor que se da sin recibir. El hombre tiene al menos la reciprocidad de Dios. Se ejerce así, en casos concretos, una reciprocidad que se juega principalmente en un plano sobrenatural. El yo que se da incesantemente al que no está en condición de responder al amor con el amor, puede terminar extenuado. Lo puede apoyar en su servicio sólo Dios, con su ayuda y con su amor (cf *DCE*, 8).

El tratamiento que el Pontífice da al amor ayuda a superar las aporías de la modernidad libertaria. Nos ayuda sobre todo con la afirmación definitiva de que el amor puede ser “mandado” porque antes ha sido dado (cf *DCE*, 14).

Semejante afirmación, en efecto, ayuda a volver a unir el amor al prójimo con el amor a Dios, separados y contrapuestos por las culturas y por las éticas seculares contemporáneas, herederas de una mentalidad para la que todo lo que se le da a Dios se le roba al hombre.

Para el Cristianismo, el amor al prójimo y el amor de Dios no son separables. Están estrechamente unidos. La afirmación del amor de Dios se convierte en una mentira, si el hombre se cierra al prójimo o, más aún, si lo odia. De manera semejante, el amor al prójimo sin el amor de Dios puede degenerar fácilmente en instrumentalización de las personas. Dicho de otra manera, una ética relacionada con el amor del prójimo encuentra su fundamento granítico, y también la garantía de su vitalidad, *en* Dios, en su amor. La transcendencia horizontal tiene necesidad de la transcendencia vertical, de la apertura a la ley moral, que remite a su creador.

Este aspecto merece ser profundizado, para captar mejor la forma de superar las aporías modernas señaladas.

Según Benedicto XVI la ética del amor al prójimo se mantiene *recta* por el amor de Dios. En efecto, si el prójimo es amado *en* Dios, *con* Él, entonces las personas son amadas por sí mismas, de manera desinteresada, *como* Dios las ama.

Proponiendo estas perspectivas, el pontífice muestra la razón principal de la fragilidad y del fracaso de las figuras contemporáneas y seculares de ética, que se apoyan sobre una autonomía absolutizada, pensada *etsi Deus non daretur*. De la misma manera indica el punto de fuerza de una verdadera ética del amor al prójimo.

Suponiendo éticas que ponen a Dios entre paréntesis y no alcanzan al ser, se construyen mundos que se apoyan sobre una razón que está expuesta al relativismo ético y sobre un politeísmo de valores verdaderamente conflictivo. Las éticas que son fruto de una razón que crea desde la nada un orden moral subjetivista están destinadas a envejecer y a vaciarse. Las éticas pueden, en cambio, volver a encontrar vigor y futuro desde el momento en el que acepten el fundamento propuesto por la moral cristiana, que permite superar tanto el utilitarismo como el relativismo ético. Tal fundamento está representado, según el pontífice, por la referencia a *Dios-amor, Amor trinitario, Bien sumo para amar, Amor previo que nos ha amado el primero*.

Si amamos en respuesta a un Amor que nos ama antes, la *medida* ética de nuestro actuar, de nuestro dar, no está creada en definitiva por nosotros como lo está en las morales seculares. El *criterio supremo* de nuestro amor se encuentra como un *dato* ya existente, *previo* a nuestras opciones que lo hacen apropiado y lo especifican en las diversas circunstancias.

La mutua implicación del amor del prójimo y del amor de Dios, su mutuo potenciamiento, también se deben al hecho de haber sido precedidos por el Amor trinitario. Creándonos, Dios ha impreso en nuestro ser el dinamismo que caracteriza su existencia. Puedo abrirme al amor de Dios, comprender mejor, sobre todo porque, sirviendo a mi prójimo, descubro que Él es en definitiva la fuente de mis capacidades de entrega. El don de mí mismo está sujeto por Aquél que en la parte más interior de mi ser me empuja a caminar al encuentro del otro. Y después, en mi prójimo también lo encuentro a Él, que ama a cada hombre y que lo constituye para amar. Por esto el amor de Dios y el amor del prójimo son inseparablemente un único mandamiento. “Ambos –concluye de manera coherente Benedicto XVI- viven del amor que viene de Dios, que nos ha amado primero” (*DCE*, 18).

En síntesis, la comunidad eclesial y su doctrina social deben anunciar y dar testimonio de una ética del amor al prójimo “como si Dios existiera”. Esto va en beneficio de las éticas civiles mismas, de las comunidades políticas. La apertura a la Transcendencia salvaguarda la sana laicidad estatal, que no puede ser vaciada de contenidos morales, que derivan del amor al bien común, bien que se refiere al ser integral de las personas.

1.2. *La novedad de una gran obra de educación para el amor: el camino de la prevención.*

La emergencia de la que está atravesada Europa no es principalmente de tipo económico o político, sino que afecta al terreno de la educación. En efecto, parece que ya no se tiene capacidad para educar a las nuevas generaciones,

que permanecen huérfanas de ideales, carentes de padres y de maestros. Principalmente se trata de una crisis antropológica y ética. Las modernas instituciones educativas en los últimos decenios han trabajado presuponiendo que la libertad carece de conexiones y de historia, que se puede crecer sin pertenencia, que en el fondo sólo el dinero, el poder y la posición social tienen un valor. En la base de tal debilitamiento pedagógico están la desconfianza en las capacidades cognoscitivas del hombre y el consiguiente relativismo ético, que les hace inalcanzable la realidad ontológica, porque de la misma se conocen sólo interpretaciones parciales y subjetivas. Se han condenado a la fragmentariedad de los saberes y, como ya se ha indicado, al politeísmo de los valores.

Proponiendo una *nueva evangelización del amor*, presentando una ética no fundada tanto sobre preceptos sino sobre un amor suscitado por Aquél que en Cristo nos ha amado primero, la encíclica de Benedicto XVI invita a todos, pero especialmente a los centros destinados a la formación, a una *gran obra de educación*, basada principalmente sobre los pilares de un *amor no entendido en sentido meramente kantiano*, y sobre la *prevención*.

La obra compleja de la educación –entendida no sólo como conocimiento de la verdad y logro del sentido de la realidad, sino también como obra que ayuda a llevar una vida *sana*, virtuosa- tiene, para el pontífice, como objetivo no la autorrealización egoísta, como generalmente se practica hoy, sino la realización humana mediante *la entrega desinteresada de uno mismo a los demás por amor de Dios*.

La persona, por tanto, es ayudada a crecer como sujeto que no vive para sí misma sino *para Dios y, con Dios, para los otros*. Las personas son amadas no tanto como fines en sí, genéricamente, kantianamente, sino como sujetos *capaces* de vivir para Dios, *en Jesucristo*, la propia relacionalidad. El amor del prójimo se ejerce por completo cuando se ama *en Dios y con Dios*, también a las personas que no estimamos ni conocemos (*DCE*, 18).

El mensaje de la encíclica *DCE*, que pide, aunque sólo sea indirectamente, una nueva obra de educación al amor –teniendo unidos el amor al prójimo y el amor a Dios; apoyándose sobre el bien que hay en cada hombre; invirtiendo en el crecimiento de personas no significativas y cerradas en su propia particularidad, aunque capaces de ver en el otro un hermano del que hacerse cargo, reconociendo en él un hijo de Dios; creando ambientes en los que las personas colaboran y cultivan la mutua capacidad de ser-, es una invitación natural a prestar atención a nuestras sociedades devastadas por crecientes neoindividualismos y neoliberalismos. Es estímulo para reaccionar ante la progresiva marginalización de los más débiles, determinada por los duros golpes de la *desregulación* de los mercados especialmente financieros, por la profunda mutación de los *ethos* de fraternidad y de solidaridad que el Estado social y democrático del siglo pasado apoyaban, por la criminalización de los problemas sociales, por el aumento de la violencia y de la xenofobia. Es dar ánimo para apreciar la bondad y la fuerza decisiva de la *prevención moral y social* con vistas al desarrollo de los pueblos y del bien común.

Actualmente, respecto a políticas de intervención *constitutiva* y *preventiva* que se anticipan a los males y los conflictos sociales, parece que se vuelven a privilegiar políticas que *reparan* los resultados negativos de la libre explicación de la actividad económica o que *reintegran* a los ciudadanos en sus condiciones perdidas. Si en algunos casos, en la organización y en la distribución de servicios sociales, y también en los procesos educativos, se está imponiendo la perspectiva que pone en el centro a la persona, a sus necesidades y sus actitudes positivas, en otros casos parece que los esfuerzos se gastan principalmente señalando caminos de formación y de intervenciones sociales y políticas de acuerdo con unas lógicas represivas o reactivas⁷.

Prevenir la aparición de experiencias negativas, que podrían comprometer las mejores energías de los jóvenes, de las familias, de las sociedades civiles y de los pueblos, para privilegiar y reforzar la libertad activa y responsable, la relación solidaria y de comunión, de manera que los ciudadanos experimenten y sientan los valores de la Transcendencia, no es estratégicamente una pérdida. La prevención está antes y es insustituible en relación con un crecimiento integral de las personas, con la formación de “comunidades de personas” o, como decía Alasdair MacIntyre, de “comunidades de virtud”, necesarias para aumentar la libertad y la justicia social en tejidos relacionales donde dominan la lógica del beneficio, el conflicto, el despilfarro entre las personas y entre los grupos⁸.

Al descubrimiento de la bondad de la prevención puede ayudar, sin duda, la encíclica de Benedicto XVI con su *orientación antropológica y ética de tipo trinitario y agápico*. Las comunidades eclesiales y las personas, llamadas a vivir del amor de Dios y a comunicarlo a los demás, mediante la evangelización, mediante la actividad caritativa organizada y el compromiso de formación para el amor, contribuyen a una acción social *eminentemente preventiva*. Componen un pueblo, que vive en la historia, con el programa de ser “un corazón que ve” la necesidad de amor de las personas (cf *DCE*, 31), para responderles con la medida alta del Señor Jesús. Piden, en consecuencia, comunidades civiles para organizarse no como lugares donde las personas sean tratadas como cosas o medios, sino como ambientes en donde los individuos puedan, de manera provechosa, tener experiencia de la propia transcendencia dedicándose al bien común.

⁷ Cf BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas*. “La modernidad y sus parias”. Ed. Paidós Ibérica. Barcelona, 2005. 176 pp. [Trad. it.: BAUMAN, Z. *Vita di scarto*. Ed. Laterza. Roma-Bari, 2005, pp. 84-115].

⁸ Sobre la posibilidad de realizar comunidades de virtud en la sociedad moderna puede verse MacINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. (*After Virtue*). Ed. Crítica. Barcelona, 1987. En la Col. “Biblioteca de Bolsillo”, 2001. 348 pp. [MacINTYRE, A. *After Virtue*. “A Study in Moral Theory”. University of Notre Dame Press, Notre Dame/IN 1981. Trad. it.: *Dopo la virtù*. “Saggio di teoria morale”. Ed. Feltrinelli. Milano, 1988]. MacIntyre no propone la ética de las virtudes para el moderno Estado-nación, sino para las microcomunidades. Es verdad que el moderno Estado-nación democrático y pluralista, no puede ser una comunidad de virtudes, y que la ética de las virtudes no puede aplicarse a la sociedad política sin adaptaciones realistas. Pero ello no significa que la ética de las virtudes no sea oportuna y que no pueda encontrar ya alguna expresión social. Sobre esto puede verse ABBÀ, G. *Quale impostazione per la filosofia morale?* Ed. LAS. Roma, 1995, pp. 295-299.

1.3. *La caridad de la Iglesia como manifestación del amor trinitario: una respuesta a la vieja problemática de la relación entre evangelización y promoción humana.*

En la segunda parte de la encíclica el pontífice ofrece una respuesta al viejo problema de la relación entre evangelización y promoción humana. La cuestión de la relación estaba presente en la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI. Fue debatida en los Sínodos de 1971, *La justicia en el mundo*, y de 1974, *Evangelii nuntiandi*. Ha estado en el centro de la reflexión de la teología de la liberación. Después profundizó el tema la *Comisión Teológica Internacional*, que desde 1974 decidió estudiar el fenómeno complejo de la misma Teología de la Liberación. Volvió a ser tomada en consideración, especialmente para eliminar algunos equívocos que perduraban sobre dicha relación, para evitar los extremos de la inmanencia secularista y del escatologismo, en dos *Instrucciones* de la Congregación para la Doctrina de la Fe: la *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* de 1984, y la *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación* de 1986. Especialmente esta última afirma que no están fuera de su misión el pronunciarse la Iglesia a favor de la promoción de la justicia en las sociedades humanas y, además, el pedir a los fieles laicos que trabajen según su propia vocación. Pero no la pueden agotar enteramente. Por este motivo, la Iglesia “pone todo su interés en mantener clara y firmemente a la vez la unidad y la distinción entre evangelización y promoción humana: unidad, porque ella busca el bien total del hombre; distinción, porque estas dos tareas forman parte, por títulos distintos, de su misión”⁹.

En la reflexión sobre la relación entre evangelización y promoción humana se ha conseguido señalar que esta última no es elemento primario de la obra de evangelización. Es un elemento secundario, pero necesario y cualificador. Ahora bien, su lugar secundario no equivale a ser marginal o extrínseca respecto a la obra de evangelización de la Iglesia. Incluso sin ser central, es parte imprescindible, que ayuda a constituir la en su fisonomía completa, evitando, además, el empobrecimiento de la misión de la Iglesia y su desconcierto.

En relación con esta interpretación sobre dicha relación no pocos permanecían insatisfechos. La afirmación de la primacía de la evangelización y del segundo puesto a la promoción humana parecía que no ponía suficientemente en claro la *esencialidad* de esta última en la misión de la Iglesia. Efectivamente, si se pensara en realidad la promoción humana, en su dimensión de amor al prójimo, aparecería ésta, además de como elemento “necesario”, también como elemento “esencial” de la evangelización que proclama la Buena Nueva del amor de Dios revelado en Cristo.

No por azar, Benedicto XVI, sin discutir sobre si le corresponde el lugar primero o segundo, afirma que *ambas*, evangelización y promoción humana, son expresión de un *único* amor (*DCE*, 19). Hablando, poco después, sobre la

⁹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, 64. Tipografía Poliglota Vaticana. Città del Vaticano, 1986.

promoción humana y el “servicio de la caridad” –referida esta a la práctica del amor hacia las viudas y los huérfanos, hacia los encarcelados, los enfermos y los necesitados de cualquier servicio- precisa que estos pertenecen a la Iglesia “como uno de sus ámbitos esenciales, junto con la administración de los Sacramentos y el anuncio de la Palabra” (DCE, 22)¹⁰.

Para el papa Benedicto la promoción del hombre en los diversos ámbitos de la vida y de su actividad, vivida con *amor cristiano*, es elemento *constitutivo* del *ser* y del *actuar* de la Iglesia, comunidad de amor en Cristo. El compromiso de amor por la promoción del hombre y el servicio de la caridad no son para la comunidad eclesial una especie de filantropía o de asistencia social que se podría dejar también a otros, sino que pertenecen a su *naturaleza*, son expresión irrenunciable e inaplazable de su misma *esencia* (DCE, 25).

La perspectiva adoptada por Benedicto XVI no sólo le permite redefinir el rostro de la Iglesia en términos menos desencarnados, evitando poner una dualidad entre redención y transformación del mundo, sino también afirmar la *especificidad cristiana* del compromiso por la construcción de la sociedad y del amor al prójimo. El servicio de amor al prójimo, ejercido de forma comunitaria y de modo ordenado, desde los comienzos de la Iglesia, ha venido caracterizándose como servicio social “absolutamente concreto” y como “servicio espiritual” “[...] Era –subraya el pontífice, poniendo de relieve la dimensión divina, sobrenatural- un verdadero oficio espiritual, que realizaba un cometido esencial de la Iglesia” (DCE, 21). Dicho de otra manera, el amor al prójimo, vivido por la comunidad y por los creyentes, de forma individual o asociada, es *siempre* un amor fundado en el amor de Dios, vivido *en Cristo*, en comunión con su amor.

1.4. *El servicio de la caridad: su especificidad y su relación con el compromiso por la justicia.*

En este contexto, el pontífice alemán, mientras define *toda* la actividad de la Iglesia en términos de amor –incluidas también la celebración de los Sacramentos y la evangelización consideradas ambas como un “servicio de amor, *diakonía*- se centra en el servicio relacionado con la ayuda a los necesitados, con la actividad asistencial con los pobres y los que sufren. Considera, en particular, la *esencialidad* en la misión de la Iglesia, la relación con el compromiso de construir la sociedad según justicia, la situación general en el mundo actual, el perfil específico, los sujetos y la espiritualidad que les corresponde.

Se trata de un aspecto relativamente nuevo, que viene a actualizar un capítulo importante de la Pastoral social y de la DSI.

Las últimas encíclicas de los pontífices y el *Compendio*, mientras que nos han acostumbrado a la perspectiva de la Iglesia como sujeto de evangelización de lo social y, por tanto, de la Pastoral social, se han interesado –en honor de la

¹⁰ [NdT.: El texto italiano es más preciso: “all’*essenza* della Chiesa tanto quanto il servizio dei Sacramenti e l’annuncio del Vangelo”].

verdad- con una cierta parsimonia en el “servicio de la caridad”. El modo de aproximación que tiene Benedicto XVI hace de esta manera justicia a la dignidad de esta actividad eclesial, con frecuencia subestimada, no sólo por la cultura marxista sino también por amplios sectores de la comunidad eclesial.

La actividad caritativa, *opus proprium* de la Iglesia, mediante la cual la comunidad eclesial no colabora de manera tangencial, sino que actúa como sujeto directamente responsable, haciendo lo que le corresponde por su propia naturaleza, será siempre necesaria incluso en la sociedad más justa. No hay ningún ordenamiento social justo –señala el pontífice- que pueda hacer superfluo el servicio del amor caritativo. La razón de todo ello está en el hecho de que la institución estatal, constituida en servicio de la justicia, es institución intrínsecamente limitada, que tiene tareas definidas y circunscritas. Puede ejercitar la justicia –que es una forma particular de amor al prójimo- sólo en cierta medida y de alguna manera. La ejerce en la contingencia, en el orden de las relaciones externas, no sobrepasando lo que es debido y exigible por la ley, que utiliza, si es necesario, incluso con la coerción.

Un Estado que tenga la pretensión de ser –como ha sucedido en el siglo parado en los Estado del Bienestar de orientación asistencialista- la única institución capaz de dar al hombre todo lo que necesita en el plano material y espiritual, es un Estado que contradice la propia esencia de realidad creada. Es portador de un trágico reduccionismo antropológico, que implica una visión materialista de la persona, privada de su destino trascendente (cf *DCE*, 28). El ciudadano queda humillado en su dignidad y reducido en su subjetividad.

A la pluridimensionalidad del ser humano, el Estado responde con la competencia y medios que le son propios. Son los de una comunidad política que, según el principio de subsidiariedad, debe reconocer la autonomía de otros sujetos sociales, incluida la Iglesia, apreciando en ellos competencias y especificidades en el servicio a la persona. El amor que impulsa en la comunidad eclesial, en efecto, explica el pontífice, “no brinda a los hombres sólo ayuda material, sino también sosiego y cuidado del alma, un ayuda con frecuencia más necesaria que el sustento material” (cf *DCE*, 28).

La Iglesia, con sus distintas instancias de servicio caritativo, contribuye al bien de las personas con una aportación específica propia. Sólo ella lo puede dar. Sus estructuras, tradicionales o modernas, no sólo colaboran con el Estado respondiendo a las múltiples necesidades de las personas. Pueden, con la transparencia de su actuar y la fidelidad al deber de testimoniar el amor, animar *cristianamente* a las numerosas instancias de solidaridad de las que se ha poblado últimamente la sociedad civil, favoreciendo una coordinación mutua que no cesará de ayudar a la eficacia del mismo servicio caritativo (cf *DCE*, 30).

La pluriforme actividad caritativa de la Iglesia puede influir positivamente tanto sobre el tejido ético de la comunidad política como sobre la tensión moral de las organizaciones civiles de solidaridad. Los hace renovando aquel imperativo del amor al prójimo, escrito por el Creador en la misma naturaleza del hombre y encarnado en las distintas organizaciones de solidaridad (cf *DCE*, 31). “Por

tanto, es muy importante –concluye el pontífice- que la actividad caritativa de la Iglesia mantenga todo su esplendor y no se diluya en una organización asistencial genérica, convirtiéndose simplemente en una de sus variantes.” (*ibid*).

Es preciso que la “esencia de la caridad cristiana y eclesial” sea cultivada de manera especial.

Sobre todo mediante la *preparación profesional* y la “*formación del corazón*” de los agentes.

En segundo lugar, *continuando la actividad caritativa cristiana sin inspirarse en las ideologías de mejora del mundo, sino haciéndose “guiar por la fe que actúa por el amor”* (cf *Gal*, 5, 6)”. (*DCE*, 33). La actividad caritativa cristiana se vive con independencia de los partidos. No debe estar al servicio de sus estructuras mundanas. Al contrario, hay que vivirla *por amor a Jesucristo*. Es la actualización, aquí y ahora, del amor del que el hombre siempre está necesitado. Esto no es renunciar a mejorar el mundo, no es querer conservar el *statu quo*. “A un mundo mejor se contribuye solamente haciendo el bien ahora y en primera persona, con pasión y donde sea posible, independientemente de estrategias y programas de partido. El programa del cristiano —el programa del buen Samaritano, el programa de Jesús— es el de un «corazón que ve». Este corazón ve dónde se necesita amor y actúa en consecuencia” (*DCE*, 31).

En tercer lugar, *convirtiéndose en testigos creíbles de Jesucristo, sin instrumentalizar la caridad con fines de proselitismo*.

Este último rasgo podría hacer pensar que para Benedicto XVI la actividad caritativa cristiana no es lugar o instrumento de evangelización. En realidad no es así. La actividad caritativa, según Benedicto XVI, no contribuye sólo a la consolidación del *ethos* de las comunidades políticas y de las sociedades civiles, sino también a la evangelización. En realidad el pontífice reconoce que en las formas de actividad caritativa antiguas y nuevas “frecuentemente se logra establecer un acertado nexo entre evangelización y obras de caridad” (*DCE*, 30). La evangelización se hace no mediante coerciones sino con el ejercicio normal de un amor gratuito que envía de manera natural a su fuente, el amor de Cristo y de Dios: “Quien ejerce la caridad en nombre de la Iglesia – escribe el pontífice- nunca tratará de imponer a los demás la fe de la Iglesia. Es consciente de que el amor, en su pureza y gratuidad, es el mejor testimonio del Dios en el que creemos y que nos impulsa a amar. El cristiano sabe cuándo es tiempo de hablar de Dios y cuándo es oportuno callar sobre Él, dejando que hable sólo el amor” (*DCE*, 31).

Finalmente, veamos algunos puntos destacados y preguntas que surgen al considerar la visión de Benedicto XVI sobre las relaciones entre comunidad eclesial y comunidad política, entre jerarquía y laicado católico.

Hablando del anuncio y del testimonio del amor, el pontífice no podía eximirse de considerarlos en relación con el compromiso por la justicia, que constituye

un capítulo clásico de la DSI. El mismo Juan Pablo II lo ha afrontado de manera magistral y lo ha ensalzado en su encíclica *Dives in misericordia*. Lo que merece ser destacado es que en la lectura que hace Benedicto XVI de tal relación, la justicia viene definida como *fin* y *medida* intrínseca de la política. La Iglesia, con su doctrina social, ayuda al Estado a realizarla, contribuyendo a ello mediante una aportación específica. Más exactamente, contribuye purificando y haciendo *recta* la razón práctica con la que se llega al fundamento de la misma justicia, es decir, la ley moral natural, imprescindible para reconocer y establecer lo que es justo.

En el actual contexto cultural que, para la realización de la sociedad justa, considera decisivo el primado de la justicia procedimental respecto al bien, el llamamiento de Benedicto XVI es, sin duda, providencial. Frente a los límites de la razón en el conocimiento de la ley moral natural, la Iglesia tiene una misión redentora y purificadora frente al hombre y su capacidad de alcanzar la ley moral natural (cf *DCE*, 28-29)¹¹.

La preocupación por la necesaria correlación entre caridad y compromiso por la justicia –esta es una primera pregunta- ¿no deja en la sombra una afirmación constante de los pontífices anteriores?, y lo que es el origen y el fin de la política anterior a la justicia, ¿se encuentra en el bien común? La justicia presupone el bien común. Sin esto no se da comunidad política y, en consecuencia, tampoco un Estado justo.

Las precisiones de Benedicto XVI sobre la tarea de la Iglesia respecto a la realización de un orden social y de un Estado justos resultan indudablemente oportunas. “La Iglesia –afirma el Papa de forma tajante- no puede ni debe emprender por cuenta propia la empresa política de realizar la sociedad más justa posible. No puede ni debe sustituir al Estado. [...]. La sociedad justa no puede ser obra de la Iglesia, sino de la política”. (cf *DCE*, 28).

Si con semejantes afirmaciones se dice que la Iglesia, en cuanto sociedad religiosa y especialmente como jerarquía, no puede considerar al Estado como un instrumento para hacer valer políticamente su visión de la sociedad, no se niega que esta tenga una tarea que deba desarrollar respecto a la realización de la justicia. La Iglesia, afirma Benedicto XVI, debe sobre todo “servir a la formación de las conciencias en la política y contribuir a que crezca la percepción de las verdaderas exigencias de la justicia y, al mismo tiempo, la disponibilidad para actuar conforme a ella, aun cuando esto estuviera en contraste con situaciones de intereses personales” (cf *DCE*, 28). A ello contribuye de manera especial con su doctrina social que puede ofrecer sobre esto una dimensión germinal (cf *DCE*, 27-28).

Ciertamente sería interesante especificar tal horizonte. Pero sobre esto nos preguntamos ¿las palabras inequívocas de Benedicto XVI sobre las tareas de la comunidad eclesial respecto a la política son, quizá, un aviso para aquellas situaciones en las que la Iglesia-jerarquía, dado que ninguno de los católicos

¹¹ Sobre esta cuestión puede verse también TOSO, Mario. *Democrazia e libertà* “Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno”. Col. “Biblioteca di Scienze Religiose”, 196. LAS. Roma, 2006. 248 pp. [Cf. Una reseña en *Sociedad y Utopía* 27 (mayo 2006) 389-391].

en política expresa la posición, se siente animada a ser interlocutor directo de las instituciones y a desarrollar un papel activo en la arena política?. Frente a un protagonismo excesivo de la jerarquía en política, ¿son una invitación a reconocer el papel legítimo del laicado organizado y un estímulo para que éste se convierta en principal protagonista, saliendo de un estado de pasividad y de minoría, aumentando la iniciativa no sólo en política, sino antes incluso en lo cultural y en lo opinable?

Algunos párrafos de la encíclica parece que nos permiten responder positivamente a las preguntas planteadas. En efecto, en esta, entre otras cosas, se lee: “El deber inmediato de actuar en favor de un orden justo en la sociedad es más bien propio de los fieles laicos. Como ciudadanos del Estado, están llamados a participar en primera persona en la vida pública. Por tanto, no pueden eximirse de la «multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el *bien común*». La misión de los fieles es, por tanto, configurar rectamente la vida social, respetando su legítima autonomía y cooperando con los otros ciudadanos según las respectivas competencias y bajo su propia responsabilidad” (cf *DCE*, 29).

Más que los papas y los obispos es el laicado organizado -presente en los partidos, en los medios de comunicación, en la cultura y en la sociedad civil- el que se debe pronunciar y movilizarse para realizar en el mundo la justicia y la paz.

2. *La revolución de la Trinidad en la historia*

Benedicto XVI, con su encíclica, ha indicado la fundamentación de la comunidad eclesial, de su actividad caritativa y de su doctrina social en el amor trinitario. Él, además, lo ha hecho de manera sobria, lapidaria.

En este párrafo, con la ayuda del *Compendio*, que sobre esto contiene afirmaciones más explícitas, se quiere hacer entender la gran capacidad y la profundidad de la revolución moral y cultural que puede ser propiciada por la comunidad de amor que es la Iglesia y por el compromiso de los fieles laicos en las realidades terrenas.

Según el *Compendio*, el epicentro de la revolución es la comunidad en la unidad y en la diversidad de sus sujetos. En ella, gracias a la Eucaristía, se vive de manera vertical tanto la comunión con la Comunidad de la Trinidad como la relacionalidad que subsiste en ella. En la comunión infinita de Amor que es la Trinidad, cada Persona vive *con* la Otra, *para* la Otra, *en* la Otra, *gracias* a la Otra; cada Persona es ella misma haciendo ser a la Otra. Haciendo memoria de la muerte y resurrección de Jesucristo, la comunidad de los creyentes participa en el amor trinitario que el Hijo de Dios revela y da desde lo alto de la cruz, infundiendo su Espíritu sobre el mundo (cf *DCE*, 30-31).

Viviendo el amor trinitario, la comunidad eclesial se constituye como casa y escuela de comunión, sujeto de libertad responsable y de amor recíproco, que los irradia alrededor de sí (cf *DCE*, 52-55). Ella introduce en el mundo un

torrente de vida que pone al tu en el centro de toda relación. Pide distintas formas de organización social para no alienarse, es decir, que sean ambientes en los que las personas puedan tener experiencia de la propia dimensión de transcendencia.

Para el *Compendio* la vida comunitaria de la Trinidad –constituida como compartir y comunicar en plenitud la Verdad, el Bien, la Belleza, la Vida- es, en el plano de la creación y de la redención, causa eficiente, ejemplar y final de la vida de las personas y de cualquier convivencia humana. La historia se orienta así hacia la *civilización del amor* (cf *DCE*, 580), cuyas semillas han sido plantadas por iniciativa de la misma Trinidad en la estructura del ser de cada apersona y de toda la humanidad como *vocación universal*. Ser revolucionarios en la línea del amor es, pues, posible para cada hombre y para cada pueblo. Es posible cambiar el mundo aunque no se posea el poder político. Es posible porque en cada uno subsiste la capacidad intrínseca, que no puede ser eliminada por nadie. También es posible si se vive en comunión con Jesucristo, que con el don de su Espíritu de amor perfecciona nuestra actitud para vivir en comunión con Dios, entre nosotros y con los demás. En efecto, se lee en el *Compendio*: “la realidad nueva que Jesucristo ofrece no se injerta en la naturaleza humana, no se le añade desde fuera: por el contrario, es aquella realidad de comunión con el Dios trinitario hacia la que los hombres están desde siempre orientados en lo más profundo de su ser, gracias a su semejanza creatural con Dios; pero se trata también de una realidad que los hombres no pueden alcanzar con sus solas fuerzas” (cf C n. 122).

Las personas, las familias, las comunidades políticas actúan en sentido trinitario, cuando viven *con los demás, para los demás, en los demás y gracias a los demás*. De esta manera se convierten en talleres de personas que saben trascenderse a ellas mismas y viven la experiencia de la entrega de sí mismas para la formación de una auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es Dios.

Sólo en sociedades orientadas en sentido trinitario, dialógico y de comunión, el hombre y la mujer se relacionan en términos de reciprocidad en los que cada uno puede dar la máxima aportación peculiar porque jamás sea instrumentalizado o escarnecido en su propia dignidad e identidad.

En una sociedad en la que los individuos viven en soledad, a pesar de su inmersión en una red infinita de comunicaciones, y en donde la organización neocapitalista y neoliberal de la vida social y económica produce “*vidas desperdiciadas*” desechos de la globalización irremediabilmente marginados¹², la contemplación del misterio de la Trinidad, su experiencia mediante la fe, la profundización racional de la participación de la vida divina en el hombre, pueden ofrecer un respiro y vigor a nuestra esperanza. Mirando a la

¹² Cf BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas*. “La modernidad y sus parias”. Ed. Paidós Ibérica. Barcelona, 2005. 176 pp.; IDEM. *Confianza y temor en la ciudad*. “Vivir con extranjeros”. Ed. Arcadia / Atmarcacia. Barcelona, 2006. 75 pp. [En italiano: BAUMAN, Zygmunt. *Vite di scarto*. Ed. Laterza. Roma-Bari, 2005, pp. 84-115; ID., *Fiducia e paura nella città*, Mondadori, Milano 2005].

Transcendencia es como se renueva la cultura moderna y como se puede dar nuevo empuje profético a la acción social.

Sobre todo lo dicho hasta ahora, se puede concretar más:

- a) *La Trinidad empuja a las personas y a los pueblos a vivir la propia libertad en sentido solidario y comunitario.* Nuestro ser, conformado al modelo trinitario y los retos actuales nos llaman a *saber, a saber hacer, a ser* no de cualquier manera, sino como personas que ejercen, con determinación firme y perseverante, la propia dimensión de transcendencia, horizontal (hacia el otro) y vertical (hacia Dios). No es difícil observar que en nuestros días la libertad es elevada al rango de una religión moderna. Quieren exportarla con los ejércitos. Es proclamada desde los púlpitos internacionales, como se ha hecho en Nueva York, del 13 al 16 de septiembre de 2005, con ocasión de la Asamblea General Anual de la ONU, en el 60º aniversario de esta organización. Los grandes de la tierra se han apresurado a pronosticar para todos los pueblos la libertad *del hambre, de las enfermedades, del terrorismo y de las guerras.* Pero, como nos enseña una antropología leída en sentido trinitario, se trata de una libertad parcial, incompleta. Para vivir bien y en paz, los pueblos tienen necesidad de una libertad mayor. No se es verdaderamente libre únicamente porque se vive sin coerciones. Y por eso no basta la libertad neoliberal, según la cual se puede hacer todo lo que place porque no se lesionan el derecho de los demás. Tal libertad se convierte fácilmente en libertad de poder y de dominio, que se arroga la potestad de crear la verdad y el bien, de disponer de forma incondicionada de la existencia propia y ajena, hasta llegar a disociar la sexualidad de la identidad de las personas. Las personas y los pueblos, conforme a su naturaleza de iconos del Dios-Trino, están hechos para una libertad que vive *para la verdad, para el bien humano y, por tanto, para el bien común, en el plano de la transcendencia hacia lo Alto y hacia el otro*¹³. La libertad, don de Dios al hombre, en definitiva tiene *como finalidad* a Dios. Sólo una libertad que se hace cargo del bien propio y ajeno y que sabe amar al otro también en el sufrimiento sin tenerse en cuenta a sí mismo, permite hacer realidad los sueños de paz y de justicia para todos;
- b) *La Trinidad, vida de comunión plena en la Verdad, en el Bien y en la Belleza, participada por el hombre, gracias al Espíritu de Jesucristo, vuelve a encender y reaviva la capacidad natural* –que el pecado original ha herido, pero no destruido- *para buscar la Verdad y el Bien.* Gracias a compartir la vida trinitaria es posible a cada hombre no sólo llegar más fácilmente al conocimiento de la ley mora universal, que constituye *la* plataforma común para construir la comunidad política mundial, sino

¹³ Sobre esto puede tenerse presente la visión de la libertad propuesta por Benedicto XVI en la *homilía* del 21 de agosto de 2005, durante la solemne concelebración eucarística en la explanada de Marienfeld, en presencia de ocho millones de jóvenes: “la libertad no quiere decir regocijarse en la vida, considerarse absolutamente autónomos, sino orientarse según la medida de la verdad y del bien”. (Benedetto XVI, *La rivoluzione di Dio*. Libreria Editrice Vaticana–Edizioni San Paolo. Roma-Cinisello Balsamo [MI], 2005, p. 71).

que, sobre todo, es posible llegar a poseer aquellas fuerzas morales con las que se vencen los egoísmos y se realizan la justicia y el derecho. Por las mismas razones, la vida trinitaria se pone como condición que refuerza la laicidad del Estado. En efecto, esta es más sólida cuando se apoya sobre fundamentos éticos incontrovertibles cuya firmeza tiene como garante último a Dios.

- c) *La libertad vivida en sentido trinitario revitaliza la dimensión antropológica y ética de la democracia.* La crisis de la democracia hoy es compleja y profunda, hasta tal punto que, según algunos estudiosos, nos encontramos ya en una fase de *postmodernidad*. Respecto a la forma democrática ideal, madurada en el siglo pasado, se observan aspectos de disolución y de involución¹⁴. Eso se puede conocer en la más pequeña oportunidad de participación de las poblaciones a la ahora de definir las prioridades de la vida política: en la persistente prevaricación de los aspectos financieros y económicos sobre el bien común; en la progresiva separación entre representantes y ciudadanos; en el desencanto ante la política. Pero la crisis actual de la democracia no se debe sólo a la inadecuación estructural, a la incapacidad representativa, que la exponen a éxitos oligárquicos y a tentaciones populistas. Se debe sobre todo a la pérdida de parámetros antropológicos y éticos que deberían constituir el fundamento de las conciencias. En este contexto las mayorías, incluso haciendo profesión de neutralidad ética, pretenden frecuentemente determinar lo que debe valer como universalmente verdadero y justo. En no pocos casos, negando la existencia de valores universales, se arrojan la tarea de crear o de abolir los derechos, ateniéndose a una criteriología meramente estadística. El arbitrio o el capricho son legitimados como *derecho*, gracias al voto de la mayoría. Se registran así fenómenos preocupantes de “tiranía de la mayoría”, como la llamaba Alexis de Tocqueville. Pues bien, una libertad vivida en sentido trinitario, o sea, en sentido solidario y comunitario, le permite a la democracia ser un conjunto de reglas guiado por la referencia al bien común y a la justicia social. La democracia encuentra así aquella alma ética que le es imprescindible, porque tiene como sujeto, fundamento y fin de la persona, un ser constitutivamente transcendente.
- d) *La fuerza de la entrega infinita de uno mismo, que habita en la comunidad de amor de la Trinidad, refuerza a la familia en cuanto “institución” en un clima cultural que la quiere reducir a conjunto de sentimientos privados.* La prerrogativa actual de las dimensiones psicológicas, intersubjetivas, termina por perjudicar a la identidad total, a

¹⁴ Cf, por ejemplo, DAHRENDORF, Ralf. *Después de la democracia*. “Entrevista al cuidado de Antonio Polito”. Ed. Crítica. Barcelona, 2002. 192 pp. (También en FCE. México, 2003). CROUCH, Colin. *Postdemocracia*. Col. “Pensamiento”. Ed. Taurus. Madrid, 2004. 179 pp. [También sobre este tema, consultar: GIDDENS, Anthony. *Un mundo desbocado*. Ed. Taurus. Madrid, 2000. ABAL MEDINA, Juan; *La muerte y la resurrección de la representación política*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 2004. En italiano: DAHRENDORF, R. *Dopo la democrazia. Intervista a cura di Antonio Polito*. Ed. Laterza. Roma-Bari, 2001; CROUCH, Colin. *Postdemocrazia*. Ed. Laterza. Roma-Bari, 2003].

la ciudadanía, a la subjetividad de la sociedad, a la importancia pública de la familia. La ocultación de las relaciones estructurales sobre las subjetivas, la infravaloración de los aspectos institucionales y normativos, que la reducen a pareja de mera convivencia –en donde las relaciones interpersonales están privadas de funcionalidad intrínseca y objetiva, desvinculada de obligaciones y de sanciones de carácter público y social- atrofian y empobrecen la vida interna, convirtiéndola en carente de significación para el bien de las restantes sociedades. Las familias, en cambio, que acogen el don del Espíritu Santo –Espíritu del Padres y Espíritu del Hijo, Espíritu de amor-, se consolidan como ambiente de relaciones del potenciamiento del ser de ambos, de la entrega mutua, desinteresada y permanente. Haciendo las relaciones interpersonal-conyugales *estables* en el amor, la Trinidad se convierte en promotora de la familia como *institución*, es decir, como conjunto de relaciones que perduran en el tiempo, como sujeto social y público no precario.

- e) *La Trinidad transforma Babel, ciudad de la incomunicación, en “comunidad de personas” en donde se vive en comunión mediante diálogo y entrega con y para los demás. El hombre ha sido hecho para comunicar y para amar: así lo ha creado Dios. Precisamente por esto, hay en cada uno un inmenso deseo de comunicar de manera profunda y auténtica. Pero la capacidad comunicativa del hombre está sometida de forma constante a dificultades en los individuos, en las familias, en la sociedad, en la misma comunidad eclesial. Se instauran a veces bloques, que se sitúan entre las personas como si fueran adoquines. El deseo de comunicar con el otro falla con frecuencia porque están movidos por una falsa idea de la comunicación, que se deja corroer por la carcoma de la codicia y de la concupiscencia de *poseer al otro*, como si fuera una cosa en nuestras manos, para desmontar y componer a capricho, obedeciendo a intenciones oscuras de dominio¹⁵. Pero ¿cómo enderezar y curar la concupiscencia profunda que hay en cada hombre? Sólo Dios amor, dado por el Espíritu de Pentecostés, rehabilita la capacidad comunicativa, reabre los canales de comunicación interrumpidos en Babel, restablece la posibilidad de una comunión más fácil entre el hombre y Dios, entre las personas.*

Traduce y transcribe:
Juan Manuel Díaz Sánchez.
Universidad Pontificia de Salamanca.

¹⁵ Cf MARTINI, Carlo Maria. *Effatà, apriti. Lettera per il programma pastorale «Comunicare»*. Centro Ambrosiano di Documentazione e Studi religiosi. Milano, 1990, p. 28. [En español puede encontrarse en la web de “catholic.net/comunicadorescatolicos”].