

# REGRESO A LOS *PROBLEMAS DE LEGITIMACIÓN EN EL CAPITALISMO TARDÍO*: UN BALANCE ACTUAL

RETURN TO *LEGITIMATION PROBLEMS IN LATE CAPITALISM*:  
A CURRENT ASSESSMENT

*Lluís Oviedo Torró OFM<sup>a</sup>*

Fechas de recepción y aceptación: 28 de febrero, 23 de marzo del 2017

*Resumen:* Los análisis de Habermas en su ensayo de 1973, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, sigue siendo una buena guía para evaluar el estado de las estructuras sociales en nuestro propio tiempo y para comprobar la persistencia de déficits en varios niveles. Este estudio se propone realizar una aplicación actualizada de aquel método de análisis para observar mejor las tensiones y dificultades en nuestro propio contexto y para repensar el papel de la religión en una situación de fuerte secularización y de crisis de identidad que afecta a las iglesias cristianas.

*Palabras clave:* Habermas, sociedades avanzadas, legitimación, crítica social, religión.

*Abstract:* Habermas's analyses in his 1973 essay *Legitimation crisis* remain a good guide to assess the state of social structures in our own time, and to check the persistence of deficits at various levels. This study intends to carry out an updated application of that method of analysis to better observe the tensions and difficulties in our own context and to re-think the role of religion in a situation signed by strong secularization and identity crisis affecting the Christian churches.

*Keywords:* Habermas, advanced societies, legitimation, social criticism, religion.

<sup>a</sup> Facultad de Teología. Pontificia Universidad Antonianum.

Correspondencia: Pontificia Universidad Antonianum. Facultad de Teología. Via Merulana 124. 00185 Roma. Italia.

E-mail: loviedo@antonianum.eu



El famoso libro de Jürgen Habermas sobre las crisis en las sociedades avanzadas fue publicado en alemán en 1973, y pronto fue traducido al español por la editorial Amorrortu, de Buenos Aires, en 1975. Enseguida llegó a los lectores españoles ávidos de análisis de la realidad que nos ayudaran a entender sus problemas y a animar una actuación transformadora. El libro de Habermas no era fácil de leer, quizá la traducción disponible tampoco ayudaba mucho. No era un texto accesible como los que nutrían la sensibilidad progresista de aquellos años, empujados por el espíritu renovador de la Transición política y por la ola —que llegaba con cierto retraso— de la revolución cultural del 68. Habermas se convirtió, para muchos de nosotros, en un referente filosófico y una autoridad intelectual de gran talla ante los retos que debía afrontar nuestra generación. Ese interés también llegó a teólogos y pensadores cristianos que trataban de ‘leer los signos de los tiempos’ y practicar el discernimiento al que nos había convocado el Concilio Vaticano II.

Como mínimo hay que decir que el libro de Habermas nos abrió los ojos a muchos y nos animó a aceptar que el mundo en el que vivíamos tenía muchas limitaciones y fallos, es decir, una realidad bastante imperfecta, inestable y necesitada de corrección o mejoras. Al mismo tiempo nutrió la ilusión de que, gracias a un análisis tan detallado y exigente, se podría avanzar hacia una superación de todo lo que marchaba mal, por medio de una voluntad decidida de progreso y un empeño ético de gran ambición. Desde la mirada cristiana, los análisis de Habermas permitían entender mejor las proporciones de lo que se dio en llamar el ‘pecado social’ o la dimensión social de la negatividad, y por consiguiente encauzar mejor una teología política adecuada en las sociedades occidentales, algo bastante distinto de la teología de la liberación en contextos más deprimidos y que se estaba desarrollando en esos mismos años en el ambiente latinoamericano.

Había algo más y que considero de gran importancia, casi una faceta apologética en aquel libro: se denunciaba en él la futilidad de una idea de progreso que se estaba afianzando en los años del fuerte desarrollo económico y del bienestar que se generalizó durante los sesenta y que ya empezaba a revelar sus efectos secularizadores, un proceso que describió Max Weber a principios del siglo XX, pero cuyos efectos, como consecuencia de las guerras y las grandes crisis de ese siglo, se retrasaron varias décadas. La sensación de que podía alcanzarse un ambiente bastante satisfactorio para la mayoría gracias a los medios políticos, económicos y científicos de aquel periodo replanteaba, a la larga, el papel de la fe cristiana, que podía minimizarse si todo ese proceso maduraba de forma positiva. En cierto modo, para mí y para otros cristianos progresistas, la lectura de Habermas era como un recordatorio de lo mucho que todavía quedaba por hacer para alcanzar los ideales del Reino y que, por tanto, seguía teniendo vigencia el modelo del “Cristo transformador de la cultura” que acuñó Richard Niebuhr en su famosa tipología



de *Cristo y la cultura* (1951)<sup>1</sup>. No sé si es justo afirmar que esta fue probablemente una lectura muy ‘caritativa’ de la obra de Habermas a la que prestaron atención bastantes teólogos cristianos en los años ochenta y noventa, y sirvió como inspiración a la hora de replantear el papel de la fe cristiana en las sociedades más desarrolladas<sup>2</sup>.

Ya han pasado 44 años desde la publicación de *Problemas de legitimación*. Sin embargo, tengo la impresión de que en buena parte este análisis sigue teniendo cierta validez y de que, sobre todo, la cuestión general que se suscita en la obra sigue vigente: que las cosas no funcionan demasiado bien y que las crisis que pueden percibirse podrían desencadenar consecuencias funestas en tiempos no demasiado remotos. La idea es que, si se quieren evitar tensiones mayores con desenlaces dramáticos, habría que intentar comprender mejor las causas de las disfunciones presentes, de las crisis al acecho, de los desajustes sistémicos, o de los fuertes contrastes entre el plano estructural y el de los marcos culturales en los que nos inscribimos. El término ‘crisis de legitimación’ puede ser ampliado para cubrir una buena parte de los síntomas negativos presentes en nuestra sociedad y cultura, todo aquello que nutre un cierto desasosiego, frustración o fuerte desafección ante las instituciones y su funcionamiento, ante los modelos de organización social y de su eficiencia.

Este breve ensayo trata de conectar con el programa habermasiano pero, al mismo tiempo, intenta poner en evidencia límites y crisis que probablemente van más allá de aquel modelo para ajustarse a las realidades y situaciones del presente. La exposición se inicia con una breve referencia a la obra de Habermas que repasa las cuatro formas de crisis más importantes. Sigue un intento de actualizar esos análisis centrándonos en tres cuestiones: las crisis de racionalización, de legitimación y de motivación, para mostrar la persistencia de algunos diagnósticos formulados cuatro décadas antes, e incluso su ulterior agravamiento. Posteriormente se intentará abordar la situación del ámbito religioso y la posible lectura en clave cristiana de los procesos descritos. El artículo quiere retomar una perspectiva teológica capaz de hacer las cuentas con este estado de cosas, y de ese modo replantear el papel de la fe en un contexto en el que está amenazada de redundancia o de convertirse en algo superfluo.

<sup>1</sup> NIEBUHR, Richard. *Cristo y la Cultura* (1951), Barcelona, Península, 1968.

<sup>2</sup> PEUKERT, Helmut. *Teoría de la ciencia y teología fundamental: Análisis del enfoque y de la naturaleza de la formación de la teoría teológica*, Barcelona, Herder, 2000.



## 1. HABERMAS Y LAS CRISIS DE SU TIEMPO

Probablemente, si hay que hacer historia, el libro *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* es fruto de su tiempo, es decir de unos años en los que surge una forma nueva de 'conciencia insatisfecha' y sumamente crítica con la realidad y el mundo que conoce. Las experiencias que marcaron el año 1968 invitaron también a la reflexión por parte de muchos filósofos y sociólogos; Habermas seguramente intentó profundizar en los síntomas que revelaba aquella insatisfacción, y que seguramente se asociaban a conflictos enraizados en las propias estructuras e ideas dominantes. Ciertamente se asistía a una gran transformación cultural, una especie de 'toma de conciencia colectiva', y apremiaba a entender las claves y condiciones que marcaban esa nueva etapa.

El autor justificaba su libro como un estudio del capitalismo tardío a partir de la teoría marxista de las crisis que afectan inevitablemente al sistema capitalista a causa de sus contradicciones internas, lo que debería conducir a su superación. Al conectar con la tradición marxista, Habermas parece distinguir entre las crisis que afectaban al capitalismo temprano, que fue objeto de los análisis de Marx y sus seguidores, y las crisis del capitalismo más maduro, que tienen sus propias características aunque de nuevo se trate de problemas internos al sistema y que afectan a sus propios fundamentos.

Habermas se refiere a cuatro tipos de crisis: económica, de racionalidad, de legitimación y de motivación. Las crisis económicas son obvias y tenemos demasiada experiencia de estas, aunque posiblemente la más reciente se deba a dinámicas del mercado financiero un tanto novedosas. Las de racionalidad son menos claras. Habermas indica las contradicciones que surgen entre la necesidad estatal de administrar en interés del conjunto para evitar crisis económicas, lo que implica una planificación por encima de intereses particulares, y, por otro lado, las reivindicaciones e incluso presiones de grupos de interés o de *lobbies* cuyos objetivos son diferentes, es decir son privados. Se trataría de una versión del choque entre dos racionalidades que se da a menudo en las instituciones: por un lado, el interés de la organización implica tener que sacrificar motivos individuales por el bien de todos; pero por otro, a menudo los individuos prefieren aprovechar las oportunidades que ofrece la institución para perseguir sus propios planes. Lo que interesaría en nombre del bien del colectivo choca con los intereses de sus miembros o de grupos que lo componen.

La crisis de legitimación se produce cuando una parte consistente de la población no reconoce o acepta la gestión de la autoridad y, sobre todo, de la Administración pública, que intenta recaudar y distribuir los recursos, lo que plantea a menudo ineficiencias y conflictos entre demandas de los distintos sectores que entran en competencia. Habermas tiene una frase lapidaria para señalar la dificultad con que se enfrenta la autoridad



que gestiona: *no existe una producción administrativa de sentido* (124)<sup>3</sup> o, en otras palabras, el sentido como percepción de la validez de un proceso o decisión no puede ser generado por los propios sistemas sociales que son valorados; el recurso a la ‘autopropaganda’ es limitado y a la larga se vuelve sospechoso y contraproducente.

La crisis de motivación se refiere a la esfera cultural más que a la sistémica, y tiene que ver sobre todo con la privatización de los intereses de los individuos que solo buscan beneficios por parte de la Administración en favor de sus propias familias, con escasa participación en el ámbito político además de cultivar intereses orientados al consumo y al cultivo del tiempo libre, junto con la propia carrera como fuente de ganancias y estatus. El efecto sobre el conjunto del sistema es de una erosión de las tradiciones que podrían nutrir su propia continuidad. El análisis de Habermas es muy agudo en este punto y señala cómo los procesos que permiten una cierta estabilidad democrática requieren al mismo tiempo la renuncia a formas de participación más exigentes, y a seguir apoyándose en modelos tradicionales de autoridad y sumisión: conviene participar, pero no demasiado, pues se podría generar inestabilidad. En esas páginas emerge un tema bien conocido del primer Habermas: el papel necesario de las tradiciones religiosas en un sentido similar al que ofrecía Max Weber y su *Ética protestante*, y la denuncia del agotamiento de estos recursos religiosos que en modo alguno pueden ser sustituidos por otras versiones seculares o racionales. Ese es un tema que se recoge también en un famoso artículo publicado un año antes, *¿Para qué seguir con la filosofía?*<sup>4</sup>, en el que expresaba que la filosofía debía hacer las cuentas con el agotamiento de las ideas de ‘esperanza’ y ‘gracia’ que habían sostenido las motivaciones de las generaciones anteriores, y que no podían ser sustituidas por medio de procesos administrativos o de otro tipo. Resonaban temas weberianos, claramente, cuando el sociólogo alemán advertía al final de su vida sobre la imposibilidad de sustituir la religión por medios científicos<sup>5</sup>.

En general, el problema central que describe Habermas en la base de todas esas crisis es el desajuste entre dos dinámicas opuestas: la participación de todos en el proceso de producción y de elecciones, y la limitación de los beneficios que estos procesos generan para una minoría. En parte estas tensiones reproducen las que se dan entre el llamado ‘mundo de la vida’ o ámbito más personal y familiar; y las estructuras sociales en las que se inscribe y que tratan de organizar la convivencia de todos. Este punto ha alcanzado

<sup>3</sup> HABERMAS, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, p. 124.

<sup>4</sup> HABERMAS, Jürgen. “Wozu noch Philosophie? (1971), en *Philosophischpolitische Profile*. Franckfurt a.M., Surhkamp, 1981, pp. 10-37; edición española: “¿Para qué seguir con la filosofía?”, en *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, Taurus 1986.

<sup>5</sup> WEBER, Max. *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 1967, pp. 226-230.



una renovada actualidad a partir de los análisis recientes sobre inequidad e incapacidad de distribuir, de forma equitativa, las ganancias que genera el sistema económico y de tasación.

La lectura de esas páginas produce una cierta impresión de anacronismo que se vincula al tono neomarxista en el que se mueve: se habla de clases sociales, de la burguesía, de sus estrategias de dominación... Un lenguaje incluso que nos suena lejano o simplemente nos recuerda a los textos que animaban los debates sociales y políticos de los años setenta, y que hoy resultan bastante obsoletos. Sin embargo, cuando esa prosa se desvincula de la jerga marxista y de sus motivos, una buena parte del análisis pone al descubierto tensiones y conflictos que siguen vigentes, y cuya gestión administrativa y cultural no hace más que retrasar probables escenarios de creciente conflicto y de profunda insatisfacción.

De todo lo expuesto se pueden extraer bastantes enseñanzas que siguen, sin duda alguna, vigentes casi medio siglo después, como un recordatorio de que una organización social, como la que ha propiciado el capitalismo tardío, sufre de crisis inherentes a causa de su probada incapacidad de autolegitimarse y de proveer motivaciones que logren amortiguar las tensiones que genera y animar a superar los niveles de injusticia percibidos.

Las afirmaciones anteriores tienen un tono polémico y no está demostrado que el diagnóstico de Habermas pueda seguir teniendo vigencia. Al fin y al cabo, el sistema no ha cambiado mucho en cuarenta años y, no obstante, ha mantenido y aumentado los niveles de bienestar de la inmensa mayoría de los ciudadanos, y –lo que es más importante– se han alcanzado niveles notables de convivencia pacífica en los países occidentales con la excepción de algunos movimientos de protesta de incidencia relativa, o cuyos motivos han sido cooptados por las instituciones implicadas o por el discurso político dominante. Por consiguiente, es necesario hacer un balance de la situación actual, inspirados por el esquema y las claves habermasianas, con el fin de responder a esa cuestión: ¿siguen siendo preocupantes los problemas de legitimación presentes en las sociedades avanzadas? ¿O más bien debemos reconocer que hemos de acostumbrarnos a convivir con un déficit considerable de legitimación, del mismo modo que nos hemos acostumbrado a soportar otros tipos de déficit en nuestras sociedades, económicos y de otra clase?

## 2. ESCENARIOS DE CRISIS EN UN PANORAMA DIVERSO

Las cuestiones con las que concluye el párrafo anterior nos emplazan a un análisis de nuestro propio tiempo y de sus particulares condiciones sociales y culturales para poder



responderlas. En general podemos también percibir hoy cierta insatisfacción, versiones del ‘malestar de la modernidad’ al que ya se refirió Charles Taylor entre otros muchos filósofos<sup>6</sup>, o bien simplemente fenómenos coyunturales, es decir no tanto ‘síntomas epocales’ o ‘desajustes sistémicos’, y que responderían a situaciones concretas como los ciclos económicos, con sus momentos de baja intensidad, con la consiguiente escasez que generan; o bien vinculados a eventos y catástrofes como la nueva amenaza terrorista, los fanatismos y el impacto de la inmigración y de las corrientes de refugiados. Probablemente la distinción entre esos dos tipos de tensiones no sea siempre factible y acaben retroalimentándose para reforzarse mutuamente, como en el caso de la globalización.

De todos modos el esfuerzo propuesto consiste en analizar, inspirándonos en el ensayo de Habermas, la situación actual de modo que podamos constatar la vigencia de sus diagnósticos, las tensiones percibidas y sus efectos como parte de un ejercicio de lectura y discernimiento de los ‘signos de los tiempos’. A ello también otros autores clásicos y analistas actuales pueden contribuir con el fin de afinar más en la observación y en la investigación de las causas y de los síntomas.

### 2.1. *Problemas estructurales en el funcionamiento de los sistemas sociales avanzados: la racionalización fallida*

El repaso de las dificultades que hoy se perciben en los sistemas sociales, lo que se traduciría de nuevo en ‘crisis de legitimación’, conecta con el segundo de los cuatro tipos de crisis que enunciara Habermas. Desde luego queda en el aire la cuestión de la crisis económica o el primer tipo. Su análisis requiere más la aplicación de una teoría económica rigurosa. De todos modos emerge la cuestión sobre su conexión con causas culturales o de la evolución de los sistemas sociales y de su organización e interconexión, que serían relativamente nuevas o específicas de esta última etapa. Esta observación se vuelve más significativa cuando se analiza la última gran crisis financiera que hemos padecido desde el 2007-2008, y cuyos motivos de fondo parecen trascender la lógica meramente económica, poniendo en cuestión algunas ideas sobre la eficiencia de los sistemas sociales diferenciados y autónomos, un motivo que –entre otros– sugiere la teoría desarrollada por Niklas Luhmann, un gran interlocutor y complemento de los análisis de Habermas<sup>7</sup>.

Podría entenderse, de hecho, que el modelo de la diferenciación social, con la especialización de sus subsistemas que los vuelve más eficientes, presenta ciertos problemas

<sup>6</sup> TAYLOR, Charles. *The Malaise of Modernity*, Toronto, House of Anansi Press, 1991.

<sup>7</sup> HABERMAS, Jürgen, LUHMANN, Niklas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1971.



y que la última crisis económica sería como un síntoma y aviso sobre la inadecuación y el carácter inestable –e incluso disfuncional– de una buena parte de estos procesos, que han marcado la evolución moderna de las sociedades avanzadas, pero cuyo desarrollo se vuelve cada vez más sospechoso. El propio Luhmann reflexionaba en sus últimos años sobre el exceso de ‘autorreferencialidad’ que presentaban algunos de los sistemas sociales más avanzados, como la economía<sup>8</sup>. Recuerdo en una conferencia que ofreció en Urbino, a mediados de los años noventa, cómo exponía con cierta perplejidad que un volumen enorme del dinero efectivo en circulación –en torno al 90% del total– se movía en circuitos financieros completamente autorreferenciales, es decir que no tenían nada que ver con la producción y el consumo, sino que era dinero que operaba con dinero. Estos procesos no podían ser ‘sanos’ aunque fueran resultado de la evolución interna del propio sistema económico. Habría sido interesante conocer el análisis de Luhmann después de la crisis, pero nos dejó en 1999; quizá en ese caso su diagnóstico se hubiera acercado más al de Habermas.

Como afirmaba antes, la gran crisis financiera de hace una década puede ser considerada no como una eventualidad, algo coyuntural y pasajero, sino como síntoma de una estructura disfuncional más allá de la misma realidad económica diferenciada. De hecho, buena parte de los problemas que observamos ahora tienen que ver con la dificultad de hacer las cuentas con las exigencias de autonomía que demandan los sistemas diferenciados, y las de control e interacción con otros sistemas correctores o reguladores. Por otro lado, las sospechas que surgen de las posibles distorsiones en la economía pueden claramente aplicarse a otros sistemas sociales cuyo desarrollo, desde los años setenta, plantea serias dudas sobre su funcionamiento. La cuestión principal es si su desarrollo puede entenderse en un sentido de evolución positiva, es decir de superación de sus fallos, de mejor adaptación a las condiciones sociales, o bien, al contrario, como involución y deterioro que amenaza a todo el sistema. Al final es inevitable hacer una valoración sobre la posibilidad de autocorrección o de evolución espontánea en las sociedades avanzadas, que casi guiadas por una ‘mano invisible’ lograrían superar sus propios fallos o déficits y dar paso a estadios de desarrollo más satisfactorios, como se habría logrado en el pasado.

Estamos hablando de ‘crisis de racionalidad’ que, en clave weberiana, significa que las esferas diferenciadas en la sociedad adecuan los medios disponibles a la consecución mejor de sus propios fines. En la mentalidad de Max Weber –que en buena parte inspira el análisis de Habermas–, la evolución social hacia los estadios más maduros procede a partir de procesos de ‘racionalización’ que también acompañan a la diferenciación en esferas de valor cada vez más autónomas, un proceso que afecta incluso a la esfera religio-

<sup>8</sup> Ese punto había sido desarrollado con detalle en: LUHMANN, Niklas. *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1988, pp. 13-42.



sa, que también conoce sus formas de racionalización interna<sup>9</sup>. Mientras que en Weber –y en su tiempo– este proceso podía ser observado con una perspectiva histórica que abarcaba una duración larga y consentía en observar la evolución real de esas esferas, en Habermas las cosas dejan de estar tan claras o de poder ser vistas de forma positiva. Bien, ciertamente Weber no era tan ingenuo que pensara que el proceso de modernización fuera indoloro o que no se produjeran desajustes, como los que corresponden a las crisis de motivación sobre las que habrá que volver. De todos modos, se observa la coexistencia intelectual, en la modernidad, entre versiones más positivas o esperanzadas y más negativas o insatisfechas, un pluralismo difícil de superar y que seguramente también conoce sus propios ciclos culturales e intelectuales.

La cuestión es que deja de estar claro en bastantes casos que el proceso de racionalización descrito por Weber –y que sirve como marco a Habermas para describir el segundo tipo de crisis– cumpla actualmente las expectativas modernas, en el sentido de que la evolución interna de los sistemas sociales permitiría una adecuación cada vez mejor de los medios a los fines, en la economía, en la política, en el ámbito jurídico, en la educación y la ciencia, en la información, y en otros subsistemas, o en áreas que no sabríamos cómo encuadrar, como es el caso de la organización de las relaciones personales y de la familia. Si tales ámbitos se hubieran ‘racionalizado’ seguramente ‘funcionarían mejor’, es decir ayudarían a gestionar mucho mejor la realidad social, a resolver los problemas que se plantean y a mejorar la vida común. La situación actual plantea serias dudas sobre la eficacia del proceso que podría nutrir esta esperanza, es decir que los sistemas diferenciados sigan racionalizándose y cumplan mejor sus cometidos. A continuación, un somero repaso a través de los sistemas indicados puede exponer los focos de contención.

#### a) *La economía*

De forma muy breve, pues ya me he referido a este campo de tensión, surgen hoy bastantes dudas en torno al sistema económico y a su capacidad de autogestión o de autorregulación. Las dudas se han incrementado en los últimos años tras la crisis del 2007-2008, pero también a causa de la publicación de estudios de gran nivel académico sobre la desigualdad inherente al propio sistema<sup>10</sup>. A riesgo de sintetizar demasiado y de simplificar procesos muy complejos, la racionalidad propia del sistema económico se pone en duda a causa de varias ineficiencias intrínsecas a este:

<sup>9</sup> WEBER, Max. “Excurso”, en *Ensayos sobre sociología de la religión I*, Madrid, Taurus, 1985, pp. 437-466.

<sup>10</sup> Los títulos más populares son probablemente: PIKETTY, Thomas. *El capital en el siglo XXI*, Barcelona, RBA, 2015; STITGLITZ, Joseph E. *El precio de la desigualdad*. Madrid, Taurus, 2015.



- El desplazamiento de la economía de producción a la especulativa financiera con las consiguientes distorsiones del sistema.
- La dificultad de evitar tendencias especulativas que provocan burbujas de grandes dimensiones y que acaban inevitablemente explotando de forma ruinosa para el conjunto.
- La incapacidad de cumplir el segundo gran objetivo de una economía avanzada, es decir una distribución más equitativa de la riqueza producida y a la que todos contribuyan; el sistema parece generar inevitablemente grandes desigualdades como consecuencia del desnivel entre las ganancias del capital de rentas y del capital vinculado al trabajo.
- La reducción del margen de maniobra de las políticas de incentivación económica por el fuerte endeudamiento que provocan y su carácter limitado.

El conjunto de problemas señalados, y bastante conectados entre ellos, proyecta una larga sombra en el conjunto del sistema que lo vuelve sospechoso de ineficiencia, lo que es bastante más grave que las cuestiones de injusticia que, de todos modos, no conviene ignorar.

#### b) *La política*

El sistema político aparece a la vista de muchos en tan mal estado que llega a dar lástima; recordar sus crisis no hace más que incidir en lo obvio. Quizá se trate del sistema en el que la caída de racionalidad se sufre de forma más clara y brutal. Algunos acontecimientos de los últimos meses no han hecho más que avivar esta sensación, es decir que el sistema democrático liberal se ha vuelto completamente disfuncional y que es todo menos un sistema racional de resolución de problemas. Es cierto que la estructura política de las sociedades avanzadas ha asegurado la paz externa e interna y ha producido formas de gobierno de relativa estabilidad durante varias décadas, lo que, comparado con la convulsa historia de los periodos anteriores, constituye todo un logro, casi un punto de llegada de una evolución plurisecular. No es extraño que algunos hablaran del 'fin de la historia' casi en tono triunfal tras el fin de la larga Guerra Fría y el asentamiento indiscutido del modelo de democracia liberal<sup>11</sup>.

Lástima que estos logros se vean amenazados por desarrollos más recientes. En primer lugar, el sistema político de las sociedades avanzadas ha mostrado su carácter precario y culturalmente condicionado. La impresión general es que, en ese caso, no se puede

<sup>11</sup> FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.



hablar de un ‘sistema diferenciado’ que pueda exportarse a otros ambientes más allá de los occidentales para mejorar la gestión de la cosa pública, sino de una configuración social producto de una maduración cultural, sin la cual no puede ni siquiera imaginarse su implantación y, todavía menos, su estabilidad en el tiempo. Los acontecimientos en torno a la llamada ‘Primavera árabe’ nos lo recuerdan por si alguien tenía dudas. Sin embargo los problemas principales se han producido dentro de las sociedades de fuerte tradición democrática, en las que se dan tendencias que hablan claramente contra la expectación de una racionalidad propia del sistema político:

- Un primer problema surge de las llamadas ‘ineficiencias del sistema democrático’ en las que, a menudo, la toma de decisiones urgentes y necesarias conoce un sinfín de bloqueos y de retrasos, pues la autoridad debe hacer las cuentas con demasiados actores sociales y grupos de presión con intereses contrastantes.
- En muchos casos la gestión política se vuelve clientelar, es decir se orienta al servicio de colectivos que contribuyen a la propia elección y mantenimiento de puestos de autoridad, lo que distorsiona mucho la distribución de recursos, que deben ser destinados prioritariamente a aquellos que más ayudan a alcanzar el poder. El hecho de que puestos clave en la Administración pública no se rijan por la eficiencia de la gestión sino por la filiación política proyecta serias dudas sobre la ‘racionalidad’ en ese ámbito.
- A todo ello hay que añadir el hecho inquietante de que recientemente los procesos democráticos, en lugar de canalizar la opinión mayoritaria y de representar los intereses más amplios, acaben –también gracias a estrategias cada vez más sofisticadas de manipulación informativa o emocional– llevando a decisiones muy irracionales y a elegir representantes con programas que resulten contraproducentes para la mayoría.

Todos esos rasgos ponen claramente en duda la ‘racionalidad’ del sistema político, que pasa por sus peores momentos desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. Además, las ineficiencias señaladas generan una fuerte desafección o una crisis de legitimidad sobre la que hay que volver.

### c) *El sistema judicial*

Al no ser un experto en cuestiones jurídicas, no puedo extenderme demasiado en ese punto, pero tengo la impresión de que también en este caso se dan problemas de racionalización, es decir de eficiencia en el cumplimiento de sus funciones. En primer lugar,



muchas voces señalan que el sistema está hoy bastante sobrecargado como consecuencia de la judicialización que sufren otros sistemas sociales, en un intento de remediar o corregir algunos de sus propios problemas y disfunciones. Se dice tradicionalmente que el recurso al sistema que establece lo que está y lo que no está de acuerdo con las leyes promulgadas implica en sí un fracaso de los sistemas que recurren, sea en la economía, la política o incluso –peor todavía– en el ámbito familiar. En sí ese incremento del papel de la justicia o de los recursos a ella desde esos otros ámbitos es un síntoma claro de la propia crisis de racionalización, o sea de que no están funcionando nada bien.

De todos modos está claro que la Administración de justicia es una parte esencial del funcionamiento de las sociedades avanzadas y que es importante que ‘funcione bien’ como condición para que el resto del sistema social pueda seguir progresando. Nada es tan disruptivo para una sociedad civil como el mal funcionamiento de la Administración de justicia. Sin embargo, también en este caso surgen algunas dudas:

- En primer lugar, la creciente judicialización de otros sectores sociales ha saturado la dinámica del sistema de justicia, lo que lo ha vuelto mucho más lento e ineficaz.
- Por otro lado, ese sistema ha sido concebido como un contrapeso y un control respecto al sistema político para evitar abusos, pero en realidad a menudo ha funcionado como una instancia al servicio del poder político, en ocasiones de forma oportuna e inevitable, como asistencia a las decisiones políticas; en otros, de forma más sospechosa y abusiva.
- Ya que es la justicia la última instancia que dirime lo que es justo o no, según la ley, adquiere al final un poder de dirimir por encima de todo y de todos que, sin embargo, al no tener que dar cuenta ella misma de sus actos y decisiones, es decir al no ser –recurriendo a la expresión inglesa– *accountable*, es susceptible de abuso y desviación de sus objetivos.

En suma, también en este caso surge la sospecha de que el sistema no es demasiado ‘racional’ y, sobre todo, nutre un cierto desazón ante la perspectiva de que el buen funcionamiento de las sociedades avanzadas dependa tanto de los jueces y de las sentencias que puedan dictar, algo que, en sí mismo, es muy difícil de racionalizar y se presta a mucha confusión.

#### d) *La ciencia y la educación*

Estos son los campos en los que más puede apreciarse el progreso, los avances y, por consiguiente, una buena ‘racionalización’, en el sentido señalado de resolver mejor los



problemas y de adecuar mejor los medios a los fines. Por supuesto cabe señalar diferencias de grado entre una sociedad y otra: desde las más ejemplares hasta las que registran mayores retrasos. No obstante, se siguen dando disfunciones que amenazan el progreso de estas esferas:

- Los últimos años conocen una crisis interna en el ambiente científico debido a la abundancia de casos de corrupción en el manejo de datos e incluso a la falsificación de resultados, a consecuencia de exigencias ajenas a la razón científica que —en teoría— debería servir solo al objetivo de la verdad, y la mezcla de otros intereses: políticos, de carrera y económicos, algo que parece inevitable.
- El sistema educativo se debate entre una orientación meramente técnica y otra que se basa en la transmisión de valores. Seguramente la educación refleja los déficits que se registran en los demás sistemas y que la lastran. En general, al sistema educativo cabe aplicar, de forma bastante aproximada, el diagnóstico habermasiano, es decir de no poder generar de forma técnica los valores que pueden sustentarlo y que debe transmitir a las nuevas generaciones.
- Otra ineficiencia en el sistema educativo se percibe en cuanto interfieren demasiado intereses políticos y económicos que se alejan del objetivo propio de este: proveer los mejores medios para que las nuevas generaciones puedan asumir sus roles en sociedades cada vez más exigentes. Por el contrario, la educación sirve a menudo, más bien, de plataforma para dirimir conflictos e intereses de parte, sea de tipo político o económico, que a menudo poco tienen que ver con el objetivo estricto del sistema educativo.

#### e) *La información*

Aunque ni Weber ni Habermas hicieron referencia a este ámbito social, lo cierto es que el sistema que organiza el flujo de informaciones se ha vuelto esencial en el mundo contemporáneo, y su función también está sujeta a las mismas exigencias de eficiencia y racionalidad. Pero también en este caso se observan las tendencias opuestas, es decir, la ineficiencia y la disfuncionalidad. Por supuesto que el servicio que prestan los medios de comunicación es insustituible y han contribuido, en muchos casos, a denunciar y corregir abusos o a nutrir un estado de opinión que ayudaba a superar situaciones negativas o a abrir más el espectro democrático. No obstante, el sistema también adolece de problemas y de crisis que amenazan el propio principio de racionalidad que guiaba su actuación:



- Como en otros casos analizados, el sistema de información pública no se ha diferenciado demasiado sino demasiado poco, y a menudo sirve a los intereses políticos y económicos de grupos de poder o de grandes *lobbies*, lo que ciertamente no ayuda a conocer la realidad para favorecer la toma de decisiones, algunas sumamente importantes, sino que plantea una visión sesgada de las cosas con el fin de condicionar estados de opinión.
- El servicio de información puede verse afectado por tensiones entre distintas visiones de la realidad, lo que seguramente no es negativo, pues propician un pluralismo sano y que puede equilibrar excesos. Lo que ocurre a menudo es que cierta concentración de los medios más potentes reduce el pluralismo de voces y acaba imponiendo formas de ‘cultura dominante’.
- La información se rige cada vez más por exigencias comerciales que, a su vez, explotan motivos de entretenimiento en lugar de una buena representación de lo real, y de conectar con las expectativas de los consumidores en lugar de explicar cómo están las cosas, lo que vicia profundamente la naturaleza de los medios y del servicio social que deberían prestar.

#### f) *Las relaciones personales y familiares*

No es fácil situar este ámbito dentro del conjunto social. Weber le concedía un espacio bajo el título de ‘La esfera erótica’; Luhmann hablaba de un ‘sistema afectivo’<sup>12</sup>, aunque no está claro en qué medida se puede hablar de un verdadero ‘sistema’ o, más bien, de un conjunto de códigos de comportamiento que regulan expectativas y valores ampliamente asumidos. Pues bien, también en este caso podemos aplicar un criterio parecido a los casos anteriores: la modernización habría producido una cierta ‘racionalización’ en el sentido de ajustar más el funcionamiento del mundo de las relaciones a lo que son las necesidades sociales e individuales. Pero claro, ese es ya parte del problema, pues respecto a este proceso, innegable si se tiene en cuenta la organización anterior de esas relaciones, no está claro a qué objetivos ha servido o qué dirección ha asumido.

En general se observa, desde hace tiempo, un cierto ‘caos’ en este ámbito<sup>13</sup>, es decir que el resultado de la racionalización habría producido más bien desorganización y un ambiente impredecible en el que las relaciones aparecen caracterizadas por una enorme

<sup>12</sup> WEBER, Max. “Excursus”. Op. cit., pp. 453-458; LUHMANN, Niklas. *El amor como pasión*, Barcelona, Península 1985.

<sup>13</sup> BECK Ulrick, BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *El normal caos del amor: las nuevas formas de relación amorosa*, Madrid, Paidós, 2001.



contingencia, y en el que surge una inevitable tensión entre las exigencias personales y las del conjunto social a las que debía servir. Esta tensión se observa de forma muy práctica en la peligrosa caída de los niveles de natalidad y de la estabilidad matrimonial, con evidentes consecuencias negativas para la educación de los hijos. Por consiguiente, no está claro a quién sirve la racionalización descrita, y todo apunta a su déficit en el nivel social.

En general es en este ámbito en el que más se observa un problema que afecta al conjunto social en su eficiencia y que ya Habermas había detectado: una tensión de difícil resolución entre los intereses individuales y los colectivos. De hecho, esta situación revela un problema grave en el campo de la racionalidad por la sencilla razón de que, desde al menos Adam Smith y toda la tradición liberal, se había confiado en que una ‘mano invisible’ pudiera ajustar sin más ambos intereses, lo que podría ser cierto en algunos casos propuestos –como el del panadero de Smith– pero no en otros muchos, lo que abre una gran incógnita en relación con el funcionamiento de los sistemas sociales tal como se han desarrollado hasta ahora.

## 2.2. *Crisis de legitimación hoy*

Los problemas de legitimación pueden asociarse a dos motivos importantes: a la insatisfacción que generan los sistemas sociales que dejan de funcionar como se esperaba, o cuyas disfunciones generan un ambiente de escasa fiabilidad, y como irritación ante la percepción de situaciones injustas o que desfavorecen a la mayoría. En el primer sentido señalado, la crisis simplemente se expresa como desaprobación o frustración ante lo que deja de funcionar, y como aspiración a una mayor eficiencia. En el segundo, la crisis se traduce en indignación moral, a consecuencia de los abusos o de la corrupción observada.

La pérdida de legitimidad implica que la mayoría de los ciudadanos desconfíen del propio sistema en sus distintos subsistemas, lo que provoca desmovilización y un creciente desinterés con la consecuencia de bajar la participación y la voluntad de colaborar con las exigencias de la sociedad civil, o de una Administración que requiere muchos recursos de distinto tipo. En el caso de la segunda causa de pérdida de legitimidad, las consecuencias pueden ser más graves, pues la percepción de injusticia es mucho peor que la de ineficiencia, y a medio plazo puede dar lugar a fuertes tensiones e incluso a explosiones sociales.

Por desgracia se dan demasiados escenarios de escándalo ante formas varias de corrupción y de injusticia, lo que alcanza a diversos sistemas sociales. El caso más obvio es el del sistema político, en el que el fenómeno del clientelismo, ya señalado, y de los conflictos de interés, así como episodios de compra-venta de influencias, entre otros,



hacen pensar en una dificultad o casi un vicio intrínseco. El tema también se observa sin duda en el ámbito económico, en el que es menos obvio que en el político, aunque también en ese caso es relativamente fácil describir escenarios de abuso de posiciones, de engaños en el ámbito financiero, de oligopolios y carteles que alteran los precios de las cosas y los servicios, y de otras distorsiones que se alejan mucho de lo que sería el ideal de transparencia y de competencia en un mercado abierto. También la Administración de justicia es sospechosa de seguir pautas que tienen que ver más con la posición social o los recursos de quienes son juzgados, que con un sistema objetivo y justo que proclama que ‘todos son iguales ante la ley’. Se percibe, de hecho, una cierta discriminación entre quienes pueden permitirse pagar los mejores abogados y quienes carecen de esos medios. Es difícil identificar un ámbito social libre de corrupción; de hecho, afecta también al sistema de informaciones –en el que es más fácil disimularla– e incluso al científico, como se ha visto en tiempos recientes.

La cuestión que surge entonces es si, y cómo, tales tendencias pueden corregirse o con qué medios. Es curioso que en el análisis de Habermas, 44 años antes, este problema estuviera ausente, quizá por su baja intensidad en aquel ambiente o por la existencia de modos de control que funcionaban bastante bien; o quizá por la pervivencia de pautas éticas exigentes a distintos niveles. Sea como sea, ese no es el caso en nuestro propio horizonte social y cultural, en el que es difícil encontrar sociedades e instancias libres de corrupción, aunque este afecta de manera desigual a distintos países, lo que incluso se refleja en rankings internacionales.

La cuestión antes formulada no tiene una fácil respuesta, aunque da la impresión de que en las sociedades que funcionan mejor, o menos afectadas por la corrupción, se dan una serie de factores que contribuyen a su reducción: una legislación más eficaz, una mayor independencia y eficacia judicial, unos medios de comunicación más independientes y, sobre todo, una cultura con altos niveles de exigencia ética. Ante este panorama, surge la cuestión de si se trata de reformas técnicas o de incentivar un patrimonio de valores o una cultura que propicie una cierta ‘regeneración moral’, algo que es difícil que se pueda producir, de nuevo, por medios administrativos, como podría ser con una mejor educación.

### 2.3. *Crisis de motivación*

Seguramente en este punto los análisis de Habermas no han perdido actualidad; releídos hoy, parecen haber sido escritos pocos meses antes. En breve, las motivaciones que nutren la actividad de los ciudadanos tienen un carácter privatista y muy poco que ver con lo que pueda contribuir al bien común. Quizá la principal diferencia con las páginas



escritas en 1973 estriba en el casi completo agotamiento, a consecuencia del proceso de secularización, de las funciones de amortiguamiento de las tensiones y de motivación al sacrificio que Habermas todavía atribuía a configuraciones culturales tradicionales, y sobre todo a la aportación de las formas religiosas. Todo ese aporte parece hoy mínimo, lo que plantea algunas cuestiones. La primera es que –dado que todo sigue más o menos igual– si el papel de la religión y de otras tradiciones era –después de todo– tan importante en aquellos años o si su cometido reflejaba más bien una ilusión. Y segundo, si, en definitiva, se ha podido obviar el problema de los déficits de motivación descritos por Habermas, y que habrían dado paso a otras actitudes o modos de cumplir una función similar a la que cumplían aquellas motivaciones, o las esperanzas que la fe religiosa podía nutrir.

La respuesta a las dos cuestiones es, a mi parecer, similar: se ha abierto un periodo de búsqueda y ensayo de motivaciones diversas, que se combinan con un horizonte de cierta resignación. Se puede afirmar que, en los años inmediatos a la publicación del ensayo de Habermas, conocimos una inflación política, sobre todo enmarcada en el progresismo neomarxista y las muchas expectativas que alimentaba. Quizá después llegó –tras la crisis del 73– una fase de intenso crecimiento económico que difundió un mayor acceso a bienes y mayores niveles de vida que funcionaron también como una fuerte motivación al trabajo, la inversión y la búsqueda de experiencias nuevas a las que por fin se podía acceder si se trabajaba más o se ascendía en la propia carrera. Si esta motivación se agota con el recorte de recursos asociado a otra crisis económica, entonces parece que queda solo la resignación o la búsqueda de horizontes terapéuticos y espirituales –a menudo no se logra distinguir entre unos y otros– que podrían sustituir las viejas motivaciones tradicionales, al menos para aquellos más empeñados.

De todos modos queda en pie la duda de si las sociedades avanzadas pueden necesitar mucho menos ‘capital de motivación’ que el que fue necesario en una fase anterior del desarrollo social, es decir si la mayoría de la población se puede conformar con un ritmo de vida y con ciertas garantías sociales en un sentido que refuerza su pasividad y atonía. Si fuera así, esta tendencia podría ser bastante calamitosa a la larga, sobre todo cuando se traduce en una creciente inhibición a la hora de decidirse a formar una familia, a tener hijos y a educarlos en el mejor modo posible. Da la impresión de que esa esfera es la más sensible a la caída de las motivaciones y sus consecuencias resultan más negativas. De todos modos, no es la única realidad social que puede resentirse, pues en otros casos la falta de motivación se asocia a un ambiente cínico y desengañado también como resultado de las crisis de legitimidad antes descritas, lo que a su vez amenaza la estabilidad y eficiencia del conjunto social, pues cuando domina el cinismo, la desmoralización y la desmovilización entonces es más difícil disuadir excesos y abusos en las distintas esferas



o prevenir reacciones populistas de distinto signo y que pueden traer consecuencias aún más desestabilizadoras.

Es cierto que Habermas intentó afrontar estas crisis con un propio programa de rearme racional e incluso moral, un proyecto que se expresó en torno al modelo de la ‘acción comunicativa’<sup>14</sup>. Considero que este programa, que se formuló pocos años después de sus análisis críticos, ha convencido a muchos o puede generar los consensos esperados o bien anima a un esfuerzo racional de corrección y mejora de los signos de negatividad o de agotamiento del modelo vigente, en el sentido de proveer una nueva fuente de motivación, algo que, desde un punto de vista empírico, ofrece pocas evidencias de funcionamiento.

### 3. ¿Y LA RELIGIÓN?

En todo este análisis el papel de la esfera religiosa ha sido mínimo y no debería descuidarse desde una perspectiva cristiana, como es obvio. Se plantean al menos dos cuestiones que no conviene ignorar: la primera se refiere a si el mismo análisis que se ha aplicado al resto de la sociedad también afecta al ámbito religioso; la segunda es si la fe cristiana, en particular, puede aprender algo de estos procesos en curso y puede reformular sus propias propuestas e identidad en este nuevo contexto.

La primera cuestión antes enunciada nos emplaza a realizar análisis de tendencias en torno a lo que Luhmann consideraba como ‘subsistema’ religioso y que podía ser descrito en las mismas claves que se aplicaban a los demás subsistemas<sup>15</sup>. De hecho, crisis parecidas a las que describe Habermas también pueden rastrearse en las Iglesias o las ‘agencias religiosas’. En primer lugar, los problemas de racionalización son bastante evidentes, y toda una tendencia de la sociología de la religión desde los años noventa ha intentado describirlos y comparar entre las ‘agencias religiosas’ más ‘eficientes’ y las menos, como es el caso de las que han operado en un régimen de monopolio<sup>16</sup>. Las crisis de legitimación, sea por ineficiencia o por corrupción, están a la vista de todos y es inútil repararlas aquí. La desmotivación también se da, aunque cabría asociarla mejor a una crisis de credibilidad de la propuesta religiosa, a consecuencia, a menudo, de su percibida inutilidad o de su desconexión con las formas cognitivas dominantes, sobre

<sup>14</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I-II*, Madrid, Taurus, 1987.

<sup>15</sup> LUHMANN, Niklas. *Funktion der Religion*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1977.

<sup>16</sup> STARK, Rodney, FINKE, Roger. *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, Berkeley –Los Angeles– London, University of California Press, 2000; IANNACCONE, Lawrence R. “Why Strict Churches are Strong”, en *American Journal of Sociology* 99 (1994), pp. 1180-1211,



todo inspiradas por la ciencia. También en este caso parece que el sistema religioso no es una excepción a las tendencias hasta ahora descritas: cuanto más se moderniza, menos se racionaliza, o lo hace de forma disfuncional rompiendo el modelo weberiano.

La segunda cuestión es más difícil e interesante, pero claro, requiere mucho más espacio para un tratamiento satisfactorio. En general, cabe afirmar que la situación descrita devuelve actualidad a la ‘función social de la religión’, o –en términos más teológicos– consiente una cierta actualización del tema de la salvación en sentido amplio. Sin embargo, esta respuesta puede parecer extraña o incluso inapropiada tras el análisis negativo del párrafo anterior, puesto que da la impresión de que un sistema también debilitado y en crisis no pueda prestar demasiados servicios al resto de la sociedad, tampoco desde el punto de vista de las motivaciones.

Niklas Luhmann ha planteado sucesivas versiones de la función de la religión de cara a la sociedad con sus comunicaciones y de los otros subsistemas, lo que llamaba ‘prestaciones’<sup>17</sup>. Es hora seguramente de revisar y actualizar todo aquel conjunto teórico y de refrescarlo a la luz de los desarrollos más recientes, para establecer las vías que permiten a la fe cristiana prestar su ayuda ante un mundo que no logra reorganizarse solo, o regenerarse para superar las tendencias más negativas que conoce. Quizá el sistema religioso –es decir las Iglesias– puedan aprender de esta situación para acudir al único principio de regeneración que conocemos, que es la gracia divina, para poder volver a desempeñar un cometido urgente e insustituible. Las sugerencias que se están formulando estos años, que apuntan a una etapa de ‘postsecularización’, podrían repensarse a la luz de estos análisis<sup>18</sup>.

No quisiera parecer, en estas conclusiones, demasiado apologético, como si el mal funcionamiento de las sociedades avanzadas fuera una buena noticia para los cristianos o las religiones en general. Se caería entonces en una actitud negativa como la que fue objeto de la crítica por parte de Nietzsche y que sigue teniendo vigencia. Desde un punto de vista teológico, sería un error plantear la fe solo a partir de las deficiencias que se registran en la propia sociedad, como una especie de remedio o complemento o como si a las Iglesias les fuera mejor. No es así y lo sabemos; pero, por otro lado, es difícil eludir el teorema que se apoya en la correlación entre niveles de bienestar ‘existencial’ y la caída de indicadores religiosos, al que corresponde –en su versión negativa– el que vincula el

<sup>17</sup> LUHMANN, Niklas. *Funktion der Religion*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1977; “Society, Meaning, Religion- Based on Self-Reference”, en *Sociological Analysis*, 46, 1985, pp. 5-20; *La religión de la Sociedad*, Madrid, Trotta, 2007.

<sup>18</sup> Se trata de un tema muy debatido: BECKFORD, James A. “Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2012, 51(1), pp. 1-19; ROSITO, Vincenzo. *Postsecularismo. Passaggi e provocazioni del religioso nel mondo contemporaneo*, Bologna, EDB, 2017.



interés religioso a las carencias sociales y personales<sup>19</sup>. Parecería entonces que a los cristianos no les interesa que las cosas funcionen demasiado bien o que, al fin y al cabo, las malas noticias se conviertan en buenas noticias.

Seguramente habría que evitar esta actitud y confiar más en que la fe y el ideal del Reino puedan crecer al mismo tiempo que el progreso humano, sobre todo en términos sociales y morales. De todos modos, ante el panorama expuesto, la fe debe buscar su propio lugar y administrar la esperanza que le ha sido confiada, al tiempo que se vuelve indicación sobre la gracia que solo puede venir de fuera de nosotros mismos y de nuestros sistemas de organización social. Me temo que la situación descrita no es solo coyuntural, sino que refleja carencias antropológicas y en la organización social de muy difícil ajuste sin la ayuda de la gracia externa. Por ello, no creo que se pueda temer una situación en la que el progreso y la mejora de las condiciones sociales redunde en una inutilidad de la fe que dejaría de ser necesaria. En todo caso, la fe puede seguir siendo más conveniente cuando podemos concebirla como prescindible y, en todo caso, no dependiente del mal funcionamiento de los sistemas sociales, pero en ese caso conviene adaptar el mensaje cristiano a las condiciones actuales y el contenido del discurso de salvación que se asocia a ella de forma ineludible.

<sup>19</sup> NORRIS, Pippa, INGLEHART, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

