CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA
Vol. 47, 2020, 233-251, ISSN: 0210-4857

APOROFOBIA: UN RETO ÉTICO

APOROPHOBIA: AN ETHICAL CHALLENGE

Raúl Francisco Sebastián Solanes
Doctor Internacional en Filosofía
Doctor Europeo en Sociología
Universidad de Valencia
Real Colegio de España en Bolonia
Valencia/España
Raul.Sebastian@uv.es

Recibido: 31/04/2020
Revisado: 21/08/2020
Aceptado: 21/09/2020

Resumen: En el presente artículo proponemos abordar el problema de la pobreza desde dos perspectivas ético-filosóficas: En primer lugar, la pobreza como problema que debe solucionarse desde la caridad; En segundo lugar, la pobreza como problema de justicia.

En definitiva queremos hacer una apología de los pobres, marginados y excluidos en el mundo y, en particular, en las democracias occidentales que se abrogan y llevan a gala el título de democracias incluyentes, que ayude a estas personas a tener una nueva oportunidad que les saque de la pobreza.

Palabras clave: Pobreza, aporofobía, ética, Juan Luis Vives, Adela Cortina.

Abstract: In this article we propose to approach the problem of poverty from two ethical-philosophical perspectives: First, poverty as a problem to be solved from charity; Second, poverty as a problem of justice.

In short, we want to make an apology for the poor, marginalized and excluded in the world and, in particular, in the occidental democracies that are abrogated the title of inclusive democracies, that helps these people to have a new opportunity that lift you out of poverty.

Keywords: Poverty, aporophobia, ethics, Juan Luis Vives, Adela Cortina.

Universidad Pontificia de Salamanca

INTRODUCCIÓN

La pobreza sigue siendo en pleno siglo XXI una de las grandes lacras sociales que se da, no solo en los países tercermundistas, sino en los países desarrollados del mundo occidental, tanto en Europa como en Norte América.

Todos al salir a la calle podemos cruzarnos con personas sin hogar que por caprichos de un destino cruel, de malas decisiones personales o quizás de falta de circunstancias que propiciaran alguna oportunidad de cambio, lo han perdido todo y se ven obligados a vivir en la calle y a mendigar su sustento. Estas personas a veces pueden resultar invisibles a los ojos de aquellos que sí tienen un techo, un trabajo y medios para vivir bien. Parece como si el pobre molestara en la sociedad y en la propia familia, generando una fobia hacia él, que lleva a rechazar a las personas, convirtiéndolas en mundialmente invisibles[1].

Este miedo a los pobres ha sido denominado por la filósofa española Adela Cortina como *aporofobia*. Tal es la importancia de este neologismo filosófico acuñado por Cortina, que en septiembre de 2017 dicha palabra fue añadida al *Diccionario de la Lengua Española* recogido por la RAE y fue declarada palabra del año 2017 por la *Fundación del Español Urgente*.

Más allá del éxito alcanzado por este neologismo válido, lo importante es que la palabra *aporofobía* expresa y denuncia el miedo al pobre, al excluido, al que sufre carestía, al marginado en la sociedad a causa de su pobreza. Le priva de su dignidad de persona, de sus derechos como ciudadano y de la igualdad de oportunidades que debe ofrecer una sociedad que se llame democrática y justa. En definitiva le priva de un puesto que, movido por el miedo y el rechazo indiferente, olvida una verdad fundamental[2]: *Que el sufrimiento no anula a la persona que sufre como sujeto de su propio proceso*. Del mismo modo la persona que sufre la pobreza y la exclusión sigue siendo persona, con derechos, con deberes y con una dignidad que siempre posee por el hecho de ser hombre, es decir, –en palabra de Kant– fin en sí mismo que no tiene precio y sí una dignidad, aunque sea invisible e indiferente para la sociedad. Como sugiere la "dialéctica negativa" de Adorno, todo sufrimiento posee una forma de reflexión interior, el factor somático le anuncia al conocimiento que no debe haber sufrimiento, que las cosas deben cambiar[3]. La ética aplicada entendida como filosofía moral, debe ocuparse del problema de

1 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós, 2017, 21.

2 MOLLÁ LLÁCER, Darío, "Acompañar en el sufrimiento". *Sal Terrae*, vol 105-10, 2017, 897.

3 HONNETH, Axel, *Patologías de la razón: Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz, 2007, 48.

Universidad Pontificia de Salamanca

la pobreza. Partiendo de que –como sugiere Cortina– la ética, a diferencia de la moral, debe ocuparse de la moral en su especificidad, sin limitarse a una moral determinada dando razón filosófica de la moral, justificando heroicamente por qué hay moral y debe haberla[4].

En el presente artículo proponemos abordar el problema de la pobreza desde dos perspectivas: En primer lugar, la pobreza como problema que debe solucionarse desde la caridad, de la mano del humanista valenciano Juan Luis Vives, primer filósofo en escribir un tratado sobre la pobreza que vio la luz en el año 1526 con el título: *Tratado sobre el socorro de pobres*. En segundo lugar, la pobreza como problema de justicia, de la mano de la aportación hecha por Adela Cortina en su libro publicado en 2017: *Aporofobia: el rechazo al pobre*, añadiendo la reflexión de un documento del Concilio Vaticano II donde ya se aborda el problema de la pobreza como problema de justicia y no solo de caridad.

En definitiva queremos hacer una apología de los pobres, marginados y excluidos en el mundo y en particular, en las democracias occidentales que se arrogan y llevan a gala el título de democracias incluyentes, pese a que en realidad siguen siendo excluyentes para la mayoría de ciudadanos en situación de pobreza y marginación. Pienso que la filosofía y más concretamente la ética como filosofía moral, debe reflexionar sobre este problema y reivindicar la dignidad personal de todos, especialmente de los pobres y marginados, aportando una solución práctica que implique conocer el contexto donde se den estas realidades de pobreza y apostando por la justicia como igualdad de oportunidades, que ayude a estas personas a tener una nueva oportunidad que les saque de la pobreza.

1. EL DISCURSO DEL ODIO Y LA POBREZA

Por "delito de odio" puede entenderse todas aquellas infracciones penales y administrativas, cometidas contra las personas o la propiedad por cuestiones de raza, etnia, religión o práctica religiosa, edad, discapacidad, orientación o identidad sexual, situación de pobreza y exclusión sexual, o cualquier otro factor similar, como las diferencias ideológicas. Esta es la definición recogida en el *Informe sobre incidentes relacionados con los delitos de odio en España*, recogido por el Ministerio del interior entre el 2014-2015. Evidencia una realidad social que incluye como delito de odio la situación de pobreza y al pobre, como víctima de un odio de sectores sociales que en alguna ocasión, más allá de la indiferencia de

4 CORTINA, Adela, *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos, 2000, 30-31.

Universidad Pontificia de Salamanca

la sociedad a las personas en situación de pobreza, se manifiesta en violencia física y verbal de algunos ciudadanos.

El odio es una realidad social existente y latente que debe conocerse para evitar un discurso social o ético cimentado en el *buenismo*. Este ha sido por ejemplo el núcleo del libro de André Glucksmann titulado *El discurso del odio*, donde propone superar el buenismo y aceptar la existencia del odio, que Glucksmann condensa en tres versiones como son: el antiamericanismo, el antisemitismo y la misoginia[5]. Ahora bien, las tres versiones se quedan cortas y cabría añadir una cuarta como sería la del miedo, rechazo y odio al pobre, a quien se excluye y margina en nuestras sociedades contemporáneas.

El delito de odio es consecuencia de un discurso del odio, cada vez más presentes en la sociedad y al que lamentablemente es fácil acostumbrarse si acabas convirtiéndote en un ciudadano conformista, sin retos o aspiraciones, sin ética e incapaz de aportar algo bueno para la humanidad. Adela Cortina destaca cinco características de este discurso del odio: En primer lugar, se dirige contra un individuo, no porque haya causado daño alguno, sino porque goza de un rasgo que le incluye en un determinado colectivo diferente al de "los nuestros"; en segundo lugar, se refiere a un odio que estigmatiza y denigra a un colectivo atribuyéndole actos que son perjudiciales contra la sociedad, que son difíciles de probar; en tercer lugar, se sitúa al colectivo en el punto de mira del odio, precisamente porque las leyendas negras pretenden justificar la incitación al desprecio que la sociedad debería sentir hacia él, según los inventores de esas leyendas; en cuarto lugar, quien sostiene el discurso del odio cree que existe una desigualdad estructural entre la víctima y él, que le sitúa en una posición de superioridad frente a ella y finalmente, el discurso del odio siempre lleva aparejado una incitación a la violencia, en su escasa o nula argumentación, pues en realidad nunca pretende argumentar o dialogar, sino simplemente expresar desprecio e incitar a compartirlo[6]. Esto tendrá como consecuencia más inmediata la imposibilidad del ejercicio de la igualdad de oportunidades entre todos, como presupone el ejercicio de lo que es justo para todos. En definitiva, el discurso del odio debilita la convivencia, quiebra la intersubjetividad y corta los vínculos interpersonales[7]. De modo que en una democracia inclusiva, no debe aceptarse ni por activa ni por pasiva, el discurso del odio que rompe la convivencia y excluye a un sector de la sociedad. Además, los delitos del odio imposibilitan el ejercicio de la igualdad –que en

5 GLUKSMANN, André, *El discurso del odio*. Madrid: Taurus, 2005, 96.

6 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, Barcelona: Paidós, 35-39.

7 *Ibíd.*, 59.

Universidad Pontificia de Salamanca

palabras de Ronald Dworkin– debe entenderse como virtud soberana y clave de una sociedad democrática[8].

Lamentablemente el discurso del odio no es una cuestión del presente o de la modernidad, sino que se trata de una realidad tan antigua como la humanidad y se extiende sin distinción en muchas culturas. Nuestras modernas democracias se han blindado promulgando legislaciones y derechos para paliar este tipo de discurso violento y perseguir al que lo promueve, en aras de la inclusión del diferente y del excluido socialmente. Sin embargo, consideramos que el derecho no es suficiente y se requiere de la ética aplicada, que empodere más a los ciudadanos –como personas morales– y los eduque en la tolerancia frente a la intolerancia que acaba odiando al que no es igual a ti. La propia Cortina[9] entiende que el concepto de persona –entendido en términos kantianos como autonomía, y capacidad autolegistalora– es la clave jurídica imprescindible en las democracias contemporáneas aunque a ella hay que añadir la virtud de la tolerancia. Como refiere Cortina, la virtud de la tolerancia es siempre superior a la intolerancia, pero a veces la excesiva tolerancia puede favorecer las actuaciones verbales de intolerancia en aras de una mal llamada libertad de expresión. Es por ello que más allá de la tolerancia debe imponerse el respeto activo, pues quien –realmente y en serio– respete al otro, difícilmente pronunciará discursos intolerantes que puedan dañarle[10]. Solo las personas son respetables, las opiniones han de ganarse el respeto[11] y –desde luego– el discurso del odio no debe tener cabida en una sociedad democrática.

Posiblemente este respeto activo en nuestras sociedades que ayude a superar el discurso del odio contra el diferente, el pobre o el marginado, pueda conquistarse con el apoyo de una democracia incluyente cimentada en una ética cívica con vocación de ética democrática. La referida ética democrática exige considerar sagrada la libertad (en sentido amplio del término como libertad individual, política, jurídica, social), pues como decía Alexis de Tocqueville[12]: *Quien pregunta libertad para qué, es que ha nacido para servir*. Debe ser entendida como libertad igual entre todos, que se conquista desde el diálogo y el reconocimiento mutuo de la dignidad, donde la virtud suprema sea el respeto activo de la dignidad (junto a la virtud soberana de la igualdad) que asume la tolerancia pero no se reduce a ésta sino que va más allá, comprometiéndose a intentar no dañar, sin

8 DWORKIN, Ronald, *Sovereign Virtue: The Theory and the practice of Equality*. London: Harvard University Press, 2000.

9 CORTINA, Adela, *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos. 2000, 189.

10 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 52.

11 CORTINA, Adela. *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2007, 18.

12 TOCQUEVILLE, Alexis, *La democracia en América*. México: F.C.E. 1963.

Universidad Pontificia de Salamanca

romper la relación que nos une con cualquier persona que no tiene precio y sí una dignidad[13]. Sólo así podrá construirse una democracia que incluya y reconozca la igual dignidad de toda persona y la justa aspiración a tener iguales oportunidades para mejorar cualquier situación de pobreza o marginación. Si queremos que la vida compartida en nuestra sociedad funciones bien y tener un alto nivel moral en nuestras sociedades, importa que los ciudadanos tengan virtudes morales bien arraigadas y se pongan metas comunes desde el respeto mutuo y desde la amistad cívica. Estas virtudes morales son –en palabra de Cortina– la prudencia que nos ayuda a llevar una vida de calidad y la sabiduría moral, que cuenta con dos lados esenciales: justicia y gratuidad[14]. Son precisamente el sentido de justicia y el sentido de gratuidad los que posibilitan la experiencia básica del reconocimiento recíproco[15]. De un reconocimiento recíproco que debe ser reconocimiento cordial, pues conocemos la justicia no solo por la razón, sino también por el corazón[16].

2. ¿DEMOCRACIA INCLUSIVA O EXCLUYENTE? LA REALIDAD SOCIAL DE LA POBREZA

La Asamblea General de las Naciones unidas proclamó en el año 2000 lo que conocemos como "Objetivos de Desarrollo del Milenio", ratificados en 2005. Uno de estos objetivos consiste en "erradicar la pobreza extrema y el hambre", junto con otros siete objetivos, aunque la erradicación de la pobreza parece *conditio sine qua non* para la obtención de los restantes objetivos. Este objetivo marcaba que de 2000 a 2015 se debería reducir la pobreza a la mitad y que en 2025 haya sido erradicada por completo. A veces parece que traten la pobreza y la muerte de millones de personas demasiado pobres para sobrevivir, como una catástrofe natural, cuando en realidad la pobreza y sus nefastas consecuencias no son un acontecimiento natural, sino un producto social del que todos los hombres somos responsables[17].

Desde las democracias occidentales se construye un discurso inclusivo que quiere hacer suyo este objetivo del milenio de erradicar la pobreza, pero que sin embargo evidencia una clara tendencia a la exclusión social y la marginación de

13 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 54.

14 CORTINA, Adela, *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*, 253-254.

15 *Ibíd*, 261.

16 *Ibíd*, 221.

17 CORTINA, Adela, "La pobreza como falta de libertad", en CORTINA, Adela y PEREIRA, Gustavo, *Pobreza y libertad: Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos, 2009, 15.

Universidad Pontificia de Salamanca

los más pobres y desfavorecidos, a los que no se da igualdad de oportunidades para salir de su exclusión, marginación y pobreza.

Tradicionalmente se ha venido aceptando la distinción entre *democracia directa o participativa* y *democracia liberal y representativa*. En el primer caso se entiende que es el pueblo el titular del poder y quien lo ejerce de forma directa (gobierno del pueblo) y en el segundo caso consistiría en un sistema de gobierno que cuenta con representantes de los intereses y opiniones de los ciudadanos, donde más que un gobierno del pueblo es un gobierno querido por el pueblo[18]. Ahora bien, creemos que a esta clasificación debemos añadir la distinción de lo que es una democracia incluyente y una excluyente en relación a la pobreza y al miedo al pobre.

En efecto, el discurso de las democracias occidentales es siempre a favor de la inclusión de todos los ciudadanos, especialmente los más desfavorecidos y en situación o en riesgo de pobreza y, sin embargo, no se ha logrado erradicar la pobreza, mucho peor, los pobres siguen siendo no los invisibles en nuestras sociedades, sino los invisibilizados por nuestras sociedades democráticas y modernas con énfasis inclusivo[19]. Axel Honneth utiliza el concepto de invisibilidad con un significado metafórico a fin de tratar la cuestión del reconocimiento. Esto se debe a que el conocimiento de una persona implica su reconocimiento. La invisibilidad muestra un carácter performativo, pues no solamente se produce de manera accidental sino de forma intencional. De modo que la visibilidad designa algo más que la perceptividad, incluye la identificación individual elemental[20].

Quizás una posible vía de solución para visibilizar a aquellos ciudadanos en situación o riesgo de pobreza, sea –como propone Cortina– el cultivo de la virtud de la hospitalidad, que hunde sus raíces en el pensamiento judeo-cristiano y en el pensamiento ilustrado. La referida hospitalidad puede entenderse como una virtud, es decir, como una actitud personal, pero también como un deber que corresponda a un derecho de hospitalidad, que se refiere a las instituciones jurídicas, políticas y sociales junto con las obligaciones del Estado. Aunque la hospitalidad siempre se refiera a una exigencia incondicional anterior al deber y al derecho, pero que ha de materializarse a través de ellos[21]. Immanuel Kant recurre a un segundo concepto de hospitalidad que tiene que ver con el Derecho Cosmopolita, que nos permite complementar la virtud personal de la hospitalidad con el tránsito a la obligación institucional de acoger a los desfavorecidos, por ser extranjeros o por estar en situación de pobreza. De este modo haremos que todos

18 CORTINA, Adela, *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos, 2001, 89.
19 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 125.
20 HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica, 1997, 166-167.
21 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 151.

Universidad Pontificia de Salamanca

los ciudadanos se sepan y sientan ciudadanos, sin exclusiones[22]. Así haremos visibles a los ciudadanos en situación o en riesgo de pobreza, evitando cualquier invisibilización social o política de los mismos.

Esto explicaría cómo importantes filósofos del siglo XX como Lévinas o Derrida recuerdan la exigencia incondicionada de la acogida procedente del mundo bíblico pero que precisa plasmarse en instituciones. Frente a las proclamas individualistas de un neoliberalismo errado, la característica del ser humano es la apertura al otro[23]. A Lévinas debemos la ferviente defensa del primado de lo humano, pues entiende que el hombre es ante todo ser con los demás, con quienes se relaciona y hacia los que tiene responsabilidad. Esta responsabilidad constituye la estructura del sujeto de derechos y deberes. Debe ser la base de una convivencia cívica, especialmente en un Estado democrático, para que todos se sientan incluidos de verdad y no sólo en apariencia, donde los pobres y marginados aparezcan como sujetos de primer orden con los mismos derechos y deberes. En cualquier Estado democrático, cada rostro humano se erige en importante, dado que como pone de relieve Lévinas[24]: *el rostro, aun cosa entre cosas, perfora la forma que lo delimita. Lo que quiere decir concretamente: el rostro me habla y por ello me invita a una relación sin paralelo con un poder que se ejerce, ya sea gozo y conocimiento*.

El ejercicio de esta hospitalidad desde las instituciones civiles, sociales y políticas constituiría un signo de civilización y una manera de hacerse responsable de aquellos que se encuentren en situación de marginación y pobreza, visibilizándolos e incluyéndolos, pues siguen siendo personas, fines en sí, con una dignidad y no con un precio. Esto debe hacernos recordar que no hay un yo sin un nosotros y que en el fondo no existe una diferencia radical entre la percepción de sí mismo y la percepción del prójimo[25]. Las democracias inclusivas deberían potenciar políticas eficaces y reales –no meramente para salvar las apariencias– de acogida e integración, regulando la inmigración que acaba arrojando a las personas a la pobreza, pero también cuidando de integrar en la sociedad a las personas en situación o riesgo de pobreza. Como señala Cortina, la exigencia moral incondicionada brota del reconocimiento de la dignidad ajena y propia, de aquellos –las personas– que tienen una dignidad y no un mero precio, pero debe ir acompañada por la solidaridad efectiva hacia aquellos que se encuentran en una situación vulnerable[26].

22 *Ibíd*, 156.
23 *Ibíd*, 163.
24 LÉVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, 211.
25 LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza Universidad, 1983, 201.
26 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 167.

Universidad Pontificia de Salamanca

Parece evidente que acabar con la pobreza en nuestro mundo y en pleno año 2020, no debería ser un simple "Objetivo del milenio", sino un "Deber ya" de la humanidad, como bien ha defendido Adela Cortina[27]. Esto deberá conseguirse gracias a una ética cívica de la corresponsabilidad que exige gestionar las condiciones jurídicas y políticas desde un reconocimiento que sea compasivo, para lo que se requiere de valores en el terreno educativo que formen a los hombres del mañana en un sentimiento de compasión hacia los que sufren, pero que les ayude a asumir un compromiso para erradicar esas situaciones de pobreza en nuestras modernas democracias inclusivas y no excluyentes[28]. Se trata de una lucha por el reconocimiento de la dignidad de las personas en situaciones de pobreza y no de lo que Axel Honneth denomina "reificación". Entendiendo "reificación" como una costumbre que se fosiliza y se convierte en hábito, a partir de cuya adopción el sujeto pierde la capacidad de implicarse con interés, del mismo modo que su entorno pierde el carácter de accesibilidad cualitativa[29]. Toda forma de reconocimiento social de la persona dependerá siempre de un modo más o menos mediado, de una retro referencia simbólica a aquellos gestos expresivos que garantizan en la comunicación directa que un ser humano alcance la visibilidad social[30].

3. POBREZA ¿MERA CUESTIÓN DE CARIDAD?

En plena época renacentista, en un mundo convulso, en un siglo donde emergen los grandes humanistas europeos, aparecerá publicado el primer tratado sobre la pobreza de la mano del gran humanista valenciano Juan Luís Vives. Nos referimos a su *De subventione pauperum: Sive de humanis necessitatibus* publicado en el año 1526 en la ciudad de Brujas. Fue escrito por Vives a petición de las autoridades municipales, conscientes del grave problema que conllevaba para esta ciudad belga la mendicidad y el aumento de pobres en sus calles. El texto, más conocido como *Tratado del socorro de pobres*, le valió a Vives importantes disgustos desde el principio, de hecho así lo manifiesta el propio Vives en la carta que dirige a su amigo Cranevelt el 15 de agosto de 1527, donde transmite su malestar ante las acusaciones del obispo Saraptano, fraile franciscano de nombre Nicolás de Bureau, que consideraba su libro como herético y de la misma corriente que

27 CORTINA, Adela, "La pobreza como falta de libertad", 17.

28 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 168.

29 HONNETH, Axel, *Reificación un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007, 51.

30 HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*, p. 174.

Universidad Pontificia de Salamanca

Lutero, e incluso llegó a amenazarle con delatarlo a la Inquisición[31]. Otra crítica contemporánea contra esta obra de Vives la dirige el fraile agustino Lorenzo de Villavicencio que arremete publicando su libro *De oeconomia sacra circa pauperum curam*, donde tacha las ideas de Vives sobre la beneficencia de los pobres como doctrina pestilencial, perniciosa e injuriosa en grado sumo para la dignidad de la iglesia. Aunque, como bien destaca Garrán Martínez, algunos estudiosos de la obra de Vives como Adolfo Bonilla y San Martín, ven en los argumentos del agustino un intento mal intencionado de falsear el pensamiento vivesiano a su antojo, sin matices y alejándose de sus verdaderos argumentos[32].

El *Tratado de socorro de pobres* se divide en dos libros: "Origen de la necesidad y miseria del hombre" y "Cuánto conviene a los gobernadores de la república cuidar a los pobres". En ambos libros palpita la preocupación de Vives en que cada ciudad adopte las medidas necesarias para erradicar la pobreza y dar un trato justo al pobre, expresado conforme a la manera propia de un humanista cristiano[33]. La actitud de Vives, como la de los otros humanistas contemporáneos, será siempre desde un contexto cristiano en que se asienta su argumentación y se forman como pensadores, en que todavía se aprecian en el pensamiento renacentista del humanismo los ecos medievales. Este pensamiento humanista constituye una síntesis perfecta, un exponente de un método científico innovador que conjuga vida con investigación. En suma, una propuesta de pensamiento que se caracteriza por la búsqueda de la virtud, lo espiritual en un contexto claramente educativo y de conflictos[34].

En el libro primero, Vives da un gran paso en la lucha contra la pobreza al considerar que son las autoridades de la ciudad –no exclusivamente las instituciones caritativas eclesiásticas– las encargadas de la protección y promoción de los pobres. Por ello, autores como Muñoz Machado o Adela Cortina, apuntan como un acierto la postura vivesiana sobre la actuación de las autoridades ante el acuciante problema de la pobreza, dando así un paso hacia adelante hacia la municipalización y burocratización de la asistencia social[35]. En Vives la ciudad debe ser un intercambio de los beneficios y la reciprocidad de los auxilios, a fin

31 GARRÁN MARTÍNEZ, José María, *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, 60.

32 *Ibíd*, 60.

33 TRAVILL, A. A., "Juan Luis Vives: The *De subventione pauperum*", *Canadian Bulletin of Medical History*, vol. 4, 1987, 170.

34 GARCÍA HERNÁN, Enrique, *Vives y Moro: La amistad en tiempos difíciles*. Madrid: Cátedra, 2016, 104.

Ibíd, p. 51.

35 MUÑOZ MACHADO, Santiago, "Sobre la pobreza y el derecho (Discurso de Investidura como Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de Valencia)", Valencia 7 de marzo 2013.

Universidad Pontificia de Salamanca

de que puedan consolidarse las necesarias ayudas de caridad a los ciudadanos más desfavorecidos que deben ser los que caractericen una sociedad que quiera llamarse humana. Vives deja claro que es competencia de las autoridades de la ciudad dado que: *particular desvelo de los administradores de la ciudad debe ser, cuidar y poner todo su esfuerzo en que los unos sean socorro de los otros y nadie sufra agobio ni reciba daño injusto y que al que es más débil, el que es más poderoso le asista*[36].

Vives señala la necesidad del trabajo, la formación y educación, como principales remedios para solventar la pobreza de la ciudad; se debe tratar de identificar a los verdaderos pobres de los falsos, y todos aquellos capacitados para trabajar deben hacerlo en beneficio propio y de la comunidad. No se trata de erradicar la pobreza adoptando soluciones drásticas que perjudiquen a los mendigos, sino que adopta una postura de integración de los pobres a través de un trabajo digno que les garantice su subsistencia y que les mantenga para preservar su dignidad[37]. Cuando se hace bien al pobre y necesitado, surge una semejanza entre el hombre y Dios, pues unos necesitan de nuestro socorro y todos –dirá Vives– lo necesitamos de Dios. Esta inclinación a hacer el bien y ser caritativo –no solo dando dinero, sino el *patrimonio del alma* como los consejos, preceptos para la vida– es natural en el hombre y garantiza, según Vives, que con la caridad el hombre se prepare para la Ciudad celestial y saber convivir en sociedad, pues el hombre ha sido creado como ser sociable que vive en comunicación de vida[38]. Aquí se trasluce el claro enfoque cristiano de la perspectiva vivesiana que, pese a una clara originalidad de su propuesta, no puede desprenderse del contexto de una Europa cristiana, donde la atención a los más pequeños es la esencia del cristianismo[39]. En efecto, desde una perspectiva cristiana la caridad nos impulsa a amar a todos los seres humanos incluso si éstos no aparecen como amables, pues el amor cristiano implica la superación del egocentrismo y la apertura recíproca de beneficios[40].

Este beneficio implica además un bien para toda la comunidad como evidencia el caso de Sócrates, empeñado en posponer sus propias empresas personales a favor de los ciudadanos de su polis o el caso de los Apóstoles que lo tenían todo en común y no guardaban nada para ellos[41]. El problema de fondo –señala Vi-

36 VIVES, Juan Luís, *Tratado del socorro de los pobres*, Madrid: Aguilar, 1992, 1356.

37 *Ibíd*, 1397.

38 *Ibíd*, 1363.

39 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 138.

40 GELABERT BALLESTER, Martín, *Para encontrar a Dios*. Salamanca: San Esteban-Edibesa, 2009, 216. GELABERT BALLESTER, Martín, *La Gracia: Gratis et amore*. Salamanca: San Esteban-Edibesa, 2002, 81 y ss.

41 VIVES, Juan Luís, *Tratado del socorro de los pobres*, 1372-1373.

Universidad Pontificia de Salamanca

ves– es la falta de concienciación y la desviación de mirada tanto de la ciudadanía, como de las autoridades civiles ante el problema de la mendicidad, su "ceguera" moral que no tiene en cuenta los ejemplos bíblicos o filosóficos que recomiendan hacer el bien sin esperar nada a cambio[42]. Por este motivo considera ladrón a todo aquel que es incapaz de no hacer a los pobres *particioneros* de lo que le sobra en sus casas, donde si por ello escapa a las leyes de los hombres dada su mala conducta, no podrá evitar las divinas[43]. De ahí la tajante afirmación de Vives que dice: *yo no tengo por cristiano a quien no socorre al hermano indigente en la medida de sus posibilidades*[44].

En el libro segundo, amplía buena parte de los argumentos esgrimidos en el anterior y vuelve a instar en la importancia de que sean las autoridades de la ciudad las encargadas de afrontar el problema la pobreza y mendicidad: *sepan los regidores de la ciudad que todos estos ciudadanos son de su incumbencia*[45]. Las autoridades civiles deben ser conocedoras de la pobreza y necesidad de sus ciudadanos, especialmente aquellos que antes gozaban de un bienestar que han perdido por circunstancias de la vida, siendo su situación corroborada por sus vecinos. Esto lo dice Vives en prevención de la picaresca de los ciudadanos que por holgazanería no trabajan y quieren vivir así del trabajo de los demás y del fondo público de la ciudad. Vives advierte del peligro de quienes han apostado por la holgazanería sucumbiendo en la pobreza y recurren a la mendicidad para subsistir, éstos: *no pongan sus pies en el palacio consistorial*[46]. Vives muestra en este punto cierta intransigencia que en el fondo evidencia el precepto paulino que dice[47]: *Porque nos hemos enterado de que algunos viven desordenadamente, sin trabajar…a estos les mandamos y exhortamos, que trabajen con sosiego para comer su propio pan*. La postura de Vives respecto a la holgazanería y picaresca para vivir de la mendicidad sin trabajar es muy estricta, ya que para él lo importante es ganarse el sustento con su trabajo, tal y que las autoridades puedan proveer de medios para que todo ciudadano se pueda ganar con su trabajo su sustento. Contando con la posibilidad de que la causa de la pobreza sea por algún defecto físico o enfermedad. Salvo las excepciones de enfermedad o defecto físico, nadie deberá estar ocioso en la ciudad pues existe el peligro de que: *los hombres con no hacer nada aprendan a hacer el mal*[48].

42 *Ibíd*, 1376.
43 *Ibíd*, 1380.
44 *Ibíd*, 1384.
45 *Ibíd*, 1392.
46 *Ibíd*, 1393.
47 II Tesalonicenses 3, 10-12.
48 VIVES, Juan Luís, *Tratado del socorro de los pobres*, 1394.

Universidad Pontificia de Salamanca

Vives da un gran paso en la lucha contra la pobreza al plantear el problema de la pobreza como algo que no sólo atañe a las instituciones caritativas o a la limosna individual, sino a las autoridades de la ciudad, al municipio, al poder público. Esto sitúa el pensamiento vivesiano en el germen de una "primera ilustración de la pobreza" y pionero en el camino de la burocratización y municipalización de la pobreza. La originalidad de Vives le sitúa en un paso previo a lo que será el denominado Estado del bienestar y de sus prestaciones y cuidados a los ciudadanos[49]. Sin embargo, pese a la originaria aportación de Vives y el mérito que conlleva, la contribución de Vives es necesaria pero no suficiente. En efecto, Vives plantea el cuidado y socorro de los necesitados como un derecho de los menesterosos a salir de su pobreza, como una exigencia de caridad propia de cristianos y propia de las autoridades públicas en una ciudad cristiana. Aunque concierna a las autoridades de la ciudad proveer de remedios eficaces. Ni mucho menos lo plantea Vives desde la perspectiva de una ética cívica, en términos modernos. No será hasta los años sesenta y setenta del siglo XX con la nueva Segunda Ilustración de la pobreza cuando las medidas antipobreza, no se tomen solo para proteger el régimen político y la estabilidad de la sociedad, sino para la promoción de las personas pobres para que puedan salir de la pobreza[50].

Aunque la caridad es necesaria para erradicar la pobreza en el mundo y mejorar las condiciones de las personas en situación de pobreza, no es suficiente. Se requiere de la aportación de una ética cívica que plantee la erradicación de la pobreza como una exigencia de la justicia como un "Deber ya" de la humanidad.

4. APOROFOBIA: POBREZA, UN PROBLEMA DE JUSTICIA

Aunque la caridad es siempre bien recibida para paliar las necesidades de las personas en situación de pobreza y ayudarlas a salir de un mal momento de carestía, la caridad es necesaria pero no suficiente. En efecto, refería Adam Smith en el capítulo II de su magna obra *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* que[51]: *el hombre reclama en la mayor parte de las circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarla sólo de su benevolencia*. Para Smith la caridad o benevolencia de la gente hacia el pobre, puede suministrarle todo lo necesario, alimento, ropa…etc, pero aunque esta condición altruista le procure lo necesario, lo cierto es que la caridad no

49 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 136.
50 *Ibíd*, 137.
51 SMITH, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México: F. C. E, 1984, 17.

Universidad Pontificia de Salamanca

acaba satisfaciendo sus deseos más íntimos en la medida en que se presentan las necesidades. Todos los hombres –dirá Smith– además de cubrir las necesidades, después de satisfacerlas, requieren dedicarse a cultivar y perfeccionar los talentos o el ingenio que posean para cierta especie de labores[52].

Para poder potenciar estos talentos, habilidades o ingenios, que le ayuden a poder conseguir por sí mismo el sustento para vivir y evitar que dependa de la caridad altruista de las personas de buena voluntad, se precisa de una igualdad de oportunidades que le empodere por sí mismo a ganar sus sustento y mejorar en la escala social saliendo de una situación de pobreza y exclusión. Esto es la base de la teoría de la justicia como igualdad de oportunidades elaborada por John Rawls en su libro *Teoría de la justica*. Su propuesta implica dos principios de la justicia que constituyen el cimiento de su propuesta, a saber: Primero, que cada persona ha de tener derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo, las desigualdades sociales y económicas deben ser conformadas de modo que permitan que sean ventajosas para todos y que se vinculen a empleos o cargos asequibles para todos[53].

Esta igualdad de oportunidades presupuesta en las democracias inclusivas y que constituye la base de la teoría de la justicia de Rawls, todavía no se ha alcanzado ni siquiera en el mundo occidental, como evidencia el número de personas en situaciones de riesgo, exclusión y pobreza. Estas personas pasan a ser invisibles ante las instituciones estatales y lo peor, pasan a ser invisibles al grueso de la sociedad. Incluso se convierten en personas a las que se evita por el temor que desprende el pobre y el que sufre exclusión o miseria. Es la lacra llamada por Cortina *aporofobia*, que más allá de un concepto, se convierte en una triste realidad social que debemos combatir desde la ética, no sólo como problema de caridad, sino también como problema de justicia. Sin separar ambas dimensiones, la caritativa y la justicia, pues ambas se complementan de una manera eficiente para combatir la pobreza.

Frente a las viejas teorías de dependencia que insistían en ligar el problema de la pobreza de los países en desarrollo con la riqueza de los países desarrollados, sosteniendo la tesis de que hay pobres porque hay ricos, porque los ricos han explotado a los pobres. Por este motivo, los ricos están en deuda con los pobres y tienen que devolverles lo que les han arrebatado. Aunque en muchas ocasiones si se ha producido esto, lo cierto es que no en todas[54]. El problema de fondo es que no solo los ricos han explotado a los pobres, sino que el crecimiento se ha

52 *Ibíd*, 18.
53 RAWLS, John, *Teoría de la Justicia*. México: F. C. E. 1978, 82.
54 CORTINA, Adela, "La pobreza como falta de libertad", 16.

Universidad Pontificia de Salamanca

producido de un modo desigual y no ha habido una justa redistribución de la riqueza[55]. Parece que la verdadera pobreza es la falta de libertad para llevar a cabo los planes de vida que una persona tiene razones para valorar, donde es pobre el que no tiene igualdad de oportunidades para desarrollar los proyectos vitales que podría desear razonables[56].

En el mundo moderno se habla de igualdad, de derechos y deberes, de ahí que se haya denominado a las sociedades modernas contemporáneas como "La Era del Individuo" frente al mundo antiguo y medieval, la clave definitoria del mundo moderno será el individuo con sus derechos[57]. Como aclara Cortina, desde los años setenta del pasado siglo XX, han intentado dar respuesta a la pregunta del deontologísmo de "Igualdad ¿en qué? E igualdad ¿por qué? Llegando a la conclusión de centrar su argumentación en que el respeto a la dignidad de todas las personas que por el hecho de serlo son fines en sí y no medios, lo que les otorga una dignidad y no un precio, se refiere a la igualdad social que consiste en unos bienes básicos, la satisfacción de necesidades básicas, ciertos recursos, o empoderamiento de las capacidades básicas[58].

Esto pone de manifiesto que la erradicación de la pobreza en un mundo con muchas desigualdades no sólo es un problema de caridad, sino una cuestión de justicia social y moral. Este es el espíritu de uno de los documentos emitidos por el Concilio Vaticano II celebrado en la década de los años sesenta, que lleva el título *Apostolicam Auctositatem*. En el número 8 del referido documento conciliar, se pone de manifiesto como el mensaje cristiano cimentado en el evangelio, reivindica las obras de caridad como deber y derecho suyo. El documento además introduce un elemento importantísimo que avala que la erradicación de la pobreza no es exclusivamente un problema de caridad, sino también de justicia, podemos leer[59]; *se satisfaga, ante todo, a la exigencia de justicia, y no se brinde como ofrenda de caridad lo que ya se debe por título de justicia*. Queda claro que la cuestión del auxilio de pobres ya no es sólo ofrenda de caridad, sino también de justicia.

El primer paso para conquistar esta igualdad social que prevé la erradicación de la pobreza como problema de justicia, podría ser comenzar eliminando las desigualdades sociales. Pero a ello debemos sumar los esfuerzos de la caridad o benevolencia desde la aportación de la justicia, ya que la interdisciplinariedad es

55 SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza. Como conseguirlo en nuestro tiempo*. Barcelona: Debate, 2005, 59-75.

56 CORTINA, Adela, "La pobreza como falta de libertad", 19.

57 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 138.

58 *Ibíd*, 140.

59 VV. AA., *Documentos completos del Vaticano* II. Bilbao: Mensajero, 1981, 336

Universidad Pontificia de Salamanca

necesaria en un mundo globalizado e hipercomunicado. Por este motivo sugiere Adela Cortina, que el reconocimiento no solamente puede ser el de la dignidad, ni el de la solidaridad de quien la necesita, sino también el reconocimiento cordial de que nuestras vidas están originariamente vinculadas y requieren de la compasión. En definitiva se trata de fomentar una corresponsabilidad que conjugue condiciones jurídicas y políticas desde el reconocimiento de la compasión[60]. De modo que erradicar el problema de la pobreza, requerirá, a nuestro parecer, de la justicia, de la caridad y de la solidaridad, desde un punto de vista corresponsable y cosmopolita.

5. CONCLUSIÓN: POBREZA, CUESTIÓN DE JUSTICIA Y CARIDAD

En el presente artículo, nos proponíamos abordar el problema de la pobreza desde dos perspectivas, a saber, la pobreza vista desde la perspectiva de la caridad o solidaridad y la de la pobreza vista como un problema de justicia. Para llevar a cabo nuestro propósito, partíamos de la reflexión de dos grandes filósofos que, aunque separados por el tiempo, supieron abordar el problema de la pobreza en su pensamiento y escritos. Estos dos filósofos son: Juan Luís Vives quien fue pionero en el siglo XVI al publicar el *Tratado de Socorro de Pobres* y la filósofa Adela Cortina que abre el siglo XXI con un importante libro titulado *Aporofobia*: *El rechazo al pobre, un desafío para la democracia*.

Comenzábamos planteando el problema de la pobreza y de los pobres, dentro de los considerados "delitos de odio". En muchas ocasiones la pobreza y el pobre se convierten en víctima de un odio de sectores sociales que en alguna ocasión, más allá de la indiferencia de la sociedad a las personas en situación de pobreza, se manifiesta en violencia física y verbal de algunos ciudadanos. Evitando caer en el buenismo ético, este tipo de prácticas propias del "discurso del odio" contra el diferente, en nuestro caso contra las personas en situación de pobreza, debilita la convivencia, quiebra la intersubjetividad y corta los vínculos interpersonales denigrando la dignidad de la persona. Para erradicar este tipo de prácticas, apostamos por una ética democrática que exige considerar sagrada la libertad, entendida como igualdad y el respeto a la dignidad de las personas, para mejorar cualquier situación de pobreza o marginación.

El siguiente punto que abordábamos, era el de las democracias incluyentes o excluyentes. Veíamos como uno de los objetivos del milenio era la erradicación de la pobreza para el año 2025. Para ello, las democracias occidentales habían

60 CORTINA, Adela, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*, 168.

Universidad Pontificia de Salamanca

adoptado un discurso inclusivo que lamentablemente acaba en palabras vacuas, ya que la realidad de dichas democracias evidencia una clara tendencia a la exclusión social y la marginación de los más pobres y desfavorecidos, a los que no se da igualdad de oportunidades para salir de su exclusión, marginación y pobreza, donde los pobres o personas sin recursos lejos de ser incluidos como ciudadanos de primera, son invisibilizados. Apostábamos, junto a Cortina, por el cultivo de la virtud judeo-cristiana de la hospitalidad, ampliada por el pensamiento ilustrado de Kant. El filósofo de Königsberg recurre a un segundo concepto de hospitalidad que tiene que ver con el Derecho Cosmopolita, esto permite complementar la virtud personal de la hospitalidad con el tránsito a la obligación institucional de acoger a los desfavorecidos, por ser extranjeros o por estar en situación de pobreza. Por este motivo, cualquier democracia que pretenda ser inclusiva, deberá partir de esta exigencia moral institucionalizada, donde se reconozca no solo la igual libertad y dignidad de las personas morales, sino además, debe ir acompañada por la solidaridad efectiva hacia aquellos que se encuentran en una situación vulnerable. Así evitaremos discursos políticos vacuos y aplicaremos la ética a la práctica, favoreciendo a los más débiles y vulnerables en la sociedad.

Aclarados estos aspectos preliminares, nos centrábamos en responder si la erradicación de la pobreza debe lograse desde la caridad o solidaridad, como propone Juan Luís Vives, o si debemos hacerlo planteándola como un problema de justicia, tal y como lo formula Adela Cortina.

Para el humanista valenciano Vives, cada ciudad debe adoptar las medidas necesarias para erradicar la pobreza y dar un trato justo al pobre. Para ello, se parte del hecho de que los referidos gobernantes (autoridades públicas del municipio), como cristianos, deben nutrirse de las enseñanzas evangélicas. Todo ello desde un método científico innovador, que conjuga vida con investigación, junto a lo espiritual, en un contexto claramente educativo y de conflictos. Vives plantea el cuidado y socorro de los necesitados como un derecho de los menesterosos a salir de su pobreza, como una exigencia de caridad propia de cristianos y propia de las autoridades en una ciudad cristiana, pero evidencia una carencia, que es la de una ética cívica. Esto nos llevaba a ver que, aunque la caridad es necesaria para la erradicación de la pobreza, no es suficiente y necesita algo más.

Para Adela Cortina la respuesta para erradicar la pobreza debe ser interdisciplinar, dado el contexto globalizado e hipercomunicado donde vivimos. El principal aliciente en este asunto será la justicia vista como igualdad de oportunidades y cimentada en la defensa de la libertad y dignidad de todos los ciudadanos como personas, especialmente los pobres o en situación de pobreza. En plena "Era del individuo" en la "aldea global", la pregunta que ya se formulaba desde los años setenta del pasado siglo XX debe ser "Igualdad ¿en qué? E igualdad ¿por qué? Ello se debe a que pese a los discursos de las grandes democracias occidentales, y pese

Universidad Pontificia de Salamanca

a fijar la erradicación de la pobreza como uno de los objetivos del milenio, siguen existiendo muchas desigualdades y vulneración de los derechos, especialmente del derecho de igualdad de oportunidades. Dichas oportunidades iguales para todos, era uno delos principios de la justicia esbozados en su teoría por John Rawls.

De este modo debemos ver la solución al problema de la pobreza desde un escenario global y cosmopolita. La pobreza es un mal ancestral y por desgracia de total actualidad. La solución debe ser interdisciplinar y corresponsable, uniendo la aportación de la caridad y solidaridad a las exigencias de justicia social, económica y ética. De este modo caminaremos hacia la futura erradicación de la pobreza y haremos de este mundo un lugar más humano y mejor*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORTINA, Adela, *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos. 2000.

—, *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos, 2000.

—, *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid: Tecnos, 2001.

—, *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2007.

—, *Aporofobia en rechazo al pobre: Un desafío para la democracia*. Barcelona. Paidós, 2017.

CORTINA, Adela. & PEREIRA, Gustavo, *Pobreza y libertad: Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos, 2009.

DWORKIN, Ronald. *Sovereign Virtue: The Theory and the practice of Equality*. London: Harvard University Press, 2000.

GARCÍA HERNÁN, Enrique. *Vives y Moro: La amistad en tiempos difíciles*. Madrid: Cátedra, 2016.

GARRÁN MARTÍNEZ, José María, *La prohibición de la mendicidad. La controversia entre Domingo de Soto y Juan de Robles en Salamanca (1545)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.

GELABERT BALLESTER, Martín, *La Gracia: Gratis et amore*. Salamanca: San Esteban-Edibesa, 2002.

—, *Para encontrar a Dios*. Salamanca: San Esteban-Edibesa, 2009.

GLUKSMANN, André, *El discurso del odio*. Madrid: Taurus, 2005.

HONNETH, Axel, *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica, 1997.

—, *Patologías de la razón: Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz, 2007.

* En agradecimiento al Rector José Guillermo García Valdecasas.

Universidad Pontificia de Salamanca

—, *Reificación un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.

LAÍN ENTRALGO, Pedro, *Teoría y realidad del otro*. Madrid: Alianza Universidad, 1983.

LÉVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

MOLLÁ LLÁCER, Darío, "Acompañar en el sufrimiento". *Sal Terrae*, vol 105-10, 2017, 895-906.

MUÑOZ MACHADO, Santiago, "Sobre la pobreza y el derecho (Discurso de Investidura como Doctor *Honoris Causa* por la Universidad de Valencia.)", Valencia 7 de marzo 2013.

RAWLS, John, *Teoría de la Justicia*. México: F. C. E. 1978.

SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza. Como conseguirlo en nuestro tiempo*. Barcelona: Debate, 2005.

SMITH, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México: F. C. E, 1984.s

TOCQUEVILLE, Alexis, *La democracia en América*. México: F.C.E. 1963.

TRAVILL, A. A., "Juan Luis Vives: The *De subventione pauperum*", *Canadian Bulletin of Medical History*, vol. 4, 1987.

VIVES, Juan. Luís, *Tratado del socorro de los pobres*, Madrid: Aguilar, 1992.

VV. AA., *Documentos completos del Vaticano* II. Bilbao: Mensajero, 1981

Universidad Pontificia de Salamanca