

Miguel Herrero de Miñón

Miembro del Consejo de Estado

Miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas

E-mail: Miguel.HerreroMinon@consejo-estado.es

Recibido: 8 de enero de 2016

Aceptado: 20 de enero de 2016

RESUMEN: Moviéndose a caballo entre la filosofía del derecho y el constitucionalismo comparado, se exploran las relaciones entre ciudadanía e identidad en las sociedades contemporáneas. No solo el autor sostiene que la identidad es el fundamento de la ciudadanía sino que, además, se trata de una identidad política, social y cultural; es decir, una identidad con contenido material y no meramente formal. Desde ahí, el autor apunta la relevancia de esta cuestión para la convivencia política en la España actual: la “libertad de los modernos” exige modular la identidad de manera que sea capaz de integrar las diferencias sin destruir la comunión.

PALABRAS CLAVE: ciudadanía, Constitución, Estado, identidad, soberanía.

Ciudadanía e identidad son dos términos de significado abisal, más profundo si cabe, ahora y aquí, cuyo sondeo escapa a las dimensiones de esta conferencia¹ y, sin duda alguna, a mi capacidad. Por ello me limitaré a esbozar su relieve en las Constituciones con-

temporáneas. Un relieve frecuente y creciente que, cuando menos, es huella de la importancia que ambos conceptos tienen en la política de nuestros días.

Estos dos términos, ciudadanía e identidad (identidad, fundamental aunque no exclusivamente, nacional), tienen, histórica y lógicamente, un significado convergente, porque toda ciudadanía, en principio, supone una determinada ciudad con una identidad propia. Sin embargo, en la actualidad han llegado a sugerir dos cosas di-

¹ El presente artículo recoge la conferencia pronunciada por el autor en el *Forum Larramendi* (Donostia – San Sebastián, el 5 de noviembre de 2015). El texto ha sido redactado por el autor y revisado para su publicación, pero hemos mantenido el estilo oral.

ferentes, cuando no opuestas. La ciudadanía remite, más que a la ciudad, al ciudadano y a sus derechos. Esto es, a un orden de convivencia en libertad mientras que la identidad remite a un orden de convivencia por comunión en el que el individuo se enraíza en la comunidad en cuyo seno tienen sentido sus derechos y frente a la cual tiene deberes. La ciudadanía hoy se entiende como “libertad de los modernos”, esto es, derechos-límite y derechos-oposición, autonomía frente al poder e, incluso, como crédito contra el mismo. La “libertad de los antiguos”, asociada a la noción de identidad, significa libertad de integración. Más adelante ahondaré en tales categorías y trataré de clarificarlas.

Tres son las tesis que pretendo exponer en este artículo. Primero, que la identidad es el fundamento de la ciudadanía. Segundo, que se trata de una identidad no solo jurídico-formal sino material y sustancial, esto es, política, cultural y social. Tercero, que ello tiene especial relieve, ahora y aquí, en España y en Euskadi.

La identidad como fundamento de la ciudadanía

Es necesario precisar el significado de la identidad, que puede enten-

derse de maneras distintas. Hay identidades sectoriales e identidades globales. Las primeras, como son, por poner algunos ejemplos, las religiosas, étnicas, lingüísticas, de género, de orientación sexual o de minusvalía, atienden a un solo factor que, por relevante que sea, puede requerir determinadas políticas de reconocimiento, pero no determina toda la vida pública del sujeto. Tal es el caso de las denominadas novísimas minorías o movimientos sociales. Las identidades globales son eminentemente políticas y abarcan a la vez que sintetizan los diferentes factores materiales de integración (lengua, cultura, historia, entre otros) que provocan la voluntad de vivir. Así queda expresado en la famosa definición de “nación” acuñada por Renan. De la identidad nacional, coincida o no con la del Estado, es de la que voy a tratar aquí.

Por ello, la “nación” es capaz de comprender múltiples identidades religiosas, étnicas o lingüísticas, trascendiendo a todas ellas. No hay naciones meramente lingüísticas, por importante que sea la lengua propia como factor de identificación y de integración nacional. Pero cuando estas identidades sectoriales son tan fuertes como para, por sí solas, adquirir un relieve político “omnideterminante” están en trance de subs-

tituir a la nación. Un precedente histórico de ello es la sustitución, durante las guerras de religión, de la *ratio status* por la *ratio confessionis*; el primer marxismo preconizó lo mismo de la “clase universal”, porque “los proletarios no tienen patria”; y tal fue el caso del denominado “Poder Negro” en Estados Unidos y, hoy día, del yihadismo islámico.

En la actualidad, Habermas y el pensamiento político académico correcto que le sigue distingue e incluso opone, a la identidad social calificada de *ethnos*, la ciudadanía política propia del *demos*. En consecuencia, dicen, el Estado ha de hacer abstracción de las diferencias identitarias que concurren en sus poblaciones y territorios porque solamente cuenta lo que de general hay en ellos. Tal es la tesis canónica formulada por Krüger, en su magna *Teoría General*. El Estado no es ya ni nacional ni plurinacional; se postula como posnacional, porque se construye y actúa al margen de las identidades nacionales, equiparadas a las lingüísticas, raciales, religiosas o, incluso, patológicas. La decisión democrática, cuyo paradigma es la constitución y su expresión la ley, cancela lo demás e inaugura una nueva forma de vida. “¡Españoles ya tenéis patria!”, proclamaba en 1812 un ilustre gaditano, gallo

de marzo de lo que se ha denominado “patriotismo constitucional”. Para utilizar las categorías de Schmitt, en su trilogía sobre la interpretación jurídica, diré que la decisión, siempre unilateral, del constituyente o del legislador cancela el orden concreto *ethnico* en vez de contribuir a darle forma. Tan brillante tesis choca frontalmente con la realidad y, como es propio de los errores intelectuales, genera graves errores morales. Esto es, prácticos.

El error conceptual es evidente. El *demos* no surge de la nada, como si los llamados a ser ciudadanos constituyentes, permítanme parafrasear a Mirabeau, llegasen errantes por azar a las riveras de un río sin nombre. El *demos* surge de un *ethnos* previo y subyacente del que se nutre y al que, a la vez, da forma política. La definición “nación española” que encabezaba la Constitución de Cádiz, como «La reunión de todos los españoles de ambos hemisferios» (art. 1), haciendo, según proponían Ranz Romanillos y Muñoz Torreros, tabla rasa de “todas esas divisiones de provincias que deben desaparecer en aras de la unidad homogénea de la Nación”, estuvo en el origen de la traumática emancipación de las Indias españolas e inauguró en la propia España un largo siglo de discordias civi-

les. Tal vez esa deformación de la realidad de la que no falta paralelo más reciente en incluso alguno contemporáneo puede alagar la libido geométrica de algún doctrinario, pero desconoce la realidad que tiende a vengarse de quienes la olvidan. Permítaseme, para explicarlo, un breve excursus conceptual.

Excursus conceptual

Tres son, al decir del ilustre profesor y académico Javier Conde, los órdenes de convivencia política: 1. El orden por dominación de los gobernantes sobre los gobernados, propio del Estado y, en general de los poderes públicos; 2. El orden de concurrencia entre una pluralidad de opciones, cuyo paradigma es el mercado, y 3. El orden por comunión de caracteres y valores comunes, prácticas compartidas y afectos coincidentes constitutivos de la identidad de una sociedad concreta.

Esa sociedad previa al individuo y que no procede del utópico pacto, sino de la convergencia de factores de integración singulares y objetivos que preceden y poseen al individuo: eso es precisamente el *ethnos*, que nutre a quienes en él participan y que, en consecuencia, lo configuran a la vez que lo habi-

litan. La lengua es su paradigma que, a la vez, condiciona al hablante y libera su astro poético.

El orden por comunión legitima el poder político, esto es, el orden por dominación. Y la concordia básica del orden por comunión hace posible que el orden por concurrencia, esto es, la competencia política, económica y social sea (por el reconocimiento de determinados bienes y valores ajenos al conflicto, por el respeto a unas determinadas reglas de juego y por la aceptación de unos resultados) ciertamente benévolo y no combate de enemigos. La solidaridad inherente a la comunión garantiza un cierto grado de equidad que puede llegar hasta pretender la igualdad no solo formal ante la ley, sino real. Si no existe un determinado orden por comunión no se legitima el mando, se elimina la solidaridad y la concurrencia se convierte en lucha a muerte que desgarrar e imposibilita la convivencia.

En consecuencia, la ciudadanía no es la alternativa racional a la identidad, sino que, sin identidad, la ciudadanía es una categoría hueca. En efecto, la ciudadanía supone derechos y deberes. Los primeros, el viejo *status activae civitatis* interpretado en toda su extensión, solamente tienen sentido en el seno de una comunidad. Así, el derecho de sufragio se restringe a los

ciudadanos o asimilados y los propios derechos fundamentales que se predicán de todos los humanos únicamente tienen consistencia en un horizonte comunitario, aunque sus titulares sean los individuos. Por ello, la libertad de expresión reclama el reconocimiento de una comunidad lingüística, la de educación una identidad cultural y la de religión requiere, de suyo, una dimensión colectiva. La intersubjetividad es condición trascendental de la subjetividad. “El yo que es el nosotros; el nosotros que es el yo”, dirá Hegel.

Ello es aún más evidente en relación con los deberes propios de la ciudadanía. Lo que el ciudadano está llamado a hacer por la ciudad, la disposición a compartir bienes económicos y culturales, el fiel cumplimiento de los deberes fiscales, la contribución a la defensa nacional y, en suma, la adhesión gratuita a la cosa pública, requiere un alto grado de integración comunitaria. Parafraseando al poeta, la dulzura y belleza de morir por la patria y aun de vivir para ella, solamente es posible gustarlo en el cálido seno de la patria misma.

Una hipotética ciudadanía sin identidad adolece de extrema debilidad; prueba de ello es la Ciudadanía de la Unión Europea establecida en el Tratado de Maastricht a partir de 1992 y que

se superpone a la nacionalidad de los Estados miembros de la Unión: una ciudadanía que proclama la síntesis de los derechos ya establecidos en los Tratados fundamentales de la hoy Unión, y afirma derechos, en declaraciones redundantes y remitente a otras, pero no los deberes, cuando son aquellos, el núcleo y motor de la ciudadanía. Lo que Victoria Camps ha denominado “cultura de la obligación”, como ingrediente fundamental de la convivencia democrática.

El esfuerzo doctrinal para reconceptualizar la ciudadanía de la Unión como instrumento de identificación de la misma, llega a una conclusión contraria a la buscada. Tal es el caso del reciente libro colectivo dirigido por Guild, Gortázar Rotaeché y Kostakopoulou, con el título de *The Reconceptualization of European Union Citizenship*. En efecto, el examen de la práctica comparada de los Estados miembros de la Unión demuestra que actúan unilateralmente y atribuyen o facilitan la adquisición de su nacionalidad en función de sus propios criterios y conveniencias. La renacionalización de la ciudadanía es una tendencia general. En consecuencia, puede concluirse que, en la práctica, la ciudadanía europea cuyo propósito fue contribuir a la construcción de una identidad europea, ha contribuido a la

promoción de las tendencias identitarias de los Estados miembros.

En efecto, la identidad política es un valor en alza, tanto en el derecho y la práctica constitucional comparada, como en la doctrina donde se llega a proponer la substitución del valor de soberanía por el de identidad y concibe aquella como el instrumento idóneo para garantizar ésta, algo que debería tenerse muy en cuenta a la hora de valorar y enjuiciar las declaraciones soberanistas, cuya retórica podría en ocasiones reinterpretarse en términos identitarios. Buena ocasión, dicho sea de paso, de poner en práctica la máxima ignaciana de “salvar la proposición del prójimo”.

La valoración constitucional de la identidad, objeto del presente ensayo tiene especial relieve cuando la Constitución es o, al menos pretende ser, expresión de una voluntad democrática. Esto es, decisión consensuada de la propia comunidad sobre sí misma. La identidad que la Constitución proclama es la que la comunidad siente como propia. Esto es válido para los Estados Nacionales y para las naciones sin Estado que se integran en un Estado plurinacional. En el caso vasco es evidente que su constitución actual es el Estatuto de Autonomía, que actualiza los derechos históricos sobre la base de la Adicional 1.^a

de la Constitución Española. Adicional que sirve de engarce de la Constitución propia de Euskadi con la del Estado sin necesidad de prejuzgar a dónde se dirigen los afectos de cada cual.

La identidad tiene contenido material y sustancial: es política, cultural y social

Llegamos así a mi segunda tesis. Las más recientes constituciones, en los cinco continentes, además de identificar al respectivo Estado por una serie de calificativos –indivisible, laico, social, democrático y de derecho–, inciden en la identificación del cuerpo político que hay detrás. Los ejemplos pueden tomarse tanto entre los nuevos Estados donde, al decir del siempre agudo Tocqueville despunta el progreso del constitucionalismo, como de las constituciones de la vieja Europa. Cuando, en ella, se intentan construcciones supranacionales como es el caso de la Unión Europea, se tiene buen cuidado en garantizar la identidad nacional de los Estados miembros. La decantación del art. 4.2 del Tratado de la Unión en la redacción introducida por el Tratado de Lisboa de 2006, muestran el creciente relieve jurídico y la sustantivación política del concepto. Pero *demos* y *ethnos*, para reiterar las categorías

antes mencionadas, expresan los dos sentidos de la identidad.

A tenor del primero, la referencia a las estructuras constitucionales en las que, según el art. 4.2 citado, se concreta la identidad de cada Estado miembro de la Unión se ciñe a supuestos jurídicos como es el caso de la forma de Estado, la estructura territorial y los derechos fundamentales reconocidos en las partes dogmáticas de las diferentes constituciones de los Estados miembros. Se trata de una serie de valores universales, como la libertad, la igualdad y la democracia procedimental que, por su misma universalidad, al menos vocacional, son insuficientes para identificar al cuerpo político. Lo que el derecho de la Unión considera “tradiciones constitucionales comunes”, por definición no identifican, esto es diferencian a quienes en ellas participan. Por ser Estados de derecho, Italia y Suecia no dejan de identificarse como distintos. Y, según tales valores se universalizan, son cada vez menos identificadores. Francia, Japón y Canadá son democracias, pero no es la democracia lo que los hace singulares e infungibles.

Más allá de las estructuras constitucionales formales, existen lo que el Consejo Constitucional francés, desde el año 2006, denomina “principios inherentes a la identi-

dad constitucional de Francia” que incluye, entre otros extremos, los valores consagrados en los preámbulos de la Constitución de 1958 y, por expresa remisión de esta, de la de 1946 (n.º 2006-540, DC de 27 de julio). Un reciente estudio comparado de los casos francés, alemán e italiano avala esta conclusión. En consecuencia, la identidad no se reduce a las estructuras constitucionales, como dice el texto citado, con ser estas estructuras importantes e incluso, como ha quedado dicho, esenciales, sino que incluye como apunta la jurisprudencia comparada, lo que hay detrás de la Constitución, un pueblo soberano con voluntad de ser y permanecer como tal (TC alemán desde la Sentencia *Maastricht* de 12 de octubre de 1993 a la S. *Lisboa* de 30 de junio del 2009, doctrina reiterada por los TT. CC. polaco en el 2005 y checo en el 2007, respectivamente), “con su historia, cultura y tradiciones” (STC polaco 32/09, pr. 2,1). Esto es, un orden concreto determinado por una pluralidad de factores prepolíticos: el *ethnos*.

Ahora bien, así entendida, la identidad nacional es el valor a tutelar por los contralímites, esa categoría introducida por Barile en 1973 el hilo de la jurisprudencia constitucional italiana y que supone un freno a la expansión ilimitada de las competencias de la hoy Unión.

Un límite, expreso o tácito en las constituciones estatales que, si comenzó siendo una técnica de aplicación excepcional, ha mostrado un genio expansivo capaz de convertirla en un canon para el juez e incluso para el legislador a la hora de aplicar el derecho comunitario. Los estudios de Barbara Guastaferrro, Derossier y Fausto Vechio, por solo citar los más recientes, así lo demuestran.

Esta larga comparación tenía por objeto señalar, a través de su reflejo constitucional, el relieve político de la identidad nacional no como contrapunto, sino como fundamento de la ciudadanía. Tal es la apremiante exigencia que se plantea a los Estados plurinacionales que, con sobrada razón, pretenden consolidar una ciudadanía común: enraizarla en tantas identidades como perspectivas permiten contemplar una identidad global. Es en el orden por comunión que la identidad refleja, donde el súbdito se siente ciudadano.

La *constitucionalización* de tales factores de identificación que contribuyen al orden por comunión harían las delicias de un Savigny redivivo al insistir en la lengua, y el derecho, como factores materiales de integración. Tal es el caso en el Estatuto de Autonomía del País Vasco (en adelante, EA). El euskera como “lengua propia del

Pueblo Vasco” (art. 3.1 EA) y el derecho civil foral (art. 10.5 EA), llamado “foral” por “propio”, según explicita la Ley de 1992, al que hay que sumar en el derecho público el principio pacticio, esencia de la foralidad y que late en el origen de la actual Comunidad autónoma y en sus relaciones con el Estado como muestra el sistema de concierto, no son solo materias de competencia autonómica sino factores de integración, esto es cimientos existenciales del autogobierno de una nación foral, en expresión feliz del lehendakari Urkullu. De una nación avocada a institucionalizarse mediante pactos y a relacionarse mediante pactos bilaterales.

Relevancia en nuestro momento actual

Y llegamos así a la tercera de las tesis anteriormente enunciada. Si la ciudadanía, por las razones expuestas, requiere para ser efectiva basarse en una identidad, la libertad de nosotros los modernos exige modular la identidad de manera que sea capaz de integrar las diferencias sin destruir la comunión.

Si, en el plano de las ideas, debe considerarse el orden por comunión (esto es, la identidad comunitaria) como indispensable

condición del orden por concurrencia (esto es, de la ciudadanía), hoy se plantea la cuestión de en qué medida, de hecho, aquella, la identidad comunitaria, deja espacio a esta, la ciudadanía. Y ello porque no faltan experiencias contemporáneas, claramente patógenas, en las que el identitarismo pretende sacrificar la libertad ciudadana, el pluralismo de opciones y la autonomía de la voluntad para decidir entre ellas, en aras de una sociedad homogénea hasta la uniformidad, donde solo rige la “libertad de los antiguos”. Esto es, la libertad como integración. Lo que André Hauriou denominaba *El Retorno a la Ciudad Antigua*.

La primera aproximación, la que maneja categorías como las atrás enunciadas, es la teórica; y sabido es que la teoría es el saber riguroso y preciso, la única forma que nos es dado a los hombres para dar razón de las cosas. La segunda, la que recurre a la experiencia, es la aproximación práctica; y también es sabido que la práctica es la mejor crítica de la teoría. Por ello, la experiencia práctica, la que arroja la historia comparada, puede proporcionar la validación de la hipótesis teórica.

En nuestro tiempo, la forma paradigmática de identidad política es la nación, con o sin Estado, voluntad de vivir juntos y distin-

tos, porque hay razones objetivas para ello, es decir, factores materiales de integración, como la comunidad de lengua, de cultura, de tradición política etc., que sintetiza el plebiscito cotidiano del que hablara Renan. En una palabra, de *ethnos*. Con razón se ha calificado a las naciones de “comunidades imaginadas”, en afortunada expresión de Benedict Anderson, como imaginada es toda construcción cultural. Imaginadas por su correlato noético, la conciencia nacional cuyo fermento es el nacionalismo: el fenómeno político típico de la modernidad, como integrador de la comunidad sobre principios seculares, democráticos y socializadores. El que caracteriza la política interior y exterior de Estados con sociedades indiscutiblemente abiertas. ¿Puede negarse que el Reino Unido, Francia, Estados Unidos, Brasil o Japón sean profundamente nacionalistas? El nacionalismo no puede identificarse con un partido. Es una autoconciencia y voluntad de ser y es claro que la autoconciencia, si es patológicamente autista impide el reconocimiento y la relación con el otro, pero no es menos patológica, y peligrosa su total ausencia, hasta la disolución del “yo”.

Ahora bien, la “comunidad imaginada” puede proyectarse de acuerdo a uno de estos dos mode-

los o tipos-ideales: la nación-ideal y la nación-histórica. La primera es la nación exclusiva y excluyente de todo lo que no responde a su "idea". Es claro que semejante identitarismo no es compatible con la ciudadanía como orden de libertad, esto es de pluralismo y concurrencia. Pero, además es contradictorio consigo mismo, porque amenaza con mutilar, cuando no tajar por la mitad la comunidad cuya construcción nacional pretende, porque las sociedades reales y especialmente las de nuestro tiempo y latitud, son complejas, mixtas y no toleran reducirse a una pauta rígida. El proceso de exclusión no tiene fin y la experiencia así lo demuestra. Porque al no contarse con realidad alguna que limite la pasión de la "idea", cualquier atisbo de realismo será tachado de antinacionalismo, por un sector nacionalista más radical. Así, el nacionalismo que comience por renunciar a integrar en la empresa de construcción nacional al sector de la sociedad que no comparta la totalidad de su imaginario, terminará por fracturarse y debilitarse hasta dificultar, cuando no imposibilitar, la consecución de su propia meta. El idealismo radicaliza, la radicalización fracciona y el fraccionamiento debilita y, en una sociedad democrática como la que corresponde a la altura de nuestro

tiempo, lleva a la frustración y a la derrota.

Pero también es posible, y pruebas hay de ello, otro tipo de construcción nacional. La "histórica" que, por atender a la realidad, que es plural y evolutiva, está llamada a ser inclusiva en lugar de excluyente, generando una conciencia de identidad adecuada a la sociedad plural y compleja a la que dirige su propuesta de construcción nacional. Tal tipo de nacionalismo rechazará los mitos, pero será proclive a la utilización de los símbolos, porque los símbolos abren a la razón el campo de los afectos, inalcanzable de otra manera y la identidad a reconocer, asumir y expresar es eminentemente afectiva.

La identidad que se debe construir ha de ser "propia", pero, por propia, a la medida de la sociedad real, a la medida de su interna pluralidad. Cuando la sociedad en cuestión es de hecho plurilingüe, un importante sector de ella se siente partícipe de estructuras políticas diferentes, tiene proyectos culturales y sociales distintos, su identidad nacional ha de ser tan amplia y flexible como para dar cabida a todo ello y eso mismo exige su capacidad para reconocer su compenetración con otras identidades. La identidad no es un sólido mineral, sino que vive de los afectos que en él se in-

vierten. Cuantos más atraiga y a menos repela, más vivo estará. Las constituciones que reconocen la, en apariencia, paradójica plurinacionalidad, no ya el Estado, sino de la misma nación, son prueba de ello (véase, Noruega, Eslovenia, Polonia, Rusia). Recíprocamente, quienes gozan de una ciudadanía fundamentada en un orden por comunión identitario deben compartir lealmente dicha identidad. Por poner ejemplos concretos, cuando se goza de la solidaridad de una comunidad política y cultural con lengua propia, parece razonable esforzarse en aprender dicha lengua y adherirse a los símbolos de dicha identidad.

Y en esa forma de identidad inclusiva, de orden por comunión (en el que hay espacio para reconocer la diferencia, una diferencia que debe ser leal) es donde florece la ciudadanía. Un orden de libertad de los modernos en el que hay pluralidad y concurrencia, pero valores y bienes comunes más allá de la oferta y la demanda que moderan el conflicto de ideas e intereses propios de una sociedad libre y cuya tutela exige deberes de todos los miembros de la sociedad concreta; en el que hay heterogeneidad social, pero la homogenei-

dad suficiente para mantener viva la solidaridad.

Conclusión

La ciudadanía sin identidad es un cascarón vacío. Los derechos fundamentales, los individuales y los colectivos y no digamos los derechos sociales, solo son efectivos en un horizonte comunitario (y tanto más los deberes y lealtades sin los cuales la sociedad se diluye). Pero, a su vez, la identidad ha de ser suficientemente flexible como para acomodarse a la realidad, y no tratar de sustituirla por un modelo ideal, y capaz de incluir la diversidad inherente a la ciudadanía de los modernos. Según los más acreditados historiadores y analistas de la idea de nación – desde el alemán Meinecke al español Díez del Corral – estos son los caracteres de la nación moderna, ese universal concreto de la existencia en común distinto del mero orden de dominación propio de los antiguos imperios y las modernas cárceles de naciones y del solo orden por comunión propio de la tribu. La nación, tenga o no un Estado, es empresa de una identidad colectiva, hogar de la libertad de sus ciudadanos. ■

SALTERRAE



JOSÉ M^a RGUEZ. OLAIZOLA, SJ
El corazón del árbol solitario

200 págs.
P.V.P.: 12,00 €

Esta es una historia de amor. O quizá sea más exacto decir que son muchas historias de amor. A una tierra. A las personas, de manera especial a las más vulnerables. Al evangelio. A la voz de Dios que, muy dentro, seduce e invita a ponerse en camino. Kike Figaredo, conocido en todo el mundo como «el obispo de las sillas de ruedas», ha dedicado su vida a acompañar al pueblo camboyano. Desde su primer destino como jesuita, en los campos de refugiados en Tailandia, hasta su labor como prefecto apostólico en Battambang, su vida se convierte en espejo y escuela para quien se adentra en ella.



Apartado de Correos, 77 - 39080 Santander (ESPAÑA)
pedidos@grupocomunicacionloyola.com
