Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

# *CARITAS IN VERITATE* UNA PROPUESTA HUMANISTA

Octubre-Diciembre 2009 / nº 132

# Corintios XIII

**Revista de teología y pastoral de la caridad**

132 **Octubre-Diciembre, 2009**

**Director:** Ángel Galindo García

**Consejero Delegado:** Vicente Altaba Gargallo

**Coordinador:** Juan Antonio García-Almonacid

**Edición:** ***Cáritas Española***. *Editores*
San Bernardo, 99 bis
28015 Madrid
Tel. 914 441 000
publicaciones@caritas.es
suscripciones.ssgg@caritas.es
www.caritas.es
Tel: Suscripción: **914 441 036**
Dirección-Redacción: **914 441 019**
Fax: **915 934 882**

**Suscripciones 2009:**

**España:** 31,35 euros.
**Europa:** 43 euros.
**América:** 70 dólares.

**Precio unitario:** 12,50 euros.

Corintios XIII

Revista de teología y pastoral de la caridad

# *CARITAS IN VERITATE:* UNA PROPUESTA HUMANISTA

Octubre-Diciembre 2009 / n.º 132

**Director:** Ángel Galindo García
**Consejero Delegado:** Vicente Altaba Garballo
**Coordinador:** Juan Antonio García-Almonacid
**Consejo redacción:** Jose Bullón Hernández
Fernando García Cadiñanos
Juan Manuel Díaz Sánchez
Fernando Fuentes Alcántara
Santiago Madrigal Terrazas
Agustín Domingo Moratalla
Miguel Anxo Pena
Víctor Renes Ayala
Santiago Soro Roca

**Consejo asesor:** Emmo. Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis
Emmo. Agustín García Gasco Vicente. Cardenal Arzobispo de Valencia
Excmo. Mons. Elías Yanes. Obispo emérito de Zaragoza
Excmo. Mons. Fernando Sebastián. Obispo, Presidente Fundación Pablo VI
Excmo. Mons. Vicente Jiménez. Obispo de Santander, Miembro de la CEPS
SER Mons. Giampaolo Crepaldi. Secretario Consejo Pontificio Iustitia et Pax
D. Sebastián Alós Latorre. Delegado Episcopal de Cáritas Diocesana de Valencia
D. Eloy Bueno de la Fuente. Profesor, Facultad de Burgos
Dña. Miriam García Abrisqueta. Presidenta de Manos Unidas
Dña. Isabel Cuenca Anaya. Presidenta Nacional de Justicia y Paz
D. José Román Flecha Andrés. Director del Instituto de Estudios Europeos y Derechos Humanos
D. Luis González Carvajal. Profesor, Universidad Comillas
D. Aldo Giordano. Secretario de las Conferencias Episcopales Europeas
D. Pedro Jaramillo Rivas. Misionero en Guatemala
D. Carlos Marcilla Gutiérrez. Director Departamento Misión y Cooperación CONFER
D. Don Manuel Pizarro Moreno. Diputado por Madrid en el Congreso de los Diputados. G. P. Popular
D. Segundo Pérez. Catedrático Instituto Teológico de Galicia
D. José Luis Segovia Bernabé. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid
D. Manuel Gómez. Director de IMDOSOC, México DF
D. Oscar Seco Revilla. Diputado por Vizcaya en el Congreso de los Diputados. G. P. Socialista
D. Francisco González de Posada. Ex presidente de Cáritas Española fundador de Corintios XIII

**Redacción de la Revista:** San Bernardo, 99 bis 28015 Madrid Tel. 914 441 000/019 – Fax 915 934 882
publicaciones@caritas.es

© ***Cáritas Española***. *Editores*

**ISSN:** 0210-1858 **ISBN:** 978-84-8440-442-2 **Depósito Legal:** M. 7.206-1997

**Preimpresión e impresión:** Artegraf, S.A. • 28026 Madrid

Los artículos publicados en la Revista Corintios XIII no pueden ser reproducidos total ni parcialmente sin citar su procedencia.
La Revista Corintios XIII no se identifica necesariamente con los juicios de los autores que colaboran en ella.

# Corintios XIII

## Índice

**Presentación.** Ángel Galindo García ..... 5

1. **Claves para entender la encíclica *Caritas in veritate*.** Luis González-Carvajal Santabárbara ..... 11

2. **Substrato antropológico de la encíclica *Caritas in veritate*.** Tomás Muro Ugalde ..... 23

3. **La ética de la ayuda al desarrollo.** Leonardo Rodríguez Duplá ..... 47

4. **La Doctrina Social de la Iglesia al servicio de la evangelización.** Francisco José Andrades Ledo ..... 59

5. **Algunas pretensiones de *Caritas in veritate*.** Mons. Giampaolo Crepaldi ..... 79

6. **De la *Populorum Progressio* a la *Caritas in veritate*. Situaciones nuevas.** José Bullón Hernández ..... 87

7. **Ética económica y nuevo management. La reinvención de la economía con inteligencia diligente.** Agustín Domingo Moratalla ..... 107

8. **Sindicalismo y trabajo como participación social.**
Hilario Ibáñez Martínez ..... 127

9. **Técnica, ecología y desarrollo.** Juan Souto Coelho ..... 149

10. **Una lectura de *Caritas in veritate* desde Cáritas.**
Vicente Altaba, Sergio Barciela, Juan José López
y María José Pérez de la Romana ..... 175

11. **Índice temático.** Juan Souto ..... 195

# Presentación

Ángel Galindo García

Director de la revista

La revista CORINTIOS XIII quiere seguir la tradición de ofrecer a sus lectores un comentario a las encíclicas sociales inmediatamente después de su aparición. *Caritas in veritate* es el título de la nueva encíclica que, con motivo del cuarenta aniversario de otra encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio*, el Papa Benedicto XVI ha firmado con un poco retraso respecto a la fecha prevista debido, como el mismo Pontífice señaló en su viaje a Camerún, a la aparición del drama de la crisis financiera y económica.

El mensaje del Papa, expresado en este documento magisterial, llega en un momento de auténtica necesidad para una sociedad inmersa en una profunda crisis de valores que repercute negativamente en el proceso de globalización de la cultura, de la economía y de las personas, en la quiebra de la sociedad civil marcada por el predominio de la burocracia de las diversas administraciones de los gobiernos, en un momento en el que el progreso propuesto por los países fuertes queda amenazado por los países emergentes ante la propuesta de un desarrollo desequilibrado que perjudica a los países pobres, y por la conversión de la técnica en una idolatría.

Los colaboradores de este número de la revista se acercan directamente a la encíclica y, al penetrar en ella, hacen una lectura desde la temática propia de su

especialidad. Estamos seguros de que existen otras laderas desde donde acercarse a este documento. Por ello, al final del número los lectores pueden encontrarse con una síntesis temática que, estoy seguro, les ayudará a penetrar en la entraña del pensamiento de Benedicto XVI sobre cuestiones sociales.

Asimismo, hemos querido poner en manos de los lectores unos textos, que en su mayoría se presentan al final de las colaboraciones, y algunos interrogantes que les ayudarán a profundizar en el conocimiento de la encíclica y pueden servir de pauta de trabajo individual o en grupo. Nuestro interés es ayudar a seguir trabajando en las cuestiones planteadas después de hacer una lectura lineal o interesada de cada aportación. Desde el Consejo de redacción, esperamos que esta nueva oferta satisfaga el calor con que los lectores se acercan siempre a la revista CORINTIOS XIII.

La primera aportación lleva por título "Claves para la comprensión de la encíclica" escrita por Luis González-Carvajal Santabárbara, conocido Profesor de la Universidad Pontificia Comillas. En este trabajo el lector se encontrará con varias ventanas abiertas al estudio del documento. El autor, después de justificar la razón de ser de la encíclica, expone el tema central de la misma y los diversos niveles de la enseñanza papal. Posteriormente entra en el análisis del método, del *leitmotiv* y se acerca a las dificultades para comprender la encíclica. Termina ofreciendo algunas herramientas descodificadoras y las novedades de la misma con el fin de conocerla mejor.

Como este autor estamos convencidos de que Benedicto XVI manifiesta su "convicción de que la *Populorum progressio* merece ser considerada como 'la *Rerum novarum* de la época contemporánea', que ilumina el camino de la humanidad en vías de unificación" (CV 8). El propósito de Benedicto XVI no ha sido sólo conmemorar la encíclica de Pablo VI, sino también "actualizar en nuestros días sus enseñanzas" (CV 8 b). En estos cuarenta años han aparecido problemas nuevos y era necesario decir una palabra sobre ellos.

Tomás Muro, profesor del Seminario Diocesano de San Sebastián, investiga en la "Dimensión antropológica de la encíclica". Después de plantear algunas premisas de intelección de la misma presenta una visión del ser humano subrayando los trazos antropológicos del documento papal, entre los que sobresalen los siguientes: el ser humano como hijo de Dios, la dignidad de la persona humana como primer capital del hombre, la hondura religiosa del hombre, el desarrollo visto desde la ética y desde el ejercicio de la libertad del hombre, la fe en relación con las ideologías, para terminar con una mirada puesta en la globalización.

El autor afirma que los problemas antropológicos están constantemente presentes a lo largo de toda la encíclica *Caritas in veritate*. La dimensión religiosa del ser humano aparece explícitamente en numerosas ocasiones, el desarrollo integral del hombre y de la sociedad están siempre presentes como un *ritornello*, el problema ético es un *leitmotiv* en el subsuelo de cuestiones como una concepción de la persona humana, la libertad, el alma, el mercado, la técnica, la globalización, la solidaridad, la subsidiaridad, hasta el turismo, etc.

Leonardo Rodríguez Duplá, Profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, nos ofrece su colaboración con el título "Ética: deberes y derechos". El presente trabajo aborda tres aspectos nucleares de la *Caritas in veritate*: la concepción cristiana del desarrollo humano, la conexión de amor y verdad, y el ideal de la fraternidad universal. Según la encíclica, el desarrollo integral del hombre presupone la colaboración activa de la libertad individual, la cual –sin renunciar a las mediaciones culturales– ha de seguir la pauta que le marca la naturaleza humana. La ayuda al desarrollo no debe reducirse a la promoción del bienestar material, sino que ha de hacer justicia a la condición espiritual del hombre.

El amor es una realidad que nos precede (puesto que Dios es amor), nos constituye (pues estamos hechos a su imagen y semejanza) y nos guía (ya que ilumina el camino y libera las fuerzas necesarias para recorrerlo). El desarrollo de los pueblos exige su incorporación a una gran comunidad internacional que vele por los derechos de todos. Esa comunidad no debe entenderse en términos exclusivamente jurídicos, pues sólo será eficaz si es a la vez una comunidad *moral*.

Posteriormente, Francisco José Andrades Ledo, profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca y del Centro teológico de Badajoz, reflexiona sobre "la Doctrina Social de la Iglesia al servicio de la evangelización". Según él, la preocupación de la Iglesia por los aspectos que afectan a la dimensión social del hombre ha existido desde siempre. La Doctrina Social de la Iglesia como enseñanza más sistemática que pretende el análisis de esos aspectos y orientarlos según los valores evangélicos es más reciente. Pero tanto en un periodo como en otro eso se considera como elemento de evangelización por medio del cual la Iglesia comunica a los hombres la Buena Noticia del Evangelio y les hace partícipes de su acción salvífica. La salvación querida por Dios para la humanidad es el desarrollo en plenitud de toda la persona y de todas las personas. A eso contribuye la Doctrina Social de la Iglesia como servicio a la evangelización poniendo en el centro de su reflexión al hombre e iluminando la realidad social humana desde la vivencia de Jesús. La puesta en práctica de la caridad, como expresión del "amor fontal" de Dios, será en definitiva el criterio de verificación de toda acción humana que persiga una relación de intimidad y amistad con Dios a la vez que una preocupación y atención a los demás.

Hemos querido que alguien que ha estado cerca de la elaboración de la Encíclica, Mons. Giampaolo Crepaldi, ex secretario del Consejo Pontificio de Justicia y Paz hasta pocos días después de la aparición de la encíclica y actual arzobispo de Trieste, Italia, nos abriera un camino hacia el documento con el título "una encíclica con pretensiones". *Caritas in veritate* es una encíclica con "pretensiones". En nuestra sociedad líquida tener pretensiones es considerado como negativo y como causa de intolerancia, pero cuando se trata de las pretensiones de la verdad y del amor se ocasiona desfallecimiento, porque tales pretensiones no son progresistas, según algunos.

El profesor de la Facultad de Teología de San Dámaso, Don José Bullón, nos ofrece un trabajo con el título "Desde *Populorum Progressio* a la *Caritas in veritate*. Situaciones nuevas". El autor centra su reflexión en torno a los siguientes núcleos: en consonancia con la *Populorum Progressio*, situaciones nuevas en *Caritas in veritate* con relación a la *Populorum Progressio*, y algunas luces de la *Caritas in veritate*. Desde la relación entre ambas encíclicas se puede entender con nitidez la llamada que la nueva Encíclica de Benedicto XVI hace a establecer la gratuidad como criterio fundamental para la vida. "La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de preciar …que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad" (CiV 34. 2).

Agustín Domingo Moratalla, conocido colaborador de CORINTIOS XIII, profesor de la Universidad de Valencia, titula su estudio "Empresas y nuevo Management". En concreto, se fija en las aportaciones que realiza la Encíclica al campo de la Ética Económica y la Ética de las Organizaciones. Aunque haga alguna alusión a textos eclesiales anteriores, sus reflexiones no son para valorar las aportaciones novedosas que la Encíclica realiza al campo de la ética económica. Sólo intenta fijarse en dos cuestiones importantes: (A) el cambio de coordenadas en la ética política tradicional, y (B) la emergencia de lo que en la propia encíclica aparece como "nuevo management".

Hilario Ibáñez titula su aportación "Sindicalismo y trabajo como participación social". En este artículo, el autor repasa cuál es la actualidad en cuanto al concepto del trabajo, la valoración que tiene en la sociedad, para plantearnos si efectivamente, el sindicato es todavía un lugar donde ejercer la participación social, y ver qué espacio tiene la acción sindical para conseguir su objetivo, que no es otro que humanizar las relaciones laborales. Seguirá también la Encíclica para enjuiciar la situación actual desde la moral, siempre con el gran criterio del Evangelio. El rostro de Dios se manifiesta sobre todo en el ser humano, en las condiciones en las que vive y cómo se le trata expresan la bondad o maldad de las medidas económicas, sociales o políticas.

A la hora de acometer el tema sobre el sindicato y la participación social, se nos plantean una serie de preguntas para ver la complejidad del asunto, porque parece que los conceptos que se manejan pueden entrar en colisión ¿El trabajo es un lugar donde se ejerce la participación social o ha dejado de serlo? El sindicalismo que fue la gran escuela de formación social y política ¿se ha de despedir como propio de otras épocas, porque forma, si es que lo hace, personas para otro tiempo ya pasado? ¿qué elementos habría que poner en juego para que el sindicato sea escuela, taller, y lugar de reivindicación y de avance en las conquistas sociales? Son preguntas de gran envergadura, que nos abocan a percibir que estamos en una de esas situaciones que, por un lado parece que requieren respuestas nuevas, pero a la vez se han de hacer frente con herramientas que no nos sirven porque respondían a épocas pasadas.

Juan Souto, Profesor del master de Doctrina Social de la Iglesia, organizado por la Fundación Pablo VI, y miembro de Manos Unidas, reflexiona sobre uno de los temas más ingeniosos de la Encíclica: "La técnica, ecología y desarrollo". Según el autor, la técnica se convierte a menudo en un "problema" para el verdadero desarrollo si se concibe como una ideología y desemboca en el absolutismo *tecnicista o tecnocrático*. La mentalidad exclusivamente técnica puede reducir todo el potencial desarrollo de la persona a la capacidad operativa del puro hacer, que estaría sustentada, finalmente, en una cultura nihilista y relativista. A ello estaría contribuyendo el proceso de creciente globalización.

La verdad sobre el hombre –la cuestión antropológica– está en el centro de la verdad sobre el progreso tecnológico, que debe tener en cuenta a la persona y orientarse al bien de la misma. También el progreso tecnológico necesita contar con Dios para saber dónde ir, y de la caridad en la verdad para no acarrear graves riesgos para el desarrollo humano integral. Los temas tratados son los siguientes: el progreso tecnológico y el derecho a un desarrollo humano integral, la técnica, el cuidado de la vida y la persona humana; la técnica, la salvaguarda del medio ambiente y el derecho a la energía; la técnica, la agroindustria, la agricultura y el derecho a la alimentación; la técnica, la comunicación humana y el derecho a la educación y la cultura; la técnica, la resolución de conflictos y la construcción de la paz.

Vicente Altaba, Sergio Barciela, Juan José López y María José Pérez de la Romana, miembros de Cáritas Española, articulan un trabajo en el que ofrecen una "lectura de *Caritas in veritate* desde Cáritas española". Estamos ante una aportación de gran utilidad para los lectores y para los amigos de Cáritas española. En esta aportación el lector puede encontrar pistas para la aplicación de la Encíclica a la acción social concreta que un creyente y hombre de buena voluntad puede realizar a favor de los desheredados del mundo del siglo XXI.

El artículo, como señala en la introducción, ofrece una lectura de lo que aporta *Caritas in veritate* a la comprensión de la verdadera identidad de Cáritas y de su misión en el ejercicio de la caridad. A esto dedica las dos primeras partes. Después, en la tercera, atendiendo al amplio espectro de problemas sociales que aborda la Encíclica, pasa a señalar aquellas realidades sociales concretas que, a juicio de los autores, demandan de Cáritas una atención particular en su compromiso de acción en este momento, a la luz de los criterios antropológicos y éticos y de las orientaciones prácticas que ofrece la encíclica.

Termina este número con un índice temático, elaborado por Juan Souto, miembro de Manos Unidas y profesor del Master de Doctrina Social de la Iglesia de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid. El resultado de esta aportación es fruto de un delicado y minucioso trabajo que estamos seguros favorecerá el estudio continuado de la Encíclica. Se trata de un índice temático en el que se indican los lugares o números en los que el lector puede encontrar aquella materia teológica, social o humana que le interesa estudiar. De esta manera este índice puede favorecer tanto el trabajo personal como el grupal. En este número y con este índice, los lectores, se convertirán en "testigos de la caridad" sin pretender suplantar a los grandes TESTIGOS DE LA CARIDAD, cuyo ejemplo de vida seguiremos viendo en los números sucesivos.

Una vez más, en nombre del Consejo de la revista y de Cáritas española agradezco sinceramente la colaboración de los especialistas que han dejado aquí la impronta de su pluma y el resplandor de su "saber". Sabemos de la gratuidad y del esfuerzo de sus aportaciones y, por tanto, de difícil compensación por nuestra parte. Dios y los necesitados sabrán cómo pagar tan gran beneficio. Este agradecimiento se hace extensivo a los gestores de Cáritas española que hacen posible, gracias a su esfuerzo, el que esta revista pueda publicarse.

# 1. Claves para entender la Encíclica *Caritas in veritate*

Luis González-Carvajal Santabárbara

Universidad Pontificia de Comillas

Resumen

En este trabajo el lector se encontrará con varias ventanas abiertas al estudio del documento. El autor, después de justificar la razón de ser de la encíclica expone el tema central de la misma y los diversos niveles de la enseñanza papal. Posteriormente entra en el análisis del método, el *leitmotiv* y se acerca a las dificultades para comprender la Encíclica. Termina ofreciendo algunas herramientas descodificadoras y las novedades de la misma.

Con esta aportación estamos convencidos de que Benedicto XVI manifiesta su "convicción de que la *Populorum progressio* merece ser considerada como 'la *Rerum novarum* de la época contemporánea', que ilumina el camino de la humanidad en vías de unificación" (CV 8). El propósito de Benedicto XVI no ha sido sólo conmemorar la encíclica de Pablo VI, sino también "actualizar en nuestros días sus enseñanzas" (CV 8 b). En estos cuarenta años han aparecido problemas nuevos y era necesario decir una palabra sobre ellos.

**Palabras clave:** comprensión, método, *leitmotiv*, herramientas descodificadoras.

*Abstract*

*Readers of this work will find a number of areas for study of the encyclical letter. After explaining the encyclical's* raison d'être, *the author presents its pivotal theme and discusses the various levels of Papal teaching it contains. The author goes onto analyse the method and leitmotiv, and examines the difficulties in understanding the encyclical. The paper concludes by offering some tools to decode it and by overviewing some of the novelties included in it.*

*With this contribution we are convinced that Benedict XVI evidences his "conviction that the* Populorum progressio *deserves to be considered 'the* Rerum Novarum *of the present age', shedding light upon humanity's journey towards unity" (CV 8). The purpose of Benedict XVI was not merely to commemorate the encyclical of Paul VI, but also to "apply his teachings to the present moment" (CV 8 b). In the last forty years new problems have emerged and it was necessary to make mention of them.*

**Keywords:** understanding, method, leitmotiv, decoding tools.

# 1. Razón de ser de la Encíclica

Parecía lógico esperar que, después de una encíclica sobre la caridad (*Deus caritas est*, 2005) y otra sobre la esperanza (*Spe salvi*, 2007), Benedicto XVI hubiera completado la trilogía con una tercera sobre la fe, pero no ha querido dejar pasar la ocasión de conmemorar los 40 años de la *Populorum progressio* de Pablo VI (1967); una encíclica, en su opinión, tan importante como en su momento lo fue la *Rerum novarum* de León XIII y merecedora, por tanto, de conmemoraciones que actualicen su contenido; algo que ya hizo Juan Pablo II con la *Sollicitudo rei socialis* en el 20º aniversario (1987).

Sin embargo, cuando estaba prácticamente terminada la Encíclica estalló una crisis económica global de tal envergadura que cuestionaba muchos principios del pensamiento económico dominante y el Papa decidió retomar el texto para responder más adecuadamente a la nueva situación. Eso tuvo como consecuencia que una Encíclica con la que pretendía conmemorar el 40º aniversario de la *Populorum progressio* haya aparecido en realidad a los 42 años de ésta.

En tiempos del primer capitalismo, León XIII consideró que "la cuestión social" eran las *relaciones entre el capital y el trabajo*: "Un número sumamente reducido de opulentos y adinerados –explicaba– ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios" (RN 1).[1] De este modo, "cuestión social" se identificaba con "cuestión obrera"; es decir, las relaciones entre patronos y obreros.

En los tiempos gloriosos del Estado de Bienestar implantado en los países industrializados, Pablo VI afirmó: "Hoy el hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial" (PP 3). En 1967 era obvio, en efecto, que el sistema capitalista había "exportado" a los países periféricos gran parte de las penurias que en los primeros tiempos sufrieron los trabajadores europeos. O, como escribió Toynbee, hizo de los países subdesarrollados un verdadero "proletariado exterior" de la civilización occidental (*the external proletariat outside of Western Civilization*).

---

1. Utilizo las siglas habituales: CA = *Centesimus annus* (Juan Pablo II), CV = *Caritas in veritate* (Benedicto XVI), DR = *Divini Redemptoris* (Pío XI), DSI = *Doctrina Social de la Iglesia,* GS = *Gaudium et spes* (Concilio Vaticano II), MM = *Mater et magistra* (Juan XXIII), OA = *Octogesima adveniens* (Pablo VI), PP = *Populorum progressio* (Pablo VI), RN = *Rerum novarum* (León XIII), SRS = *Sollicitudo rei socialis* (Juan Pablo II).

Por eso Benedicto XVI manifiesta su "convicción de que la *Populorum progressio* merece ser considerada como 'la *Rerum novarum* de la época contemporánea', que ilumina el camino de la humanidad en vías de unificación" (CV 8).

El propósito de Benedicto XVI no ha sido sólo conmemorar la encíclica de Pablo VI, sino también "actualizar en nuestros días sus enseñanzas" (CV 8 b). En estos cuarenta años han aparecido problemas nuevos y era necesario decir una palabra sobre ellos.

## 2. Tema central

Como era previsible, una encíclica que ha querido conmemorar el 40 aniversario de la *Populorum progressio* tiene como tema central el desarrollo, pero no un desarrollo reducido al crecimiento económico, sino un desarrollo integral. El subtítulo de *Caritas in veritate* precisa que es una Carta Encíclica "sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad". Según el Papa, el desarrollo "de todo el hombre y de todos los hombres es el mensaje central de la *Populorum progressio*, válido hoy y siempre" (CV 18).

Por eso, igual que la luz blanca al atravesar un prisma se refracta en muchos colores, el tema aparentemente único de la Encíclica –el desarrollo– se refracta en otros muchos temas: la globalización y la crisis económica, la ecología y la bioética, el trabajo y el desempleo, el turismo y los medios de comunicación social, etc.

Como es lógico, al proponerse actualizar en nuestros días las enseñanzas de la *Populorum progressio*, concede especial atención a las nuevas cuestiones surgidas desde entonces. Por ejemplo, al empezar a hablar de la globalización dice expresamente que, desde que apareció la encíclica de Pablo VI, "la novedad principal ha sido el *estallido de la interdependencia planetaria*, ya comúnmente llamada globalización" (CV 31b). Otras veces no menciona expresamente su novedad, pero todo el mundo sabe, por ejemplo, que las biotecnologías de las que habla en el nº 75 no existían en 1967. El primer nacimiento de un bebé por fecundación *in vitro* (Louise Brown) fue en 1978, la clonación de la oveja *Dolly* tuvo lugar en 1996…

# 3. Distintos niveles de la enseñanza papal

Explica el Papa que "la doctrina social de la Iglesia ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo. Eso salvaguarda tanto el carácter permanente como histórico de este 'patrimonio' doctrinal que, con sus características específicas, forma parte de la Tradición siempre viva de la Iglesia" (CV 12).

Expliquemos esto un poco más. El magisterio social de la Iglesia se desarrolla en tres niveles: "principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción" (OA 4 a):

• En el primer nivel –el de los *principios*– el magisterio desarrolla temas como la dignidad de la persona humana, el destino universal de los bienes, la opción preferencial por los pobres, los principios de solidaridad y de subsidiariedad, etc. Las enseñanzas de este primer nivel son las que tienen *carácter permanente*. Por ejemplo, la afirmación de que los trabajadores tienen derecho a asociarse para defender sus intereses hecha por León XIII hace casi 120 años (RN 34) sigue teniendo validez hoy y seguirá teniéndola siempre.[2]

• En el segundo nivel ofrece *juicios éticos* sobre distintos problemas sociales (por repetir las palabras de Benedicto XVI, "ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo"). Esos juicios son los que tienen *carácter histórico* porque, al referirse a situaciones concretas, sólo son válidos mientras esas situaciones no cambian. Por decirlo de un modo gráfico, son enseñanzas con "fecha de caducidad". Por ejemplo, hoy no debemos repetir aquello de que "el comunismo es intrínsecamente perverso" (DR 60) porque el comunismo actual no es el comunismo stalinista analizado por Pío XI en 1937.

• Por último, en el tercer nivel, cuando se trata de ofrecer *directrices de acción*, el magisterio se muestra sumamente prudente porque sabe que el paso de los principios teóricos a las realizaciones prácticas resulta complejo y difícil. Por una parte, la actividad económica se desarrolla siempre en un *contexto de escasez*: para alcanzar los fines deseados disponemos de medios limitados y susceptibles de usos

2. Naturalmente, al no ser declaraciones *ex cathedra*, no podemos excluir que alguna vez los Papas defiendan un principio erróneo que deba ser rectificado posteriormente, pero lo normal es que las afirmaciones de este primer nivel tengan valor permanente.

alternativos, de modo que no todo lo deseable es posible aquí y ahora. Además, las distintas variables –gasto público, inflación, tipos de interés, tasa de desempleo, presión fiscal, etc.– están interrelacionadas; no es posible actuar sobre una sin afectar a las demás. Debido a eso, decidir la conducta precisa que conviene seguir en cada caso particular tiene generalmente un cierto margen de discrecionalidad y el magisterio de la Iglesia se detiene casi siempre antes de llegar ahí, reconociendo a los católicos un pluralismo legítimo (GS 43 c; OA 50 a).

Pues bien, las enseñanzas de *Caritas in veritate* se sitúan en los dos primeros niveles:

En el primero –el de los principios– destaca sobre todo la reflexión sobre el amor inteligente a la que nos referiremos más adelante. Pero la mayoría de las enseñanzas de esta Encíclica se sitúan en el segundo nivel, iluminando desde la fe y la razón los distintos problemas del mundo actual. Nadie debe buscar recetas en sus páginas –ese sería el tercer nivel y el Papa no desciende a él–, pero sí preciosas orientaciones para inspirar la toma de decisiones. Dicho con palabras del cardenal Cordes, Presidente del Consejo Pontificio *Cor Unum*, durante la presentación oficial de la Encíclica en la sala de prensa de la Santa Sede, *Caritas in veritate* inspira, pero no hace política.

## 4. Método

Antes del Concilio Vaticano II, el magisterio social de la Iglesia empleaba un *método deductivo*: partía de los principios teóricos y deducía aplicaciones para las diversas situaciones.

Juan XXIII propugnó un *método inductivo* (MM 236): partir de la realidad ("Ver"), iluminarla después con la luz de la revelación y de la razón ("Juzgar") y, por último, buscar el modo de que esa realidad responda mejor al plan de Dios ("Actuar"). Ese nuevo método, que en el magisterio del Papa Juan XXIII se manifestó todavía incipiente, quedó plenamente consolidado en el Concilio Vaticano II con la invitación a interpretar los signos de los tiempos (GS 4 a). Desde entonces estábamos acostumbrados a que todas las encíclicas sociales comenzaran analizando la realidad. Las diversas situaciones se convertían en un "lugar teológico" a partir del cual se intenta descubrir la voluntad de Dios.

Sin embargo, *Caritas in veritate* ha vuelto a emplear el método deductivo. Evidentemente, esto no quiere decir en absoluto que no se interese por los acontecimientos –basta ver los temas que aborda–, pero el punto de partida no es la realidad, sino los principios.

Seguramente el hecho de no empezar por un análisis de la realidad dificultará la comprensión de sus enseñanzas a muchos lectores no familiarizados con las ciencias sociales porque no sabrán a qué se refieren muchas afirmaciones de la Encíclica.

## 5. *Leitmotiv*

Generalmente, el nombre de una encíclica sólo permite saber cuáles son las primeras palabras del original latino. En este caso *Caritas in veritate* no es sólo el nombre de la Encíclica, sino también su *leitmotiv* que aparece una y otra vez: Benedicto XVI considera que sólo uniendo la caridad y la verdad puede alcanzarse el verdadero desarrollo.

Las referencias a esa simbiosis entre la caridad y la verdad se encuentran, como digo, en todos los capítulos, pero es en la Introducción (CV 1-9) –sin duda la aportación más personal de Benedicto XVI– donde se concentra la reflexión de fondo sobre ella.

Naturalmente, la traducción literal de *Caritas in veritate* sería "caridad en la verdad", pero el propio Papa utiliza en la Encíclica diversas variaciones más o menos libres: "amor lleno de verdad", "amor rico en inteligencia", "inteligencia llena de amor", "con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad", etc. En definitiva, que para construir un mundo más humano, la caridad necesita estar iluminada por la inteligencia y la inteligencia impulsada por la caridad. Por eso sus continuas alusiones al amor inteligente.

Es necesario precisar, sin embargo, que el amor del que habla el Papa es la caridad cristiana, a la que considera "no sólo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas" (CV 2a). En cuanto a la "verdad", en esta encíclica se refiere al "proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros" (CV 1).

Entonces, ¿quiere decir Benedicto XVI que sólo los creyentes –y, más en particular, los cristianos– podríamos humanizar el mundo? Algunas de sus frases parecen sugerirlo: "Sin Dios el hombre no sabe dónde ir ni tampoco logra entender quién es" (CV 78) y "termina por promover un desarrollo deshumanizado" (CV 11), de modo que "la cerrazón ideológica a Dios y el indiferentismo ateo (…) se presentan hoy como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo. *El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano*" (CV 78), etc.

Sin embargo, la encíclica dice también que los cristianos deben "aunar sus esfuerzos con todos los hombres y mujeres de buena voluntad de otras religiones, o no creyentes" (CV 57) y, de hecho, siguiendo la costumbre inaugurada por Juan XXIII en la *Pacem in terris* para las encíclicas sociales, *Caritas in veritate* no se dirige sólo a los cristianos, sino también "a todos los hombres de buena voluntad".

La aparente contradicción se explica porque, como dijo Juan Pablo II, Dios guía al hombre "incluso cuando éste no se da cuenta" (CA, 62c). Por eso podríamos concluir que no es posible ser humanos *sin Dios*, pero es posible ser humanos *sin creer en Dios*. Los no creyentes se guían por la ley natural, un conjunto de valores éticos que, siendo exigencias de la naturaleza humana, pueden conocer sin necesidad de la revelación. "La adhesión a esa ley escrita en los corazones –dice el Papa– es la base de toda colaboración social constructiva" (CV 59).

Para el Papa la técnica, a la que dedica el último capítulo de la Encíclica, es un instrumento desarrollado por el amor inteligente para promover el desarrollo, pero advierte que eso no puede aplicarse a cualquier técnica. La técnica, en efecto, "tiene un rostro ambiguo. Nacida de la creatividad humana como instrumento de la libertad de la persona, puede entenderse como elemento de una libertad absoluta, que desea prescindir de los límites inherentes a las cosas" (CV 70). En ningún ámbito se ve esto con mayor claridad que en la bioética (CV 74-75).

Es necesario, por tanto, precisar primero en qué consiste el verdadero desarrollo humano y después desarrollar únicamente aquellas técnicas que faciliten el camino hacia esa plenitud: "Es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir las normas fundamentales de la ley moral natural que Dios ha inscrito en su corazón" (CV 68). Esto se debe, naturalmente, a que para el Papa la verdad es el "proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros" (CV 1).

## 6. Dificultades para entender la Encíclica

Sin duda, las personas poco acostumbradas a leer encontrarán ya una primera dificultad en la gran longitud de *Caritas in veritate*. No sólo es la más larga de las tres encíclicas publicadas por Benedicto XVI sino también la más larga de todas las encíclicas sociales desde que la *Rerum novarum* de León XIII inició en 1891 eso que llamamos Doctrina Social de la Iglesia.

Otra dificultad es seguramente la cantidad de temas que aborda y los frecuentes entrecruzamientos de unos con otros con los que, sin duda, el Papa ha querido mostrar la interrelación existente entre ellos. El ejemplo más claro de esto son las enseñanzas sobre la crisis económica. Como dije al principio, lo que hizo retrasar dos años la publicación de la Encíclica, cuando estaba ya prácticamente terminada, fue el deseo del Papa de "responder de manera más adecuada" a la crisis desatada durante el verano del 2007. Sin embargo, la crisis no aparece en la Encíclica como una unidad temática, sino como un eje transversal presente en las distintas unidades temáticas.

La tercera dificultad es que estamos ante un documento complejo y denso que requiere un importante esfuerzo descodificador. Ciertamente, es complejo porque también es compleja la realidad que pretende iluminar, y esto debemos saber valorarlo si queremos evitar que el magisterio de la Iglesia sobre los problemas sociales sea acusado de simplismo. Esta Encíclica, desde luego, de simplista no tiene nada. Pero la contrapartida de ese tratamiento tan denso es que seguramente quienes no estén familiarizados con las ciencias sociales y la moral social serán incapaces de captar toda su riqueza.

Hace ya veinte años, Manuel Alcalá veía paradójico que las encíclicas sociales se dirigiesen "a todos los hombres de buena voluntad" porque la mayoría de los "hombres de buena voluntad" son "incapaces no sólo de asimilarlas, sino incluso de acabar su lectura, caso de comenzarla"[3], y proponía que, cuando la complejidad de los temas tratados no permita un tratamiento sencillo, se elabore al menos una versión popular de carácter *oficial*. Me temo que resulta poco factible dar carácter oficial a una versión de carácter popular. En mi opinión somos los profesores de Moral Social quienes, bajo nuestra responsabilidad, expliquemos de modo sencillo el mensaje de las encíclicas[4] para evitar que muchos cristianos no tengan más referencias sobre ellas que las noticias –casi siempre distorsionadas– de los medios de comunicación.[5]

---

3. ALCALÁ, Manuel, *Documentos sociales del magisterio y comunicación masiva*, Revista de Fomento Social 44 (1989) 411.

4. Yo mismo he procurado hacerlo en un libro que probablemente estará en las librerías cuando este número de CORINTIOS XIII llegue a los suscriptores (cfr. GONZÁLEZ-CARVAJAL, Luis, *La fuerza del amor inteligente. Un comentario a la encíclica "Cáritas in veritate" de Benedicto XVI*, Sal Terrae, Santander, 2009.

5. Puede verse un interesante panorama del tratamiento dado por los medios a esta Encíclica en MEJÍA, Jorge Enrique, *El impacto mediático de la encíclica Caritas in veritate*, Forum Libertas.com Diario digital, 20-7-2009 http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=14374&id_seccion=11

## 7. Herramientas descodificadoras

Si, como dice la propia Encíclica, "la doctrina social de la Iglesia ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo" (CV 12), para entender bien sus enseñanzas necesitamos identificar esos problemas nuevos que ha pretendido iluminar.

Esto no era tan necesario en las encíclicas posteriores al Concilio Vaticano II porque, al utilizar un método inductivo, explicitaban ellas mismas las cuestiones que iban a iluminar. Pero era imprescindible hacerlo en las encíclicas anteriores, y ha vuelto a ser necesario en ésta, porque siguen un método deductivo. Por ejemplo, quien no sepa que en el origen de la actual crisis financiera y económica estuvieron los MBS, CDO, CDS, *Synthetic* CDO, etc. de los que se sirvieron las entidades financieras norteamericanas para endosar a otros las hipotecas basura que habían concedido irresponsablemente, no podrá comprender a qué se refiere Benedicto XVI cuando escribe que "los agentes financieros han de redescubrir el fundamento ético de su actividad para no abusar de aquellos instrumentos sofisticados con los que se podría traicionar a los ahorradores" (CV 65).

Por otra parte, sólo cuando tematizamos correctamente la situación socio-económica que está iluminando una Encíclica podemos sacar a la luz todas sus enseñanzas. Me llamó la atención, por ejemplo, que según los medios de comunicación, en la rueda de prensa convocada en España para presentar *Caritas in veritate* uno de los periodistas preguntó por la postura que toma Benedicto XVI ante el capitalismo y le contestaron que "ni siquiera aparece esa palabra".[6] Me temo que esa respuesta puede confundir. Si yo hablo de las esferitas de elaboración interna que dejan los rebaños a su paso, estoy hablando de los excrementos aunque no utilice esa palabra, y también el Papa habla del capitalismo en la Encíclica aunque no utilice esa palabra.

En realidad, no podía dejar de hablar de él si pretendía "actualizar en nuestros días" (CV 8) las enseñanzas de la *Populorum progressio*, puesto que el capitalismo se ha modificado profundamente desde entonces. Mientras en tiempos de Pablo VI se aceptaba de buen grado la intervención de los poderes públicos en la economía estableciendo un marco legal apropiado y promoviendo políticas redistributivas de la renta (lo que se conocía como "economía social de mercado"), en nuestros días se ha renunciado en buena parte a ambas cosas para ampliar al

6. Ciertamente, la palabra "capitalismo" no aparece, aunque sí "empresario privado de tipo capitalista" (CV 41 a).

máximo la libertad de los mercados (es lo que llamamos "neoliberalismo", que se convirtió en el pensamiento hegemónico a partir de la crisis económica de 1974).

Pues bien, los lectores avisados descubren en seguida que el Papa discrepa de esta variedad del capitalismo dominante en nuestros días, criticando una y otra vez la dejación de responsabilidades de las autoridades públicas en las economías nacionales y reivindicando el establecimiento de una autoridad internacional que pueda regular el mercado global.

Para interpretar acertadamente las enseñanzas del Papa es también muy importante saber con qué posturas está dialogando, ya sea para asumirlas, para matizarlas o para discrepar de ellas.

Por poner nuevamente un ejemplo, los lectores familiarizados con los estudios sobre Responsabilidad Social Corporativa (RSC) reconocerán fácilmente en el número 40 de *Caritas in veritate* una toma de postura en la polémica entre Milton Friedman y Edward Freeman a favor de éste último y, por tanto, pueden comprender todas las implicaciones que tienen las palabras del Papa.

# 8. Novedades de *Caritas in veritate*

Cuando se publica una encíclica es inevitable preguntarse por las novedades que aporta. Sin duda, pueden señalarse varias pequeñas novedades. El tema del turismo sexual (CV 61b), por ejemplo, aunque lo había mencionado de pasada en tres ocasiones Juan Pablo II[7], no había tenido cabida hasta ahora en una encíclica, pero al fin y al cabo Benedicto XVI sólo le dedica cinco líneas.

En mi opinión, lo más novedoso de esta Encíclica es la defensa que hace el Papa de lo que podríamos llamar "alternativas *dentro del* capitalismo" (menciona por su nombre varias de ellas: los microcréditos, las inversiones éticas, la economía de comunión, etc.). Nunca antes de ahora el magisterio de la Iglesia había elaborado una reflexión seria sobre este tipo de iniciativas que no renuncian a crear valor añadido, pero su motivación no es la búsqueda del mayor beneficio posible, sino la promoción del bien común (cfr. CV 36, 37, 46). Para Benedicto XVI son, y deben considerarse, un modelo para toda la economía (CV 45b).

---

7. *Mensaje para la XXIX Jornada mundial de la paz* (1 de enero de 1996), n. 5; *Discurso en la audiencia general del miércoles 24 de noviembre de 1999*, n. 2; *Mensaje a la Presidenta de la Unión Mundial de las Organizaciones Femeninas Católicas* (7 de marzo de 2001), n. 2.

En el libro al que aludo en la nota 4 aplico a estas "alternativas *dentro del* capitalismo" unas palabras famosas de Eduardo Galeano, "son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropian las cuevas de Alí Babá. Pero quizá desencadenen la alegría de hacer, y la traduzcan en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable". Se trata, dicho en cristiano, de sembrar una semilla, aunque parezca tan pequeña como un grano de mostaza.

# 2. Substrato antropológico de la Encíclica *Caritas in veritate*

Tomás Muro Ugalde

Instituto de teología y Pastoral. San Sebastián

Resumen

Después de plantear algunas premisas de intelección de la encíclica presenta una visión del ser humano subrayando los trazos antropológicos del documento papal, entre los que sobresalen los siguientes: el ser humano como hijo de Dios, la dignidad de la persona humana como primer capital del hombre, la hondura religiosa del hombre, el desarrollo visto desde la ética y desde el ejercicio de la libertad del hombre, la fe en relación con las ideologías, para terminar con una mirada puesta en la globalización.

Se afirma que los problemas antropológicos están constantemente presentes a lo largo de toda la Encíclica *Caritas in veritate*. La dimensión religiosa del ser humano aparece explícitamente en numerosas ocasiones, el desarrollo integral del hombre y de la sociedad está siempre presente como un *ritornello*, el problema ético es un *leitmotiv* en el subsuelo de cuestiones como una concepción de la persona humana, la libertad, el alma, el mercado, la técnica, la globalización, la solidaridad, la subsidiaridad, hasta el turismo, etc.

**Palabras clave:** premisas, antropológico, dignidad, hondura religiosa, globalización.

*Abstract*

*After positing a series of premises for understanding the encyclical, the paper presents a vision of mankind that highlights the anthropological traces of the papal document, most notably the following: the human being as the son of God, human dignity as mankind's most cherished capital, the religious depth of mankind, development seen from an ethical standpoint and from the exercise of freedom of mankind, faith in relation with ideologies, and, lastly, a look at globalisation.*

*The paper assets that anthropological problems are constantly present throughout the encyclical* Caritas in veritate. *The religious dimension of human beings appears explicitly on a number of occasions, integral development of man and of society is always present as a recurring theme, the ethical issue is a* leitmotiv *underlying questions such as a conception of the person, freedom, soul, market, technology, globalisation, solidarity, subsidiarity, even tourism, etc.*

**Keywords:** premises, anthropological, dignity, religious depth, globalisation.

# 1. Algunas premisas

## 1.1. Comprar es siempre un acto moral y no sólo económico (n 66) (¿Visión del ser humano?)

Esta sencilla afirmación de la encíclica sobre algo que hacemos casi mecánicamente todos, todos los días, implica ya una antropología y una visión sobre la dimensión social del ser humano, es decir, subyace una antropología, una lectura del ser humano. Compramos lo que otros han producido con su trabajo, con unas materias primas provenientes posiblemente de países sub o nada desarrollados, con un dinero que hemos ganado con nuestro esfuerzo, detrás de nuestra compra hay una concepción de la vida, ¿necesitamos todo lo que compramos?, una concepción de la naturaleza, de la ecología; compramos con responsabilidad o irresponsabilidad éticas, con una libertad configurada por una vida social, por unos planes de educación, por los medios de comunicación. Compramos con una idea de verdad que, al final se ha convertido en ciencia, la ciencia en tecnología y ésta nos ofrece la "gran superficie de turno". (Escuela de Frankfurt).

Los problemas antropológicos están constantemente presentes a lo largo de toda la Encíclica *caritas in veritate*. La dimensión religiosa del ser humano aparece explícitamente en numerosas ocasiones, el desarrollo integral del hombre y de la sociedad está siempre presente como un *ritornello*, el problema ético es un *leitmotiv* en el subsuelo de cuestiones como una concepción de la persona humana, la libertad, el alma, el mercado, la técnica, la globalización, la solidaridad, la subsidiaridad, hasta el turismo, etc.

## 1.2. ¿Afirmaciones cristianas para gente no creyente?

La Encíclica está dirigida a los obispos, presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos, a *a todos los hombres de buena voluntad*.

Cuando un creyente comienza a leer esta Encíclica puede experimentar una doble sensación: por una parte podemos observar la seriedad de la Encíclica: es densa y cristiana, o cristiana y profunda; incluso uno se agradece que queden lejos de la reflexión los vaivenes eclesiásticos. No es un texto que se ventila en una lectura furtiva en diagonal.

Pero, por otra parte, uno puede quedar un poco perplejo por las afirmaciones tan cristianas, que como creyentes agradecemos, pero ¿y todos esos hombres de buena voluntad que no son creyentes? Por ejemplo: la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo integral.[1]

El anuncio de Cristo es el primero y principal factor del desarrollo.[2] Este desarrollo exige, además, una visión transcendente de la persona, necesita a Dios: sin Él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre.[3]

Importancia imprescindible del evangelio para la construcción de la sociedad según libertad y justicia... Este desarrollo exige, además, una visión trascendente de la persona, necesita a Dios: sin Él, o se niega el desarrollo, o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado.[4]

Dios es el garante del verdadero desarrollo.[5] La salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza.[6] La última fuente (de la verdad y del amor) no es, ni puede ser el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor.[7]

El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios.[8] (La solidaridad y la familia humana fundada en la justicia y la paz) se ve iluminada por la relación entre las Personas de la Trinidad.[9]

La revelación cristiana... *presupone una interpretación metafísica del Humanum*.[10] La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo *solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública*, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política. La doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa "carta de ciudadanía".[11]

---

1. *Caritas in veritate, n. 4.*
2. *Caritas in veritate, n. 8. (Citando la Populorum Progressio, n. 16).*
3. *Caritas in veritate, n. 11.*
4. *Caritas in veritate, n. 13.*
5. *Caritas in veritate, n. 29.*
6. *Caritas in veritate, n. 49.*
7. *Caritas in veritate, n. 51.*
8. *Caritas in veritate, n. 53.*
9. *Caritas in veritate, n. 54.*
10. *Caritas in veritate, n. 55.*
11. *Caritas in veritate, n. 56. (Juan Pablo II, Centesimus annus, 5).*

Dios revela el hombre al hombre.[12] Son afirmaciones de hondo calado cristiano y humanista, pero ¿llegarán a los hombres de buena voluntad no creyentes, a políticos y economistas de buena voluntad, al mundo obrero? Por otra parte, ¿únicamente es pensable el desarrollo humano, personal y comunitario, en el ámbito cristiano? ¿Solamente en las pautas cristianas se logrará una sociedad justa y fraterna?

En la lectura de la encíclica me venían a la mente los ecos, lejanos ya, de los "cristianos anónimos" de K. Rahner, del diálogo con otras tradiciones culturales, religiosas, éticas.

No, no es un jarro de agua fría. La encíclica me ha parecido seria y recia, su contenido fortalece en la fe y en la esperanza.

# 2. Trazos antropológicos en la Encíclica

## 2.1. El ser humano es hijo de Dios

En una postmodernidad en la que la concepción del se humano es más frágil que en otros momentos culturales y en la que el capitalismo nos ha convertido en esquiadores de la vida, de la cultura, del placer, se agradece una voz que afirme con energía y "sin embestir" la dignidad absoluta del ser humano, simplemente por ser persona e hijo de Dios. El salmo 8 dice: *nos has hecho poco inferior a los ángeles*. Podríamos comentar que el capitalismo postmoderno nos ha devuelto a la escala de la evolución convirtiéndonos en *poco más que primates*.

Por otra parte y en la más estricta tradición cristiana y agustiniana, Benedicto XVI afirma la condición espiritual del hombre en las vertientes cuerpo y alma.

El ser humano no es un átomo perdido en un universo casual, sino una *criatura de Dios*.[13] La doctrina social de la Iglesia ofrece una aportación específica, que se funda en la *creación del hombre "a imagen de Dios"* (*Gn* 1,27), algo que comporta la *inviolable dignidad* de la persona humana.[14]

12. *Caritas in veritate, n. 75.*
13. *Caritas in veritate, n. 29.*
14. *Caritas in veritate, n. 45.*

La criatura humana, en cuanto de *naturaleza espiritual*, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no aislándose, sino poniéndose en relación con los otros y con Dios.[15]

*El problema del desarrollo está estrechamente relacionado con el concepto que tengamos del alma del hombre... El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual*, porque el hombre es "uno en cuerpo y alma" [156], nacido del amor creador de Dios y destinado a vivir eternamente. El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador. [16]

## 2.2. Dignidad de la persona humana: el primer capital es el hombre

La visión cristiana de la persona humana es como un río cuyas aguas riegan y fecundan los demás temas antropológicos. Más que una afirmación, es una posición firme de subrayar el valor de la persona humana y su carácter absoluto.

La visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el *valor incondicional de la persona humana* y el sentido de su crecimiento. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera... La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo el hombre y de todos los hombres, no es el verdadero desarrollo.[17]

El primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad: "Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social".[18]

El respeto a la vida ante la situación de pobreza, mortalidad infantil, prácticas de control demográfico por parte de los gobiernos, el aborto. mentalidad antinatalista, la esterilización… La apertura a la vida está en el centro del verdadero desarrollo.[19]

---

15. *Caritas in veritate, n. 53.*
16. *Caritas in veritate, n. 76.*
17. *Caritas in veritate, n. 18.*
18. *Caritas in veritate, n. 25.*
19. *Caritas in veritate, n. 28.*

En las iniciativas para el desarrollo debe quedar a salvo el principio de la centralidad de la persona humana, que es quien debe asumir en primer lugar el deber del desarrollo.[20]

Es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma.[21] Hay ámbitos culturales que no respetan la dignidad de la personas.[22] Hablando de las migraciones, los trabajadores no pueden ser considerados como una mercancía o una mera fuerza laboral. Por tanto no deben ser tratados como cualquier otro factor de producción. Todo emigrante es una persona humana que, en cuanto tal, posee derechos fundamentales inalienables que han de ser respetados por todos y en cualquier situación.[23]

¿Qué significa la palabra "decencia" aplicada al trabajo? Significa un trabajo que, en cualquier sociedad, sea expresión de la *dignidad esencial de todo hombre o mujer.*[24]

Tras algunos criterios eugenésicos, aborto, eutanasia, etc., detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la *dignidad humana*.[25]

## 2.3. *Caritas in veritate*

La mil veces expresada preocupación del papa Ratzinger por la verdad frente al relativismo, escepticismo, eclecticismo, etc., unida –posiblemente– a su gran empatía con San Agustín, hacen que la encíclica tenga un humus antropológico agustiniano. Caridad y verdad son dos puntales de esta Encíclica. Ya el mismo título algo quiere decir: *Caritas in veritate*. La lectura que la carta hace de la cuestión social es una amalgama entre la caridad y la verdad *per modum unius,* que estructura el ser humano tanto en su dimensión personal como social.

En la recámara a uno le queda aquella vieja cuestión tanto de la filosofía como de la teología: ¿primero amar y después conocer o primero ve (conocer) y luego actuar caritativamente? Conviene que los bueyes vayan por delante del carro.

*El amor –"caritas"–*... mueve a las personas a comprometerse... en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno

---

20. *Caritas in veritate, n. 47.*
21. *Caritas in veritate, n. 48.*
22. *Caritas in veritate, n. 55.*
23. *Caritas in veritate, n. 62.*
24. *Caritas in veritate, n. 63.*
25. *Caritas in veritate, n. 76.*

y Verdad absoluta. Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios... (y) encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esta verdad, se hace libre (cf. Jn 8,22).[26]

La doctrina social de la Iglesia responde a esta dinámica de caridad recibida y ofrecida. Es *"caritas in veritate in re sociali"*, anuncio de la verdad del amor de Cristo en la sociedad... Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad... Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social.[27]

Se ha de buscar, encontrar y expresar la verdad en la "e*conomía*" de la caridad, pero, a su vez, se ha de entender, valorar y practicar la caridad a la luz de la verdad.[28] L*a verdad* es "*lógos*" *que crea* "*diá-logos*" y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas.[29]

Sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis.[30] Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador... Sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis.[31]

El *desarrollo humano integral como vocación exige también que se respete la verdad.*[32] La *Populorum progressio* subraya reiteradamente la *urgencia de las reformas* y pide que, ante los grandes problemas de la injusticia en el desarrollo de los pueblos, se actúe con valor y sin demora. Esta *urgencia viene impuesta también por la caridad en la verdad.*[33]

La progresiva mercantilización de los intercambios culturales aumenta hoy un doble riesgo. Se nota, en primer lugar, un *eclecticismo cultural* asumido con frecuencia de manera acrítica: se piensa en las culturas como superpuestas unas a

26. *Caritas in veritate, n. 1.*
27. *Caritas in veritate, n. 5.*
28. *Caritas in veritate, n. 2.*
29. *Caritas in veritate, n. 4.*
30. *Caritas in veritate, n. 9.*
31. *Caritas in veritate, n. 9.*
32. *Caritas in veritate, n. 18.*
33. *Caritas in veritate, n. 20. (Citando la Populorum progresssio, nn 3,29,32).*

otras, sustancialmente equivalentes e intercambiables. Eso induce a caer en un relativismo que en nada ayuda al verdadero diálogo intercultural; en el plano social, el relativismo cultural provoca que los grupos culturales estén juntos o convivan, pero separados, sin diálogo auténtico y, por lo tanto, sin verdadera integración.[34]

La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es sólo obra de la inteligencia. Ciertamente, puede reducirse a cálculo y experimentación, pero si quiere ser sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, ha de ser "sazonado" con la "sal" de la caridad... Las exigencias del amor no contradicen las de la razón... existe *el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor*. [35]

Esto significa que la valoración moral y la investigación científica deben crecer juntas, y que la caridad ha de animarlas.[36] La verdad, y el amor que ella desvela, no se pueden producir, sólo se pueden acoger. Su última fuente no es, ni puede ser, el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor.[37]

Esta visión refuerza mucho hoy la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible. Pero cuando el único criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad, se niega automáticamente el desarrollo.[38]

Conocer no es sólo un acto material, porque lo conocido esconde siempre algo que va más allá del dato empírico. Todo conocimiento, hasta el más simple, es siempre un pequeño prodigio, porque nunca se explica completamente con los elementos materiales que empleamos. En toda verdad hay siempre algo más de lo que cabía esperar, en el amor que recibimos hay siempre algo que nos sorprende. Jamás deberíamos dejar de sorprendernos ante estos prodigios. En todo conocimiento y acto de amor, el alma del hombre experimenta un "más" que se asemeja mucho a un don recibido.[39]

## 2.4. Dimensión religiosa: hondura antropológica y religiosa

Toda antropología sensata que se precie (absténgase insensatos) ha de tener en cuenta la dimensión religiosa del ser humano. Somos religiosos *a natura* del

34. *Caritas in veritate, n. 26.*
35. *Caritas in veritate, n. 30.*
36. *Caritas in veritate, n. 31.*
37. *Caritas in veritate, n. 52.*
38. *Caritas in veritate, n. 70.*
39. *Caritas in veritate, n. 77.*

mismo modo que somos corpóreos, libres, históricos o sexuados. No podemos prescindir de la dimensión religiosa, a no ser que renunciemos a ser y realizar nuestra existencia humana. (Si no somos buenos, que no lo somos, al menos seamos inteligentes.)

La *Caritas in veritate* se cimienta en la piedra angular de la dimensión religiosa (espiritual) del ser humano. Quizás es lo más genuino de esta carta.

Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano.[40]

> *(El desarrollo y progreso del hombre) exigen una visión trascendente de la persona, necesita a Dios... o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado.* [41]

Decir que el *desarrollo es vocación* equivale a reconocer, por un lado, que éste nace de una llamada trascendente y, por otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo. Con buenos motivos, la palabra "vocación" aparece de nuevo en otro pasaje de la Encíclica, donde se afirma: "No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto.[42] (Los falsos mesianismos) basan siempre sus propuestas en la negación de la dimensión transcendente.[43]

La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo el hombre y de todos los hombres, no es el verdadero desarrollo.[44] *Dios es el garante del verdadero desarrollo del hombre* en cuanto, habiéndolo creado a su imagen, funda también su dignidad trascendente y alimenta su anhelo constitutivo de "ser más".[45]

El ser humano está hecho para el don, el cual manifiesta y desarrolla su dimensión trascendente.[46] La revelación cristiana sobre la unidad del género humano presupone *una interpretación metafísica del humanum, en la que la relacionalidad es elemento esencial*. También otras culturas y otras religiones enseñan la fraternidad y la paz y, por tanto, son de gran importancia para el desarrollo humano integral.[47]

40. *Caritas in veritate, n. 2.*
41. *Caritas in veritate, n. 11.*
42. *Caritas in veritate, n. 16.*
43. *Caritas in veritate, n. 17.*
44. *Caritas in veritate, n. 18.*
45. *Caritas in veritate, n. 29.*
46. *Caritas in veritate, n. 34.*
47. *Caritas in veritate, n. 55.*

En todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas, expresiones de una misma naturaleza humana, querida por el Creador, y que la sabiduría ética de la humanidad llama ley natural.[48]

Es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir las normas fundamentales de la ley moral natural que Dios ha inscrito en su corazón.[49] Sin Dios el hombre no sabe dónde ir ni tampoco logra entender quién es... *El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano*.[50]

## 2.5. Desarrollo

Es el *cantus firmus* de la Encíclica: el desarrollo personal del ser humano como individuo, así como en cuanto ser social, comunitario. Aparece ya en el título de la Encíclica: *Sobre el desarrollo humano integral.* El término desarrollo (progreso) o la idea, aparece en más de cincuenta ocasiones.

### *Lo decisivo en el desarrollo es el ser humano no las cosas*

El centro del desarrollo es el hombre, (n. 47). Ante una visión del desarrollo como producción de unidades y toneladas, es muy valioso que se nos recuerde que el centro es el hombre. Quien progresa y desarrolla no son las cosas, sino las personas.

### *Concepción dinámica y evolutiva del ser humano*

La persona humana tiende por naturaleza hacia su propio desarrollo, (n. 68). Puesto que se admite el desarrollo como algo connatural al ser humano parece que se vive en una *concepción dinámica* del mismo, así como de los pueblos y sociedades. Somos seres no acabados, sino en realización. Esta visión, además de ser válida para el campo social al que principalmente se dirige, es –sería– aplicable también a otros ámbitos como pueden ser los recorridos existenciales, intelectuales, éticos, doctrinales: evolución del dogma, etc. No es sino una concepción histórica y existencialista de la persona. Un mundo sin desarrollo supone una desconfianza en el ser humano, (n 14).

---

48. *Caritas in veritate, n. 59.*
49. *Caritas in veritate, n. 68.*
50. *Caritas in veritate, n. 78.*

El tema del desarrollo de los pueblos está íntimamente unido al del desarrollo de cada hombre. La persona humana tiende por naturaleza a su propio desarrollo.[51]

No obstante, la Encíclica permanece en una visión ontológica del ser humano, pues se ha de llegar *más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor de la sustancia de las cosas.*[52]

### *Acercamiento a la modernidad*

Por otra parte, cuando la Encíclica reflexiona sobre el progreso y el desarrollo, se puede observar una cierta *sintonía con la modernidad,* asignatura siempre pendiente en los medios eclesiásticos. Aun con la lógica crítica, la Encíclica muestra una concepción positiva del progreso humano, del desarrollo, de la técnica-tecnología, del mercado, a los que aplicará la luz del evangelio, del humanismo cristiano.

### *Pensamiento*

En un mundo vacío de ideas (n. 53)[53], resulta oxigenante la invitación que hace el papa Benedicto a pensar estas cosas: *para alcanzar el desarrollo hacen falta "pensadores de reflexión profunda que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo"*, (n. 19). Es bueno y humaniza echar una "pensada" a la vida en todas sus dimensiones personales, sociales, incluidas la religiosa y la eclesiástica.

### *Concepción del desarrollo / progreso*

La idea central respecto del desarrollo y progreso es que no se trata de una cuestión meramente material, técnica, de producción y consumo de meros bienes materiales, sino que es una cuestión humana: o progresa y desarrolla el ser humano o, si no, todo se convierte en un "almacén de trastos". Por otra parte, el desarrollo no es solamente cuestión de las instituciones. Veamos algunas afirmaciones. El centro y finalidad del desarrollo es el ser humano, no las cosas.

El "auténtico desarrollo": "debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre".[54] *No basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico*. El desarrollo necesita ser ante todo auténtico e integral.[55]

---

51. *Caritas in veritate, n. 68.*
52. *Caritas in veritate, n. 4.*
53. *Citando a Pablo VI en la Populorum progressio, n. 85.*
54. *Caritas in veritate, n. 18 (citando a Pablo VI en la Populorum progressio, n. 14).*
55. *Caritas in veritate, n. 23.*

Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador... La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad*, que es la única *garantía de libertad* (cf. Jn 8,32) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*. [56]

*Toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre... el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones...*

> "Desafortunadamente, se ha depositado una confianza excesiva en dichas instituciones, casi como si ellas pudieran conseguir el objetivo deseado de manera automática. En realidad, las instituciones por sí solas no bastan, porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos." [57]

En la *Populorum progressio*, Pablo VI nos ha querido decir, ante todo, que el progreso, en su fuente y en su esencia, es una *vocación*….[58] La vocación es una llamada que requiere una respuesta libre y responsable. El *desarrollo humano integral supone la libertad responsable* de la persona y los pueblos: ninguna estructura puede garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana... sólo en un régimen de libertad responsable puede crecer de manera adecuada.[59]

La verdad del desarrollo consiste en su totalidad: si no es de todo el hombre y de todos los hombres, no es el verdadero desarrollo.[60] N*o basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico*. El desarrollo necesita ser ante todo auténtico e integral.[61]

Dios es el garante del verdadero desarrollo del hombre... Puede ocurrir que los países económicamente desarrollados exporten a los países pobres una visión restringida de la persona y su destino: éste es el daño que el "superdesarrollo produce al desarrollo auténtico, cuando va acompañado por el "subdesarrollo moral".[62]

---

56. *Caritas in veritate, n. 9.*
57. *Caritas in veritate, n. 11 (Cita la Populorum progressio, de Pablo VI, n. 14).*
58. *Caritas in veritate, n. 16.*
59. *Caritas in veritate, n. 17.*
60. *Caritas in veritate, n. 18.*
61. *Caritas in veritate, n. 23.*
62. *Caritas in veritate, n. 29.*

La excesiva sectorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no sólo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan.[63]

El desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad.[64]

En las *iniciativas para el desarrollo* debe quedar a salvo el principio de la *centralidad de la persona humana*, que es quien debe asumirse en primer lugar el deber del desarrollo... Lo que interesa principalmente es la mejora de las condiciones de vida de las personas.[65]

Es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma.[66]

*La cooperación para el desarrollo* no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una gran *ocasión para el encuentro cultural y humano*.... Las sociedades tecnológicamente avanzadas no deben confundir el propio desarrollo tecnológico con una presunta superioridad cultural, sino que deben redescubrir en sí mismas virtudes a veces olvidadas, que las han hecho florecer a lo largo de su historia.[67]

Un ejemplo de la importancia de este problema lo tenemos en el *fenómeno del turismo internacional*, que puede ser un notable factor de desarrollo económico y crecimiento cultural, pero que en ocasiones puede transformarse en una forma de explotación y degradación moral.[68]

El tema del desarrollo de los pueblos está íntimamente unido al desarrollo de cada hombre. La persona humana tiende por naturaleza a su propio desarrollo... *El desarrollo de la persona se degrada cuando ésta pretende ser la única creadora de sí misma*. De modo análogo, también el desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad piensa que puede recrearse utilizando los "prodigios" de la tecnología. Lo mismo ocurre con el desarrollo económico.[69]

---

63. *Caritas in veritate, n. 31.*
64. *Caritas in veritate, n. 34.*
65. *Caritas in veritate, n. 47.*
66. *Caritas in veritate, n. 48.*
67. *Caritas in veritate, n. 59.*
68. *Caritas in veritate, n. 61.*
69. *Caritas in veritate, n. 68.*

El problema del desarrollo en la actualidad está estrechamente unido al *progreso tecnológico* y a sus aplicaciones deslumbrantes en el campo biológico. La técnica –conviene subrayarlo– es un hecho profundamente humano.[70]

La técnica tiene un rostro ambiguo... la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible. Pero cuando el único criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad, se niega automáticamente el desarrollo. En efecto, el verdadero desarrollo no consiste principalmente en hacer. La clave del desarrollo está en una inteligencia capaz de entender la técnica y de captar el significado plenamente humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona considerada en la globalidad de su ser.[71]

Absolutismo de la técnica, "cultura de la muerte", planificación eugenésica, *Mens eutanásic*… Detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la dignidad humana. A su vez, estas prácticas fomentan una concepción materialista y mecanicista de la vida humana. ¿Quién puede calcular los efectos negativos sobre el desarrollo de esta mentalidad?[72]

*El problema del desarrollo está estrechamente relacionado con el concepto que tengamos del alma del hombre... El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual*, porque el hombre es "uno en cuerpo y alma"... *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo.[73]

El desarrollo del hombre y de los pueblos alcanza un nivel parecido, si consideramos *la dimensión espiritual* que debe incluir necesariamente el desarrollo para ser auténtico.[74]

Ante los grandes problemas del desarrollo de los pueblos, que nos impulsan casi al desasosiego y al abatimiento, viene en nuestro auxilio la palabra de Jesucristo... el hombre no es capaz de gobernar por sí mismo su propio progreso... *El desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios* en oración.[75]

---

70. *Caritas in veritate, n. 69.*
71. *Caritas in veritate, n. 70.*
72. *Caritas in veritate, n. 75.*
73. *Caritas in veritate, n. 76 (citando la Gaudium et spes, n. 14).*
74. *Caritas in veritate, n. 78.*
75. *Caritas in veritate, n. 79.*

## 2.6. Ética y libertad

### *Ética*

La Encíclica remite constantemente a la ética, a la moral, a la libertad, dañada, pero libertad. El ser humano, todo ser humano tiene *a natura* un cierto sentido del bien y del mal, que nuestra libertad –dañada– irá actuando en cada momento.

En todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas, expresiones de una misma naturaleza humana, querida por el Creador, y que la sabiduría ética de la humanidad llama *ley natural*. Dicha ley moral universal es fundamento sólido de todo diálogo cultural, religioso y político, ayudando al pluralismo multiforme de las diversas culturas a que no se alejen de la búsqueda común de la verdad, del bien y de Dios. Por tanto, la adhesión a esa ley escrita en los corazones es la base de toda colaboración social constructiva.[76]

Todos los hombres perciben el *impulso interior* de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano.[77]

Responder a las exigencias morales más profundas de la persona tiene también importantes efectos beneficiosos en el plano económico. En efecto, *la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento*; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona.[78]

Es necesario que el hombre entre en sí mismo para descubrir las normas fundamentales de la *ley moral natural* que Dios ha inscrito en su corazón.[79]

Dios revela el hombre al hombre; la razón y la fe colaboran a la hora de mostrarle el bien, con tal que lo quiera ver; *la ley natural*, en la que brilla la Razón creadora, indica la grandeza del hombre, pero también su miseria, cuando desconoce el reclamo de la verdad moral.[80]

Toda la actividad humana para que resulte humanizadora habrá de desplegarse desde la ética / moral. L*a libertad humana es ella misma sólo cuando respon-*

---

76. *Caritas in veritate, n. 59.*
77. *Caritas in veritate, n. 1.*
78. *Caritas in veritate, n. 45.*
79. *Caritas in veritate, n. 68.*
80. *Caritas in veritate, n. 75.*

*de a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*.[81]

*El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común*.[82] (La paz no es meramente fruto de acuerdos o de la técnica) es necesario que se sustenten en valores fundamentados en la verdad de la vida.[83]

Igualmente los medios de comunicación han de estar al servicio del *ethos de la sociedad* y son valiosos cuando se organizan y se orientan bajo la luz de una imagen de la persona y el bien común que refleje sus valores universales... se necesita que los medios de comunicación estén centrados en la promoción de la dignidad de las personas y de los pueblos, que estén expresamente animados por la caridad y se pongan al servicio de la verdad, del bien y de la fraternidad natural y sobrenatural. En efecto, la libertad humana está intrínsecamente ligada a estos valores superiores.[84]

El trabajador, los sindicatos, el mundo de las finanzas han de regirse por criterios éticos, (nn. 64.65).

### *Libertad, sí, pero con un "windows" inestable*

La libertad es uno de los a priori del ser humano. El ser humano es libre. Sentada la libertad, no es menos cierto que hemos de decir que nuestra libertad está dañada. Se explique como se explique la cuestión del pecado original, donde hay un ser humano, por tanto, libre, comienza una historia difícil: *historia salutis-historia damnationis*. El programa quedó dañado.

En línea con la visión evolutiva del ser humano, la encíclica evoca a K. Rahner cuando habla de la libertad no como mera capacidad de elección, sino como capacidad de ser, (n. 70). Cada uno de nosotros es consciente de su capacidad de decidir libre y responsablemente... Nuestra libertad está originariamente caracterizada por nuestro ser, con sus propias limitaciones.[85]

"Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres".[86]

---

81. *Caritas in veritate, n. 70.*
82. *Caritas in veritate, n. 71.*
83. *Caritas in veritate, n. 72.*
84. *Caritas in veritate, n. 73.*
85. *Caritas in veritate, n. 68.*
86. *Caritas in veritate, n. 34.*

Nuestra libertad está originariamente caracterizada por nuestro ser, con sus propias limitaciones.[87]

La llamada al desarrollo requiere una respuesta libre: la vocación es una llamada que requiere una respuesta libre y responsable. El *desarrollo humano integral supone la libertad responsable* de la persona y los pueblos: ninguna estructura puede garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana.[88]

Se corre el riesgo de que no se respeten los derechos humanos, bien porque se les priva de su fundamento trascendente, bien porque no se reconoce la libertad personal.[89] L*a libertad humana es ella misma sólo cuando responde a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*. De ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica. Conscientes de esta atracción de la técnica sobre el ser humano, se debe recuperar el verdadero sentido de la libertad, que no consiste en la seducción de una autonomía total, sino en la respuesta a la llamada del ser, comenzando por nuestro propio ser.[90]

## 2.7. Fe e ideologías

La conexión en la vida entre fe e ideologías es un "contencioso" en todo cristiano comprometido. La historia de los movimientos apostólicos (JOC, HOAC, JEC, Acción Católica, etc.) allá por los años 1960 es un buen laboratorio para estudiar estas cosas. No es un asunto fácil de compaginar. *La Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer y no pretende de ninguna manera mezclarse en la política de los Estados.*[91]

En el fondo de este asunto se ventila la ultimidad y la eficacia. La fe "es ineficaz": con la fe, con el evangelio en la mano uno no resuelve los problemas sindicales, o no construye una casa de cultura en su barrio o pueblo. Hay que echar mano de las mediaciones ideológico-políticas. La fe es la instancia crítica última que pondrá en cuarentena *las visiones utópicas e ideológicas que comprometen las visiones utópicas e ideológicas*.[92] Por eso yo creo en Cristo, pero no creo ni en Marx ni en

87. *Caritas in veritate, n. 68.*
88. *Caritas in veritate, n. 17.*
89. *Caritas in veritate, n. 56.*
90. *Caritas in veritate, n. 70.*
91. *Caritas in veritate, n. 9. Citando también Gaudium et spes, n. 36. Pablo VI, Popolurum progressio, n. 13.*
92. *Caritas in veritate, n. 11.*

ningún poder. Desde mi fe en Cristo entro en la vida ideológico-política, incluso "manchándome las manos" (la asepsia es un escapismo), pero no confundo ideología y fe. La fe juega una función crítica enorme, el Reino de los cielos es la instancia última frente a todas las mediaciones. Algo de esto es lo que subraya la encíclica cuando dice que *la razón necesita siempre ser purificada por la fe*, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente, (n. 56).

### *Siempre la eclesiología a vueltas*

La Encíclica afirma que *la iglesia no pretende mezclarse en la política.* Sin embargo es de desear que haya mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos, (n. 24). Los ciudadanos cristianos creyentes, ¿no son Iglesia?

### *El progreso técnico como ideología*

En estos tiempos de postmodernidad en los que han caído los grandes relatos: sea el Éxodo o la sociedad perfecta o la libertad de mayo del 68, el peligro es asumir el progreso tecnológico como ideología: considerar ideológicamente como absoluto el progreso técnico y soñar con la utopía de una humanidad que retorna a su estado de naturaleza originario, son dos modos opuestos para eximir al progreso de su valoración moral y, por tanto, de nuestra responsabilidad.[93]

La tecnología aseguraría de nuevo "el paraíso terrenal", lo cual no es cierto: Los "mesianismos prometedores, pero forjados de ilusiones" [38] basan siempre sus propias propuestas en la negación de la dimensión trascendente del desarrollo, seguros de tenerlo todo a su disposición. Esta falsa seguridad se convierte en debilidad, porque comporta el sometimiento del hombre, reducido a un medio para el desarrollo, mientras que la humildad de quien acoge una vocación se transforma en verdadera autonomía, porque hace libre a la persona.[94]

*Pero la técnica tiene un rostro ambiguo*, (n. 70). La técnica ofrece grandes medios para vivir, poco horizonte y ningún fin (sentido).

El proceso de globalización podría sustituir las ideologías por la técnica [152], transformándose ella misma en un poder ideológico, que expondría a la humanidad al riesgo de encontrarse encerrada dentro de un *a priori* del cual no podría salir para encontrar el ser y la verdad. En ese caso, cada uno de nosotros conoce-

93. *Caritas in veritate, n. 14.*
94. *Caritas in veritate, n. 17.*

ría, evaluaría y decidiría los aspectos de su vida desde un horizonte cultural tecnocrático, al que perteneceríamos estructuralmente, sin poder encontrar jamás un sentido que no sea producido por nosotros mismos. Esta visión refuerza mucho hoy la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible. Pero cuando el único criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad, se niega automáticamente el desarrollo... de ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica.[95]

## 2.8. Globalización: ni buena ni mala: lo que hagamos de ella (n. 42)

La mentalidad y la sensación que tenemos de vivir en la "aldea global" está muy presente en la Encíclica *como un desafío,* (n. 9).

### *¿Qué es la globalización?*

La globalización ha de entenderse ciertamente como un proceso socioeconómico, pero no es ésta su única dimensión. Tras este proceso más visible hay realmente una humanidad cada vez más interrelacionada; hay personas y pueblos para los que el proceso debe ser de utilidad y desarrollo [103], gracias a que tanto los individuos como la colectividad asumen sus respectivas responsabilidades. La superación de las fronteras no es sólo un hecho material, sino también cultural, en sus causas y en sus efectos... La globalización es un fenómeno multidimensional y polivalente, que exige ser comprendido en la diversidad y en la unidad de todas sus dimensiones, incluida la teológica. Esto consentirá vivir y *orientar la globalización de la humanidad en términos de relacionalidad, comunión y participación.*[96]

La globalización es percibida como el *estallido de la interdependencia planetaria*, ya comúnmente llamada globalización... es sorprendente el alcance y la impetuosidad de su auge. Surgido en los países económicamente desarrollados, este proceso ha implicado por su naturaleza a todas las economías. Ha sido el motor principal para que regiones enteras superaran el subdesarrollo y es, de por sí, una gran oportunidad, (n. 33).

No obstante, la globalización sin un criterio de verdad puede contribuir a crear riesgo de daños hasta ahora desconocidos y nuevas divisiones en la familia humana. Por eso, la caridad y la verdad nos plantean un compromiso inédito y

95. *Caritas in veritate, n. 70.*
96. *Caritas in veritate, n. 42.*

creativo, ciertamente muy vasto y complejo. Se trata de *ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas*, animándolas en la perspectiva de esa "civilización del amor", (n. 33).

La globalización nos impele a repensar cuestiones antropológicas como la cultura: *Hoy, las posibilidades de interacción entre las culturas han aumentado notablemente, dando lugar a nuevas perspectivas de diálogo* intercultural, (n. 26).

### *Criterios en la globalización*

"La globalización no es, *a priori*, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella". Debemos ser sus protagonistas, no las víctimas, procediendo razonablemente, guiados por la caridad y la verdad.[97]

La globalización es un arma de doble filo: adecuadamente entendida y gestionada, *ofrece la posibilidad de una gran redistribución de la riqueza a escala planetaria como nunca se ha visto antes; pero, si se gestiona mal, puede incrementar la pobreza y la desigualdad, contagiando además con una crisis a todo el mundo,* (n. 42).

## 3. Notas finales

- Las tres encíclicas del papa Benedicto: *Deus caritas est, Spe salvi¸ Caritas in veritate,* son escritos muy bien pensados, muy bien construidos y redactados. Por otra parte son textos profundamente cristianos. Incluso aun en aspectos en los que se pueden intuir y formular otros planteamientos y formulaciones, los contenidos de estos escritos tienen *pondus.* Todo ello es de agradecer.

- En los tres escritos no hay quincallería eclesiástica, ni posiciones agresivas a las que tan dados están los ámbitos eclesiásticos, lo cual también es de agradecer. Con fuego cruzado poco vamos a conseguir. Son escritos serenos, reflexivos, quizás de no fácil lectura, pero que sintetizan el pensamiento y abren horizontes.

- La antropología de la *Caritas in veritate* es clásica, lo cual no significa que no sea valiosa. Se ocupa del ser humano. No vamos a discutir si es cuerpo y

97. *Caritas in veritate, n. 42.*

alma (Platón / San Agustín) o materia y forma (Aristóteles / Sto. Tomás), lo que importa en la vida (y en la encíclica) es el ser humano en desarrollo, que trabaja, que padece hambre, en muchas latitudes miseria, que es libre, que sufre las leyes del mercado, que es solidario o menos, fraterno o menos, que disfruta y es esclavo de la técnica, que vive en sociedad.

# 4. Decálogo para la reflexión personal y en grupo

***1. Comprar es siempre un acto moral y no sólo económico (n 66)***

Trata de explicitar y analizar las cuestiones que van implícitas en el acto tan común de comprar: el ordenador que utilizo "made in Taiwán", la ropa "made in China", el móvil con la guerra entre el Congo y Rwanda como transfondo, la madera de Guinea, la crisis, los conflictos sindicales, el consumismo neurótico, etc.

***2. Todos los seres humanos tenemos la misma dignidad***

Sí, teóricamente todos somos iguales, pero ¿La mujer es ya igual que el hombre? ¿Los de las pateras también? ¿Los emigrantes del este de Europa, de Latinoamérica, etc.? Somos tan iguales que el 50% de los medicamentos que se utilizan en África están falsificados y no tienen principios activos; en el caso de la malaria / paludismo la falsificación alcanza el 70%. ¿Y en la Iglesia?

***3. ¿Qué pensar –y cómo– con quienes no son creyentes, con quienes son creyentes en otros credos?***

También hay quienes "no son de los nuestros, pero expulsan demonios" (Mc 9,38), o al menos lo intentan... ¿No podremos dialogar y compartir tareas en la vida? Decía Antonio Machado que, de cada diez cabezas, nueve embisten y una piensa. ¿La mía en qué bando milita? Y también decía: ¿Tu verdad? ¡no! ¡La verdad! Y ven conmigo a buscarla.

***4. Caridad en la verdad y verdad en la caridad***

No se puede vivir restregando por la cara la supuesta verdad o utopía, es inhumano. Hemos de echar mano del respeto, del diálogo, de la tolerancia y, siempre de la caridad.

### *5. Dimensión religiosa*

El ser humano es siempre religioso. A este respecto lo que cambia no es el ser humano, sino los dioses o ídolos. ¿No crees que el ser humano se religa (religión) siempre con alguna realidad de la que espera la salvación: poder, patria, dinero, placer, dinero, etc.?

### *6. Desarrollo*

Lo decisivo en el desarrollo es el ser humano, no las cosas. Tenemos la mentalidad de que un país es desarrollado porque produce más coches y tiene más autopistas que en África, por ejemplo. Pero ¿no crees que el desarrollo / progreso es una cuestión personal: de personas, no de cosas?

### *7. Concepción dinámica y evolutiva del ser humano*

¿Tenemos conciencia de que la vida es una evolución personal continua? ¿No afectará este continuo caminar a cuestiones como la moral, la verdad, etc.? "Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; {pero} cuando llegué a ser hombre, dejé las cosas de niño." (1Cor 13,11).

### *8. Ética y libertad*

No es fácil ninguna de las dos cuestiones y posiblemente no tengamos una palabra absoluta sobre ellas. Sin embargo ambas dimensiones son más que importantes, decisivas en la vida. ¿Al menos, soy consciente de que nos son necesarios unos principios éticos sensatos en la vida? ¿Y la mediación de la libertad?

### *9. Fe e ideologías*

Ante todo seamos conscientes de si tenemos ambas cuestiones: ¿soy creyente o, al menos, lo intento? ¿Tengo una ideología y soy consciente de ella, o me mantengo tontamente "plantado mirando al cielo"? ¿Confundo fe con ortodoxia? No está de más analizar mi ideología desde el evangelio.

### *10. Volvamos al evangelio*

¿Cómo lees y vives la parábola de aquel joven rico, que no siguió a Jesús: el Reino de Dios, la utopía, solamente porque era rico?, (Mt 19,16-24)

# 3. La ética de la ayuda al desarrollo

Leonardo Rodríguez Duplá

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen

El presente trabajo aborda tres aspectos nucleares de la *Caritas in veritate*: la concepción cristiana del desarrollo humano, la conexión de amor y verdad, y el ideal de la fraternidad universal. Según la encíclica, el desarrollo integral del hombre presupone la colaboración activa de la libertad individual, la cual –sin renunciar a las mediaciones culturales– ha de seguir la pauta que le marca la naturaleza humana. La ayuda al desarrollo no debe reducirse a la promoción del bienestar material, sino que ha de hacer justicia a la condición espiritual del hombre.

El amor es una realidad que nos precede (puesto que Dios es amor), nos constituye (pues estamos hechos a su imagen y semejanza) y nos guía (ya que ilumina el camino y libera las fuerzas necesarias para recorrerlo). El desarrollo de los pueblos exige su incorporación a una gran comunidad internacional que vele por los derechos de todos. Esa comunidad no debe entenderse en términos exclusivamente jurídicos, pues sólo será eficaz si es a la vez una comunidad *moral*.

**Palabras clave:** desarrollo humano, bienestar material, comunidad moral, amor-verdad.

*Abstract*

*This work examines three core aspects of* Caritas in veritate*: The Christian concept of human development, the connection between love and truth, and the ideal of universal fraternity. According to the encyclical, integral development of man presupposes the active collaboration of individual freedom, which—without renouncing cultural mediations—must follow the pattern set by human nature. Aid to development should not be reduced to the promotion of material welfare, but must do justice to man's spiritual condition.*

*Love is a reality which precedes us (since God is love), constitutes us (since we are made in his image) and guides us (since He lights the way and affords us the necessary strength to follow it). The development of peoples requires their incorporation into a huge international community which safeguards the rights of all. This community must not be understood in solely legal terms, since it will only be efficient if it is at the same time a* moral *community.*

**Keywords:** human development, material welfare, moral community, love-truth.

La tercera encíclica de Benedicto XVI, dedicada al tema del desarrollo integral del hombre y de los pueblos, presenta una llamativa síntesis de tradición y actualidad. En el nivel de los principios generales, la Encíclica bebe de las fuentes de la Doctrina Social de la Iglesia, la cual "se levanta sobre el fundamento que los apóstoles han transmitido a los Padres de la Iglesia y que luego ha sido acogida y profundizada por los grandes maestros cristianos" (CV 12). En este nivel no hay –en realidad no puede haber– pretensión de novedad, sino reflexión agradecida sobre el sentido y alcance de unos principios cuya validez permanente es afirmada por el Papa de manera inequívoca. Sin embargo, esos mismos principios pecarían de abstractos y carecerían de fecundidad si no fueran puestos en relación con los cambiantes contextos históricos a los que han de ser aplicados. Si la doctrina social cristiana se enfrenta a la necesidad de actualizarse sin cesar atendiendo a los signos de los tiempos, esta necesidad es hoy particularmente acuciante en vista de la visible aceleración de los ritmos históricos. Esto explica que la Encíclica dedique muchas páginas a un minucioso y lúcido examen de la actual coyuntura de la humanidad, marcada de modo singular por el complejo e imparable proceso que se conoce como globalización. Es este planteamiento metodológico el que permite considerar a la Doctrina Social de la Iglesia como "una doctrina única y coherente, pero a la vez siempre nueva", una doctrina "que ilumina problemas siempre nuevos […] con una luz que no cambia" (CV 12).

De conformidad con lo dicho, la nueva encíclica ha de ser leída atendiendo simultáneamente a los principios sociales cristianos y a la actual coyuntura histórica. Pero existe una tercera clave interpretativa que no puede ser olvidada. Nos referimos a la evidente conexión temática de esta Encíclica con las dos anteriores de Benedicto XVI (y, más en general, con el conjunto de su magisterio). Desde su mismo título, *Caritas in veritate* sitúa en el amor el verdadero principio del desarrollo de los hombres y los pueblos, tesis ésta que remite inmediatamente a la encíclica *Deus caritas est*. A la vez, el tema del verdadero desarrollo humano entronca directamente con la crítica de las concepciones inmanentistas del progreso expuesta en la encíclica *Spe salvi*. Esta conexión temática hace que los tres textos se iluminen mutuamente.

*Caritas in veritate* es un texto de una extensión considerable y de una gran riqueza de contenidos. En las páginas que siguen no ofrecemos una visión panorámica de la encíclica, ni abordamos todos los temas en ella tratados, sino que nos limitaremos a ofrecer algunas consideraciones sobre tres cuestiones nucleares: la concepción cristiana del desarrollo humano, la conexión de amor y verdad, y el ideal de la fraternidad universal.

# 1. La concepción cristiana del desarrollo humano

La aspiración al desarrollo es una exigencia que al hombre le plantea su propia naturaleza. Al igual que otras criaturas, el hombre está tensado "dinámicamente por su naturaleza" (CV 68) hacia su propia plenitud. Pero en el caso del hombre, ese desarrollo de sus potencialidades no es un mero proceso orgánico que se produzca por sí mismo con tal de que las condiciones externas sean las adecuadas –pensemos en el crecimiento de una planta–, sino que requiere del concurso de su libertad. El hombre ha de tomar las riendas de su propia existencia y encaminarla en la dirección que le marca su naturaleza; ha de asumir y afirmar libremente su condición de hombre.[1]

Al recordar la dialéctica de naturaleza y libertad, la Encíclica se distancia de la concepción del hombre como un ser autárquico, capaz de satisfacer por sí mismo todas sus necesidades y ser el único arquitecto de su propio destino. La libertad del hombre cuenta siempre con la pauta de su propia naturaleza, la cual ha sido creada por Dios. La aspiración al desarrollo pleno de nuestra humanidad es esencialmente "vocación" (CV 16), invitación que procede de un origen trascendente y que sólo merced a Dios puede alcanzar su cumplimiento.

Las tradiciones culturales son precisamente formas de mediación entre la naturaleza y la libertad del hombre, y en esa medida poseen una importancia fundamental en nuestras vidas.[2] El ser humano no crece en una campana de vacío, sino que es acogido en el cauce de una forma de vida ya constituida, que incluye lenguaje y percepción de la realidad, valores y costumbres. Este enraizamiento originario en una determinada comunidad humana no debe ahogar la espontaneidad creativa del individuo, sino abrir un horizonte que la haga posible. Pero si la pertenencia a una comunidad de origen no es incompatible con la libertad individual, tampoco supone, a la inversa, que el hombre sea autor de sí mismo. Por más que las culturas sean múltiples y diversas, no dejan de ser variaciones sobre un mismo tema: el tema de la naturaleza creada por Dios y compartida por todos los hombres.[3] La plasticidad humana no es

1. En CV 17 se lee: "El desarrollo humano integral presupone la libertad responsable de la persona y de los pueblos"; la misma idea puede verse al final de CV 11.
2. En CV 26 se alude explícitamente a "la profunda importancia de la cultura de las distintas naciones y de las tradiciones de los distintos pueblos, en las que el hombre se confronta con las cuestiones fundamentales de la existencia".
3. Cf. CV 48, donde se sostiene que la naturaleza posee "carácter normativo para la cultura".

ilimitada, por lo que no es lícito "reducir al hombre a un mero fenómeno cultural" (CV 26).

La Encíclica *Caritas in veritate* no se conforma con invocar la naturaleza común a todos los hombres como criterio del genuino desarrollo humano, sino que señala cuáles son en concreto las exigencias que proceden de esa naturaleza. En unos casos se trata de necesidades patentes, cuya satisfacción es indispensable para la mera supervivencia física de las personas. La Encíclica menciona, como no podía ser de otro modo, el escándalo del hambre en el mundo, y advierte que no se debe a una verdadera escasez de recursos a nivel planetario, sino sobre todo a graves defectos de orden institucional (cf. CV 27). También denuncia el que no todos los hombres tengan acceso a un bien tan básico como el agua, o a las más elementales prestaciones sanitarias. Ahora bien, no basta con garantizar aquellos bienes y prestaciones que hacen posible la mera supervivencia biológica, la vida a secas, sino que es preciso garantizar a todos una vida digna. Esto supone la promoción de condiciones laborales dignas (CV 32; 63), el acceso de todos a la educación (CV 61) y la participación libre en la vida política. A su vez, estas metas sólo se podrán alcanzar mediante la adopción de un modelo económico y político que respete el medio ambiente, sea consciente del problema energético (CV 49), busque fórmulas de crecimiento sostenible y atienda a la justicia intergeneracional (CV 50).

Todos estos principios de la acción social son examinados en la Encíclica con el detenimiento que sin duda merecen. Pero al tiempo que se subraya su enorme importancia y se invita a tomarlos como guía de la conducta de individuos e instituciones, se advierte que no son suficientes para garantizar el "desarrollo integral" del hombre. Al hacer de las necesidades materiales y sociales del hombre el eje del modelo de desarrollo humano, se olvida la complejidad de la naturaleza humana. No sólo de pan vive el hombre: puesto que el ser humano es unidad de cuerpo y alma, su desarrollo integral supone que se satisfagan todas sus aspiraciones esenciales. Frente a las concepciones naturalistas del alma humana, que desembocan en el reduccionismo neurológico, es preciso recordar que el hombre posee un alma espiritual abierta a la trascendencia. Por eso la ayuda al desarrollo de los pueblos no puede consistir únicamente en la promoción del bienestar material, sino que ha de favorecer asimismo el crecimiento espiritual. La meta que perseguimos no puede ser "una sociedad del bienestar, materialmente desarrollada, pero que oprime el alma", pues "no hay desarrollo pleno ni bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas en su totalidad de alma y cuerpo" (CV 76).

La Iglesia sería infiel a su propia misión si se desentendiera de la tarea de promover el desarrollo integral del hombre. Cristo es maestro de humanidad: es Él quien, al invitarnos a nacer de nuevo e iniciar el camino de una vida nueva, nos ha enseñado qué es ser hombre en sentido pleno. Ser hombre es acoger y proyectar el amor que está en el origen de todas las cosas. El amor a Dios se prolon-

ga necesariamente en amor a los hombres, en ayuda eficaz al logro de sus necesidades y aspiraciones de todo orden. La Encíclica, haciéndose eco de la enseñanza de Pablo VI, afirma que "toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre" (CV 11). Esta función de promoción no es, por tanto, un elemento accesorio en la definición de la Iglesia, ni es mucho menos la excusa u ocasión para imponer una evangelización quizá no deseada, sino que la vida entera de la Iglesia puede ser entendida como promoción del hombre.[4]

## 2. La conexión de amor y verdad

Al comienzo de la Encíclica se lee: "Para la Iglesia –en virtud del Evangelio– el amor lo es todo […]: del amor de Dios procede todo, todo cobra forma por ese amor y todo aspira a él" (CV 2). Leída en perspectiva antropológica, esa afirmación significa que el amor es una realidad que nos precede, nos constituye y nos guía.

El amor *precede* al hombre porque éste ha sido creado por Dios y, según la fe cristiana, Dios es precisamente amor. Esta afirmación joánica, que era el eje de la primera encíclica de Benedicto XVI, desempeña también un papel capital en *Caritas in veritate*, especialmente en los pasajes que abordan el fundamento último de la Doctrina Social de la Iglesia y, más en general, de la vida cristiana en su conjunto. Si el hombre no fuera otra cosa que el resultado de la evolución universal de la materia, si fuera fruto de un proceso cósmico ciego, entonces Hamlet tendría toda la razón al definir al hombre como "la quintaesencia del polvo". No sólo careceríamos de verdadera dignidad, sino que estaríamos condenados a vivir sin esperanza. No habría respuesta para el dolor, la injusticia y la muerte. Todo lo más, intentaríamos paliar la dolorosa conciencia de nuestra verdadera situación existencial con los narcóticos del progreso material, como se expone convincentemente en la encíclica *Spe salvi*. Frente a esta visión de las cosas, la afirmación de que en el origen de todas las cosas está el Dios que es amor, supone que el bien absoluto precede al mal que causamos y padecemos. La existencia humana no es una pasión inútil, ni tiene por qué consistir en la búsqueda continua del olvido de una verdad

4. Es muy revelador del estilo teológico de Benedicto XVI el que la Encíclica subraye el papel fundamental que corresponde al pensamiento en la promoción del desarrollo. En CV 31 se sostiene que una de las causas mayores del subdesarrollo es precisamente "que falta sabiduría, reflexión, pensamiento". Por ello resulta hoy imprescindible "un nuevo impulso del pensamiento" (CV 53) que desemboque en "una comprensión global y una nueva síntesis humanística" (CV 21). La importancia que estos pasajes reconocen a la tarea de pensar resulta coincidente con la comprensión del cristianismo como religión del Logos, a la que nos referiremos enseguida.

pavorosa, ya que el sentido precede al sinsentido en el orden absoluto de las cosas y funda la esperanza. El amor de Dios es "amor creador del que recibimos nuestro ser; es amor redentor por el que volvemos a nacer" (CV 5).

El amor *constituye* al hombre, pues el Dios que es amor ha creado al hombre a su imagen y semejanza. La encíclica subraya por ello que el amor es la "expresión auténtica del ser del hombre" (CV 3). A la luz de esta afirmación, el ser humano aparece elevado a la condición de colaborador de Dios, de prolongador del amor que le precede y funda, amor que el hombre debe irradiar entre sus semejantes. La creación amorosa del hombre por Dios resulta así el fundamento de la "dinámica del amor recibido y otorgado" (CV 5) de que habla la Encíclica. Al prolongar en nuestro ser y obrar el movimiento del amor que nos precede no negamos nuestra naturaleza de hombres, sino que avanzamos hacia su consumación, hacia la "vida verdadera" (CV 1) a la que nos destina el plan de Dios para nosotros. He aquí la paradoja del amor que es la clave de nuestra existencia: el amor comporta entrega, renuncia, olvido de sí; pero quien vive en el amor sincero, lejos de perderlo todo, lo gana todo. Y a la inversa: quien concibe la existencia como una pugna por superar a sus semejantes y busca exclusivamente el propio beneficio, podrá acaso ganar el mundo, pero se alejará de las verdaderas metas que le marca su condición espiritual. En definitiva, negará su propia naturaleza, pues "el hombre está hecho para el don que expresa y traduce su dimensión trascendente" (CV 34).

A la luz de la teología de la creación y de la antropología cristiana, el amor se nos muestra, en tercer lugar, como la *guía* que orienta nuestra existencia: "Lo que nos precede y lo que nos constituye –el amor y la verdad– nos muestra qué es lo bueno y en qué consiste nuestra felicidad" (CV 52). Esta función orientadora del amor se despliega tanto en el plano personal como en el colectivo. El amor no sólo está llamado a orientar la conducta privada de los hombres, sino que constituye "la vía principal de la Doctrina Social de la Iglesia" (CV 2). Ésta nos enseña que las causas últimas del subdesarrollo no son de orden material, sino que se reducen en último término a la falta de fraternidad entre los hombres. Dicha fraternidad no puede ser suscitada por la sola razón humana, la cual, en el mejor de los casos, se muestra capaz de promover metas sociales sumamente valiosas, como la creación de un orden político igualitario y de un régimen de convivencia pacífica, pero no puede fundar aquella "lógica del don" sin la que no hay verdadera solidaridad entre los hombres. Un adalid de la razón humana tan señalado como Kant sostenía sabiamente que la libertad y la paz son tan necesarias para el individuo, que "hasta un pueblo de demonios" optaría por un régimen republicano que garantizara a todos el acceso a esos bienes imprescindibles.[5] Con ello confesaba que la salida del estado de naturaleza e incluso la institución de un ordenamiento jurídico liberal es

5. Cf. KANT, Inmanuel, *La paz perpetua*, Madrid, 1994.

compatible con el egoísmo más radical por parte de los ciudadanos que a él se someten. La aceptación del contrato social puede obedecer, en efecto, al mero cálculo, a la lucidez de quienes comprenden que es preferible firmar un pacto de no agresión con sus vecinos. Las situaciones de pobreza y exclusión que hoy se registran en el seno de las sociedades políticamente más avanzadas parecen confirmar esta opinión. El progreso económico y político no garantiza por sí solo la solidaridad entre los hombres. La propuesta de Benedicto XVI de un "ensanchamiento de la razón" (VC 33; véase también el discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona) supone, en este contexto, que la razón se abra al amor como principio trascendente capaz de suscitar la fraternidad entre los hombres y fomentar el desarrollo de los pueblos.

La función del amor en tanto que guía de la acción humana es doble: por una parte, merced a su peculiar lucidez, el amor ilumina el camino; por otra, gracias a su eficacia en el orden de la motivación, libera las fuerzas necesarias para recorrerlo.

La tesis de que el amor aporta lucidez constituye una de las afirmaciones centrales de esta Encíclica, como ya sugiere el hecho de que el amor aparezca combinado con la verdad en su mismo título. Con demasiada frecuencia se ha visto en el amor un impulso ciego, una suerte de apego arbitrario incompatible con la imparcialidad y universalidad del ideal de justicia proclamado por la razón práctica. Quienes así piensan, sostienen que la acción social ha de ser guiada por los saberes humanos objetivos, y no por los cambiantes sentimientos individuales o colectivos. Frente a tales "deformaciones y vaciamientos de sentido a las que estaba y sigue estando expuesto el amor" (CV 2), la encíclica sostiene que el amor no está reñido con el saber, sino que más bien "lo exige, lo promueve y lo vivifica", pues la inteligencia y el amor no son mutuamente extraños: "hay un amor rico en inteligencia y una inteligencia colmada por el amor" (CV 30).

Con esto llegamos a un tema especialmente querido por Benedicto XVI, un tema que recorre su magisterio y también su labor teológica. Frente a las diversas figuras del fideísmo, el Papa siempre ha entendido el cristianismo como una religión abierta a la razón. Esto lo sugiere ya la propia historia de esta religión. La temprana alianza del cristianismo con la filosofía griega no es vista por Benedicto XVI como un azar histórico, sino como una exigencia interna de la fe cristiana, la cual nunca se entendió a sí misma como un mito entre otros muchos, capaz de convivir con ellos sin desalojarlos, ni como una religión civil que buscara fomentar la estabilidad política de una determinada comunidad, sino como la verdad que salva. Esa verdad encontró en el logos griego los instrumentos conceptuales que hicieron posible su formulación como religión universalista. Razón y fe no son magnitudes enfrentadas, sino dimensiones de una misma experiencia creyente. San Justino hablará significativamente del cristianismo como la "verdadera filosofía".

Esta misma comprensión del cristianismo emerge con fuerza en los primeros números de la Encíclica, en los que se nos recuerda que "el Dios bíblico es a la vez 'agape' y 'logos': caridad y verdad, amor y palabra" (CV 3). Precisamente porque amor y verdad son inseparables, el amor, centro de la ética cristiana, no puede ser entendido como un afecto ciego y arbitrario. Se trata más bien de un sentimiento que nos hace lúcidos para una verdad que es mayor que nosotros y que nos mide. Puesto que esa verdad es compartible por todos los hombres, constituye el fundamento de una "cultura del amor" (CV 33) común a todos y capaz de reconducir la globalización hacia la meta del desarrollo integral de los hombres y los pueblos. Por eso afirma la Encíclica que la mayor amenaza que hoy se cierne sobre el desarrollo humano es el relativismo, es decir, la negación de la verdad universal. Del mismo modo que la caridad en la verdad une a los hombres, el relativismo los separa.

El amor no sólo ilumina el camino del desarrollo humano, sino que da fuerzas para recorrerlo sin desfallecer. Las primeras líneas de la Encíclica describen el amor como "el motor principal del verdadero desarrollo de cada hombre y de la humanidad entera", como "una fuerza extraordinaria que impulsa al hombre a implicarse valiente y generosamente en el ámbito de la justicia y de la paz" (CV 1). La extraordinaria eficacia del amor en el orden de la motivación se debe a que este sentimiento tiene su fuente en un amor que precede y sostiene al hombre. Pese a las mil dificultades a que se enfrenta el proyecto de una cultura del amor, "el amor de Dios […] nos da ánimos para seguir trabajando en la búsqueda del bien para todos […] Dios nos da la fuerza para luchar y para sufrir por amor al bien común" (CV 78).

El amor en la verdad ha de plasmarse en la creación de instituciones y el diseño de políticas que favorezcan el desarrollo integral del hombre. La encíclica subraya a este respecto la necesidad de la "vía institucional" del amor al prójimo (CV 7). Pero a la vez destaca que las instituciones, por sí solas, no bastan (cf. CV 17). Es importante, por ejemplo, que todas las naciones puedan incorporarse al comercio internacional en condiciones de paridad, sin quedar excluidas por barreras proteccionistas; como también es deseable que todos los hombres puedan vivir en un régimen político que garantice sus derechos y libertades fundamentales. Pero sería ingenuo pensar que los mecanismos económicos y políticos, una vez puestos en marcha, son suficientes para garantizar la justicia y promover el bien común. Esas instituciones se basan en el principio de reciprocidad, no en el de la gratuidad del amor; y sin gratuidad no hay verdadero desarrollo. Por eso "tanto el mercado como la política necesitan personas que estén dispuestas a entregarse unas a otras" (CV 39; cf. también 71.)

## 3. El ideal de la fraternidad universal

La Encíclica *Caritas in veritate* identifica en varias ocasiones el polo último al que ha de tender la ayuda al desarrollo de los pueblos con la incorporación de todos ellos a una gran comunidad internacional que vele por los legítimos intereses de todos los hombres. Con meridiana claridad se dice en este pasaje: "El tema del desarrollo de los pueblos coincide con el de la inclusión de todas las personas y pueblos en la comunidad única de la familia humana, la cual se forma solidariamente sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz" (CV 54).

Conviene notar que, en este punto, la doctrina social cristiana se muestra coincidente con las más poderosas tradiciones del pensamiento político moderno. Kant, por ejemplo, estaba persuadido de que el ideal de una paz perpetua entre las naciones sólo se podía alcanzar y estabilizar mediante la institución de una comunidad de naciones dotada de poder coercitivo. Bien es verdad que a la hora de precisar la naturaleza concreta de esa comunidad internacional, el gran filósofo prusiano se mostraba indeciso entre las dos opciones que se ofrecían a su espíritu: un Estado mundial único y una federación de Estados independientes. En algunos textos Kant se decanta por la primera posibilidad, que cuenta con la ventaja de su mayor eficacia, pues en un Estado mundial las exigencias del *ius gentium* no se verían limitadas por derechos de soberanía particulares. Pero este modelo tiene el inconveniente de que, si las cosas se tuercen, el Estado mundial se transformaría en un monstruo poderoso que ahogaría toda libertad. Y que las cosas se tuerzan es una posibilidad con la que, según Kant, hay que contar siempre, habida cuenta del "mal radical" que anida en el corazón del hombre.[6] Por esta razón, el filósofo prusiano, en otros textos, se muestra partidario de una federación de Estados que se sometan a las normas del derecho internacional y creen una fuerza coercitiva capaz de garantizar su cumplimiento.

Benedicto XVI aboga por este segundo modelo, al menos provisionalmente. Esto es lo que sugiere la lectura conjunta de los pasajes en los que reivindica el papel del Estado moderno y aquellos otros en los que proclama la necesidad de una autoridad internacional dotada de fuerza coercitiva. En efecto, pese a la innegable pérdida de protagonismo de los Estados en el panorama internacional actual, la Encíclica sostiene que existen "razones de sabiduría y de prudencia [que] desaconsejan proclamar precipitadamente el final del Estado. Respecto a la solución de la crisis actual se atisba un crecimiento de su papel, ya que recupera muchas de sus competencias" (CV 41). Y en otro lugar se sostiene que es del todo indispen-

6. Cf. KANT, Inmanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón,* Madrid, 1969, primera parte.

sable "una genuina autoridad política mundial", la cual "evidentemente ha de tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones, así como las medidas votadas y adoptadas en los distintos foros internacionales" (CV 67). E incluso se señala la "reforma tanto de la Organización de Naciones Unidas y de la configuración económica y financiera internacional" como paso necesario en el camino hacia la institución de esa autoridad mundial, algo que también reclama hoy un seguidor de Kant como Habermas.[7]

No menos interesante es el acuerdo de la encíclica con la filosofía práctica kantiana en lo tocante a las condiciones *morales* del verdadero progreso de la humanidad. Antes hemos afirmado que el mero progreso jurídico es sumamente inestable, pues es compatible con el mayor egoísmo por parte de quienes se benefician de él. Recuérdese: hasta un pueblo de demonios optaría, según Kant, por la constitución republicana. Que el egoísmo no es una posibilidad abstracta, sino una realidad tangible, lo afirma la doctrina kantiana del mal radical, que también hemos evocado antes, al considerar los riesgos que entraña un Estado mundial. Por todo ello, en la tercera parte de *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant sostiene que el verdadero progreso de la humanidad no puede reducirse al perfeccionamiento de sus relaciones jurídicas, sino que pasa por la constitución de una "comunidad moral" que incluya potencialmente a todos los hombres. De manera análoga, la encíclica sostiene que "la 'ciudad del hombre' no sólo se promueve mediante relaciones basadas en derechos y deberes, sino más aún y ante todo mediante vínculos caracterizados por la gratuidad, la misericordia y la comunión" (CV 6). Y en otro lugar afirma que el camino hacia la constitución de una comunidad internacional que fomente eficazmente el desarrollo de los pueblos pasa por "un cambio de mentalidad que nos lleve a adoptar nuevos estilos de vida" (CV 51).

¿En qué consiste, más exactamente, este cambio de mentalidad? ¿Cuáles son los principios que lo inspiran? En este punto decisivo, la Encíclica *Caritas in veritate* propugna ante todo una concepción específicamente cristiana de la justicia, una concepción cuyo elemento distintivo es el papel que en ella desempeña el amor. Merece la pena que, para terminar, nos detengamos en este punto.

En la acepción común de los términos, el amor comporta gratuidad, mientras que la justicia es lo exigible a cualquiera. Esto explica que pueda parecer de entrada que la justicia es de suyo independiente del amor: el cumplimiento de los deberes de justicia sería un requisito previo, un escalón mínimo sin el cual no cabe acceder a los niveles superiores de la entrega desinteresada. Si hemos entendido

---

7. Cf. HABERMAS, Jürgen "Kants Idee des ewigen Friedens –aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", en: *Die Einbeziehung des Anderen,* Frankfurt a. M., 1996, pp. 192-236.

bien, la Encíclica afirma que esta interpretación contiene un núcleo de verdad, pero no toda la verdad. Es cierto que "no puedo 'regalar' al otro de lo mío sin haberle dado en primer lugar lo que en justicia le corresponde" (CV 6). Pero también es cierto que cuando la justicia se entiende exclusivamente en términos jurídicos, corre el peligro de no ser otra cosa que la expresión o reflejo de una relación de poder: la justicia sería el vector resultante de un paralelogramo de fuerzas sociales. Cuando esto ocurre, la delimitación de lo "tuyo" y lo "mío" es en realidad fruto del cálculo, y "la acción social se convierte en un juego de intereses privados y lógicas del poder" (CV 5). Precisamente para evitar esta degeneración de la justicia, es preciso entenderla desde el principio, no como independiente del amor y previa al amor, sino como la primera y más básica manifestación de éste, como su "medida mínima" (CV 6). La gratuidad no es simplemente algo que se añada desde fuera a la justicia para completar su obra, sino el principio que la inspira desde el principio e impide entenderla como fruto de un regateo. Dicho con palabras de Benedicto XVI: "Mientras antes se podía pensar que lo primero es alcanzar la justicia y que la gratuidad viene después como un complemento, hoy es necesario decir que sin la gratuidad no se puede alcanzar la justicia" (CV 38).

La justicia así entendida, como justicia que nace del amor, es el verdadero motor del desarrollo de los pueblos. Es un error entender la justicia como un mero correctivo de las secuelas negativas de un proceso económico dejado a su propia dinámica. Si tomamos este camino, sencillamente llegaremos demasiado tarde. Antes bien, la justicia se ha de hacer presente "en todas las fases" de la vida económica y social de los pueblos (cf. CV 37), bajo las figuras de la justicia distributiva y la justicia social. Sólo así el marco jurídico que regula la convivencia estará en consonancia con la dignidad de la persona y se convertirá en un poderoso instrumento de promoción humana, pues "el reparto de los bienes y los recursos del que procede el genuino desarrollo no es garantizado […] por relaciones determinadas meramente por el cálculo, sino mediante el potencial del amor" (CV 9).

# 4. La Doctrina Social de la Iglesia al servicio de la evangelización

Francisco José Andrades Ledo

Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen

La preocupación de la Iglesia por los aspectos que afectan a la dimensión social del hombre ha existido desde siempre. La Doctrina Social de la Iglesia como enseñanza más sistemática que pretende el análisis de esos aspectos y orientarlos según los valores evangélicos es más reciente. Pero tanto en un periodo como en otro eso se considera como elemento de evangelización por medio del cual la Iglesia comunica a los hombres la Buena Noticia del Evangelio y les hace partícipes de su acción salvífica. La salvación querida por Dios para la humanidad es el desarrollo en plenitud de toda la persona y de todas las personas. A eso contribuye la Doctrina Social de la Iglesia como servicio a la evangelización poniendo en el centro de su reflexión al hombre e iluminando la realidad social humana desde la vivencia de Jesús. La puesta en práctica de la caridad, como expresión del "amor fontal" de Dios, será en definitiva el criterio de verificación de toda acción humana que persiga una relación de intimidad y amistad con Dios a la vez que una preocupación y atención a los demás.

**Palabras clave:** preocupación, valores, evangelización, iluminar la realidad, atención.

*Abstract*

*The concern that the Church shows towards the aspects related to the social dimension of man has always existed. The social doctrine of the church as a more systematic teaching which attempts to analyze these aspects and guide them according to evangelical values is more recent. However, as much in one period as in another this was considered as an element of the evangelization by means of which the Church communicates to men the good news of the gospel and makes them participate in its salvific action. The salvation wanted by God for humanity is the full development of the whole person and of all people. The social doctrine of the Church contributes a service to the evangelization by making man the centre of its reflexion and illuminating the human social reality from the experience of Jesus. Putting charity into practice, as expression of the love which has its source in God, will be the definitive criteria for verifying all human action which pursues an intimate friendship with God combined with concern and attention to one´s neighbour.*

**Keywords:** concern, values, evangelization, illuminating the human social reality, attention.

La finalidad de la doctrina social de la Iglesia, como cualquier otra acción que lleva a cabo la Iglesia en su misión pastoral, es anunciar el mensaje evangélico de salvación en medio de los hombres. Eso no significa solamente que la sociedad se convierta en destinataria del anuncio, sino principalmente que el Evangelio se convierte en el "instrumento" por el que la sociedad se fecunda y fermenta, como ya apuntara el concilio Vaticano II en GS 40. El Evangelio es fermento de vida para los hombres en el seno de la sociedad. La Iglesia tiene como cometido hacer presente ese mensaje a modo de testimonio como si fuera "sal y luz" para los hombres (cf. Mt 5,13-16).

La enseñanza social dentro de la evangelización eclesial tiene que ayudar a los miembros de la propia Iglesia a que eso sea una realidad, para lo cual la Iglesia tiene que hacer suyos los motivos de preocupación del hombre y de la sociedad. El Evangelio no es indiferente a la vida de los hombres. La política, la economía, la cultura, el ocio y sus alternativas, el mundo del empleo y los asuntos laborales, las relaciones sociales, el acceso a la vivienda, la educación y la sanidad, las relaciones internacionales, etc., son cuestiones que afectan a la Iglesia, porque son elementos que forman parte determinante de la vida de cada hombre. No se trata de que ella quiera reivindicar un espacio público que le ha sido usurpado desplazando la fe hacia la interioridad de la conciencia, sino que ella misma es la que se siente impulsada a preocuparse e interesarse por la dignidad personal de cada hombre, dado que ella está afectada por los gozos y esperanzas, angustias y tristezas de los hombres (cf. GS 1). En este sentido, la doctrina social de la Iglesia presta un gran servicio a la acción evangelizadora de la Iglesia, a la vez que ella misma capta y se involucra en los aspectos que determinan la vida del hombre como ser social.[1]

# 1. Conveniencia de una relación estrecha

Según esta comprensión subyacente del Evangelio, la sociedad como destinataria de su mensaje y la acción evangelizadora de la Iglesia, entre la doctrina social de la Iglesia y la evangelización existe una profunda relación. Si la evangelización se comprende como la misión total de la Iglesia dicha misión no puede estar al margen de la realidad social del hombre, puesto que ésta le atañe no sólo en su dimensión ciudadana sino también como creyente. El ser humano está constituido por un

1. *Cf.* Pontificio Consejo "Justicia y Paz", *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia,* Madrid 2009, 60-71 [en adelante CDSI].

complejo mundo de relaciones que determinan su ser y su actuar. La misma dimensión creyente del ser humano está afectada igualmente por ese mundo de relaciones sociales. Por otra parte, la DSI está integrada en la tarea evangelizadora de la Iglesia porque lo que pretende precisamente es iluminar la realidad social del hombre desde los valores del Evangelio. No se puede comprender la DSI fuera o al margen de la acción evangelizadora eclesial en su conjunto, como si fuera la postura o el planteamiento de que de manera independiente defiende un creyente o un grupo determinado de fieles sin una finalidad claramente eclesial. La DSI sirve para fomentar la dimensión comunional de la Iglesia y desde ahí se lleva a cabo.

La DSI es el conocimiento de la fe puesto al servicio del hombre. Es la enseñanza, el magisterio, la doctrina de cuanto la fe posee de conocimiento a disposición del hombre para que éste se desarrolle y crezca. No interesa, entonces, al hombre sólo en la esfera de lo privado y en su relación particular con Dios, sino en todo aquello que dice relación con los demás y con la naturaleza, es decir, aquellos aspectos más íntimamente relacionados con la dimensión social del hombre, sin olvidar, por supuesto, la apertura a la Trascendencia. La DSI y la evangelización, por consiguiente, están íntimamente vinculadas: la naturaleza tanto de una como de la otra, si es que pueden entenderse por separado, se reclaman mutuamente. La evangelización necesita tener en el horizonte de su realización todos los elementos relacionados con la dimensión social del ser humano y la enseñanza social de la Iglesia no puede olvidar que esa misma enseñanza es un servicio evangelizador a los hombres realizado en nombre de la Iglesia.

A lo largo de la historia de la Iglesia esa unión ha sido así entendida. Es cierto que el mensaje de los Santos Padres no contiene un apartado expresamente destinado a este magisterio social, excepto en casos muy concretos, pero su enseñanza en conjunto no puede entenderse sin la finalidad de acompañar a los fieles a vivir su fe en las circunstancias históricas concretas que les correspondió vivir, en numerosas ocasiones complejas y difíciles.[2] Su enseñanza y, sobre todo, su acción pastoral, dado que ellos principalmente eran pastores, estaban centradas no sólo en la transmisión de conocimientos teológicos sino también en la orientación del comportamiento de los creyentes en medio del mundo desde los valores evangélicos y en llevar a cabo acciones socio-caritativas de primer orden para atender las necesidades de los más desprotegidos. "Los Padres de la Iglesia son conocidos no sólo como intrépidos defensores de los pobres y de los oprimidos, sino también como promotores de instituciones asistenciales (hospitales, orfanatos, hospederías para peregrinos y forasteros), y de concepciones socio-culturales que han inaugurado la era de un nuevo humanismo radicado en Cristo".[3]

---

2. Cf. PADOVESE, L. *Introducción a la Teología Patrística,* Estella (Navarra) 1996, 241-256.
3. *Congregación para la Educación Católica, Orientaciones para el Estudio y Enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la Formación de los Sacerdotes* (30 de diciembre de 1988) 17.

En el duradero transcurso de la Edad Media también fueron muchos los miembros de Iglesia que, con el deseo de prestar un servicio evangelizador desde el campo de la reflexión y el pensamiento, colaboraron para establecer los principios sobre los que apoyarse para una buena comprensión de la convivencia humana. Bien sea desde la teología o desde los fundamentos del derecho, los primeros centros universitarios surgidos al amparo de la Iglesia contribuyeron para que la racionalidad aplicada al comportamiento social sirviera para un correcto ordenamiento de la vida social. Personalidades de valía personal e intelectual como Santo Tomás de Aquino, Francisco Suárez, Francisco de Vitoria y otros tantos filósofos, teólogos y canonistas eclesiales ayudaron durante el periodo medieval con sus pensamientos a una mejor comprensión del hombre en su dimensión social y ciudadana.

No obstante, es en el siglo XX cuando se comienza a hablar más directamente de la DSI en general, así como de la relación entre ambas. De un modo especial es Pablo VI quien las vincula estrechamente al afirmar que "la evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre".[4] En continuidad con el pensamiento papal, el CDSI afirma explícitamente que "la doctrina social es parte integrante del ministerio de evangelización de la Iglesia. […] Entre evangelización y promoción humana existen vínculos profundos".[5] Benedicto XVI, por último, se hace eco de esa unión estrecha en su última encíclica.[6]

## 2. La evangelización, don y tarea de la Iglesia

La mayor aportación que puede hacer la Iglesia a la sociedad es la evangelización, comunicar a los hombres el mensaje salvador de Jesucristo, muerto y resucitado, y hacerles partícipes de esa experiencia salvífica. El anuncio debe ser explícito, con la finalidad de que el contenido sea conocido, pero al mismo tiempo tiene una dimensión ética, de realización de acciones, cuyo objetivo sea la puesta en práctica de la caridad para que los valores evangélicos alcancen la vida de los hombres en su acontecer cotidiano. La comunicación de la salvación que lleva a

4. *Pablo VI, Exhortación apostólica Evangelii nuntiandi (8 de diciembre de 1975) 29* [en adelante EN].
5. *CSDI 66.*
6. *Benedicto XVI, Encíclica Caritas in veritate (29 de junio de 2009) 15-16* [en adelante CIV].

cabo la Iglesia no es un mensaje en abstracto ni dirigido a una persona que tiene una "naturaleza pura"; por el contrario, tiene lugar en medio de un contexto social determinado y para un hombre histórico concreto. La evangelización tiene como finalidad que el Evangelio de Jesucristo alcance a los hombres concretos para que pueda ser practicado y vivido en la historia humana concreta. La acción evangelizadora de la Iglesia no es una misión desencarnada o ajena a la historia de los hombres. Ella ofrece el Evangelio de Jesús para que sea traducido en un modo de ser y de vivir, en una experiencia vital que confiere plenitud a lo que cada uno es y hace.[7]

Es aquí donde evangelización y DSI se dan la mano y caminan unidas, ya que para ello la misión de la Iglesia tiene que iluminar realidades concretas que el hombre vive y aportar los valores y virtudes de la fe cristiana para la solución de problemas que afectan a la humanidad. En palabras de Pablo VI se trata "de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuertes inspiradoras y modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación".[8]

## 2.1. La finalidad de la Iglesia es la evangelización

Éste fue el mensaje directo que lanzó Pablo VI en la carta magna de la evangelización. En concreto sus palabras decían: "evangelizar constituye la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar".[9] Comunicar la Buena Noticia del Evangelio y hacerla realidad ha sido desde sus orígenes el fin encomendado por Jesús a la Iglesia (cf. Mc 16,15) y la misión asumida por ella en medio del mundo de generación en generación. Ésta y no otra es su razón de existir; y es por esta misión por la que perdura como institución a lo largo del tiempo, no tanto por propia voluntad suya de llevarla a cabo cuanto por no poder dejar de hacerlo en función de su razón de existir. Su origen está en Dios que la envía en misión y su misión consiste en anunciar a ese Dios que la envía, el Padre de Jesucristo que quiere que el Reino de Dios sea una realidad entre los hombres y que ya ha comenzado con el mismo Jesús.

Toda la acción que la Iglesia desarrolla forma parte de su actividad evangelizadora. Tanto la celebración litúrgica de los misterios de Cristo, como la búsqueda interna de la comunión y el servicio que preste a los hombres –independiente-

---

7. MARTÍNEZ, F. *"¿Qué es evangelizar hoy? Hacia la Evangelii nuntiandi del año 2005" en* AA.VV., *Evangelizar, esa es la cuestión,* Boadilla del Monte (Madrid) 2006, 60-68.
8. EN 19.
9. EN 14.

mente de su condición, raza, religión, lengua y cultura–, como el anuncio explícito de la persona y el mensaje de Jesús son para la Iglesia ámbitos diversos desde donde evangelizar. El diálogo con el mundo, la salida al encuentro de quienes tienen necesidad de encontrarse con Dios, la oferta de un mensaje de liberación para los hombres, la realización de acciones socio-caritativas y tantas otras acciones que la Iglesia realiza son otros marcos para testimoniar el evangelio de Jesucristo.

En esa tarea evangelizadora eclesial están implicados todos y cada uno de los miembros de la Iglesia. La acción de la gracia bautismal confiere a cada cristiano una responsabilidad ministerial en el anuncio y testimonio de Jesucristo. Ningún creyente puede eludir esa responsabilidad, partiendo de que la gracia de Dios le ha alcanzado a él primero. Todo el que ha sido hecho partícipe de la alegría de la salvación de Dios está obligado a comunicarla y difundirla para que otros se beneficien igualmente de ella. Una experiencia gozosa de este tipo no puede ser vivida en soledad, sino que tiene que ser compartida con otros y querer que de ella participe el mayor número posible de personas, aunque no sean miembros de la comunidad eclesial. Todos los hombres son destinatarios de los beneficios de la salvación de Dios aportados por la obra evangelizadora.

## 2.2. El contenido de la evangelización: Jesucristo, salvador

Evangelizar es anunciar el Evangelio. El mensaje central del Evangelio es la Buena Noticia de Jesús, quien a su vez anuncia aquello que ha recibido de su Padre. Jesucristo es fiel al envío del Padre. Se sabe enviado a cumplir su voluntad (cf. Jn 4,34; 5,30; 6,38), que no es otra que hacer posible la existencia del Reino de Dios entre los hombres (cf. Mt 3,2; 4,17.23; Lc 17,21; 21,31). En la persona de Jesús ha irrumpido el Reino de Dios. Éste es el anuncio esperanzado de la Buena Noticia. Las parábolas de Jesús están repletas de alusiones al Reino de Dios, a su carácter gratuito, a las exigencias de pertenencia a él, a los misterios que alberga, a las condiciones requeridas para quien espera su cumplimiento definitivo, a la obligación para responder a su oferta, etc. La acción evangelizadora de Jesús está directamente relacionada con el Reino de su Padre; lo ha convertido en el contenido central de su anuncio. Sin olvidar que este Dios es un Dios salvador, tal como atestigua tanto la predicación de Jesús como la revelación veterotestamentaria.[10]

En continuidad con la misión emprendida por Jesús, la Iglesia tiene como referencia permanente en su acción evangelizadora que el reinado del Padre, con

10. Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *El don de Dios. Antropología teológica especial,* Santander 1991[2], 207-265.

todo su componente salvífico, sea una realidad para la humanidad. La Iglesia no ha inventado un mensaje propio que anunciar, sino que asume el que a su vez ha recibido. El contenido del anuncio de la Iglesia es Jesucristo y su acción salvadora para los hombres. La originalidad del anuncio de Jesús tiene un carácter exclusivamente salvífico. La salvación querida por Dios para los hombres y ofrecida en la persona de Jesús es el núcleo de la evangelización de la Iglesia. Todo lo que contribuya a ello estará en consonancia con lo querido por Dios, el resto tiene que ser objeto de revisión por parte de la Iglesia. Ahora bien, la salvación ofrecida no consiste solamente en el anuncio teórico de un contenido vacío de significado, sino que tiene como criterio central la preocupación de que los hombres puedan verse liberados de todo lo que supone ataduras y esclavitudes. "Liberación de todo lo que oprime al hombre", dirá Pablo VI en EN 9.

Para que este deseo de la evangelización sea una realidad, la Iglesia, al igual que Jesús a quien anuncia, ha tenido siempre como horizonte de realización, aunque en ocasiones los medios adoptados no hayan sido los más acertados, la construcción de una sociedad más justa y fraterna, que se parezca cada vez más al Reino de Dios presentado por Cristo. Una sociedad que se deja orientar por los valores del Reino de Dios mira más el bien del hombre, y consecuentemente se compromete para que sus acciones globales vayan encaminadas al enriquecimiento y plenitud del hombre en su conjunto. Para conseguir eso el propio Jesús se encarna y comparte su vida con la de los hombres, como recuerda el Vaticano II.[11] La Iglesia, fiel a Jesús, asume la realidad social para evangelizarla y conducir a los hombres a Dios desde su situación vital. Ahí es donde la DSI presta un servicio inigualable al hombre y a la sociedad, porque se empeña en hacer realidad la aspiración humana de realización plena.

## 2.3. El fin de la evangelización: la salvación del hombre

Lo acabamos de decir, la salvación es la finalidad perseguida por Jesús en su acción evangelizadora. Él es el Salvador (cf. Jn 4,42; Hch 5,31; Rom 5,11). Repasando su misión de cumplimiento de la voluntad del Padre se observa fácilmente cómo ese objetivo lo lleva a efecto en la búsqueda del hombre, en la opción por quien más necesitado se siente de liberación, de ser acogido y atendido, de verse

11. Cf. GS 32, donde afirma el concilio que "el mismo Verbo encarnado quiso participar de la vida social humana. Asistió a las bodas de Caná, bajó a la casa de Zaqueo, comió con publicanos y pecadores. Reveló el amor del Padre y la elevada vocación del hombre, evocando las realidades sociales más comunes y utilizando locuciones e imágenes de la vida completamente cotidiana. Santificó las relaciones humanas, principalmente las familiares, de donde surge la vida social, y estuvo sometido voluntariamente a las leyes de su patria. Quiso llevar la vida propia de un trabajador de su tiempo y de su tierra".

libre de ataduras y opresiones, de experimentar el amor de los demás, de realizarse como persona, en definitiva. Jesús sale a los caminos (cf. Lc 19,1-10), a las orillas del lago (cf. Mt 4,18; Mc 1,16; Jn 6,16), a las laderas del monte (cf. Mt 5,1-ss; 8,1; Mc 3,13), a las ciudades y aldeas (cf. Mt 8,5; 9,1.35; Mc 1,21; 2,1) para encontrarse con la gente. En esos espacios suele hallar a hombres y mujeres que requieren su ayuda (hemorroisa, Lázaro, ciegos, leprosos…). A ellos les ofrece una palabra y acción salvadora y quedan sanados. Sus palabras y obras buscan restituir el estado de realización personal y plenitud anhelado por quien se le acerca desde la oferta de una acción salvífica en nombre de Dios (cf. Mt 8,3.13; 9,6.22; Mc 1,41; 2,11; 3,5; 7,34-35; 8,25…).

La salvación de Jesús no se queda en unas palabras de aliento o ánimo para dejar satisfechas a las personas, ni tan siquiera en un discurso que consiga tranquilizar al necesitado de curación como si quisiera adormilar su conciencia. Su compromiso apunta a la raíz del problema y ahí ofrece su solución. La salvación ofrecida por Jesús alcanza la realidad humana en su globalidad (estado físico-psíquico y moral-espiritual). Normalmente suele ir acompañada la sanación física de la oferta de fe y de la liberación del pecado (cf. Lc 8,48; 17,19; Jn 8,11; 9,6-7) para expresar cómo la salvación querida por Dios es para el hombre en su integridad, en la diversidad de dimensiones que componen su identidad.

Cuando se habla de la salvación del hombre puede entenderse de manera parcial como si ésta afectara sólo a una liberación personal e interior del pecado cometido o pensando únicamente en una oferta salvífica para el tiempo futuro. Se corre con ello el riesgo de "espiritualizar" la salvación, como si el ser personal sólo se realizase en la intimidad de la relación con Dios. Por otra parte, también puede ser comprendida de modo parcial si se reduce la salvación a la promoción humana, como si fuera únicamente una ayuda para superar dificultades materiales. Por esta vía se llega a la "socialización" de la salvación, de la misma manera que la otra presentaba una "espiritualización" igualmente errónea por ser fragmentarias ambas. Tanto una comprensión como la otra presentan una visión reducida del hombre y consecuentemente del alcance de la salvación querida por Dios para él, porque no atienden a la globalidad del ser personal. O la salvación humana propuesta por Cristo alcanza al hombre en el conjunto de dimensiones que componen su vida o quedará limitada a una mera propuesta teórica. La salvación pretende conseguir una realización plena de la existencia humana, una plenitud de la vida humana en toda su amplitud de dimensiones.

Esta comprensión del hombre y de la salvación exige a la Iglesia tener una actitud de compromiso con las realidades sociales que afectan al hombre. Eso es algo inherente a la propia fe, forma parte de la identidad de la fe. La Iglesia se siente obligada a iluminar las realidades sociales que afectan al hombre y condicionan su modo de vida, por lo que la DSI hay que considerarla parte integrante de

su labor evangelizadora. La evangelización tiene como destinatario al hombre, aquel que Dios ha llamado a participar de su salvación ofrecida en Cristo. Éste es el hombre concreto, el que vive envuelto en medio de unas circunstancias y condiciones concretas. El anuncio liberador y sanador del Evangelio por parte de la Iglesia, entonces, es una necesidad y un compromiso para ella. Pero como el hombre que se siente destinatario del Evangelio se encuentra envuelto en un medio social de relaciones implicadas (laborales, empresariales, financieras, comerciales, políticas, jurídicas, culturales, históricas, etc.) y se ve afectado por ellas, a la Iglesia le corresponde también evangelizar ese espacio social, para que pueda ser también un ámbito favorable a la salvación del hombre. "El objeto de la doctrina social es esencialmente el mismo que constituye su razón de ser: el hombre llamado a la salvación y, como tal, confiado por Cristo al cuidado y a la responsabilidad de la Iglesia. Con su doctrina social, la Iglesia se preocupa de la vida humana en la sociedad, con la conciencia que de la calidad de la vida social, es decir, de las relaciones de justicia y de amor que la forman, depende en modo decisivo la tutela y la promoción de las personas que constituyen cada una de las comunidades".[12]

Esta comprensión salvífica del hombre conlleva también para la acción evangelizadora de la Iglesia la denuncia de todo aquello que es inhumano, contrario al desarrollo en plenitud del hombre. Éste es el reverso de la moneda evangelizadora. La evangelización no consiste sólo en el anuncio positivo del mensaje de Jesús, sino también en la denuncia de lo que es contrario a él y perjudicial para el hombre y el desarrollo de los pueblos. El mensaje de liberación y reconciliación, de justicia y paz, de verdad y libertad que ofrece el Evangelio tiene que alcanzar las estructuras que no favorecen al hombre y desenmascarar sus entrañas de pecado.

## 2.4. Evangelización y acción social

La preocupación evangelizadora por la salvación del hombre se traduce en actitudes concretas tendentes a favorecer su desarrollo integral. Éste será posible, como venimos diciendo, si se fomentan y revitalizan todas las potencialidades de la persona, tanto las que afectan a su interioridad como las que hacen referencia a su relación con los demás. La labor evangelizadora de la Iglesia contribuye a ello, ya que en su misión está también la tarea de "anunciar y actualizar el Evangelio en la compleja red de las relaciones sociales".[13] El fin pretendido por la Iglesia con su acción social es el de orientar la misma sociedad desde dentro con el propio Evangelio, siendo fermento en su interior para que los valores evangélicos fomenten

12. CDSI 81.
13. CDSI 62.

actitudes que contribuyan al bien común en general, y al de cada persona en particular (cf. GS 26). Por eso mismo, a la Iglesia no le es indiferente lo que sucede en la sociedad. Todos sus aspectos configuradores (políticos, culturales, demográficos, jurídicos) afectan al hombre individual, porque generan unas estructuras determinadas que condicionan su modo de vivir. Ese hombre es el destinatario del anuncio evangélico y de su acción transformadora, que no sólo debe afectar al individuo aisladamente, sino a todos esos condicionantes sociales.

La Iglesia evangeliza precisamente también queriendo transformar los factores determinantes que no ayudan al hombre a su realización en plenitud. La Buena Noticia del Evangelio está destinada a iluminar todos los ambientes de la humanidad y transformar desde dentro de ella misma esa humanidad, renovarla con acciones orientadas a generar cambios de actitudes personales y colectivos (cf. EN 18). La evangelización tiene que alcanzar todos los sectores sociales e impregnar de los valores evangélicos los ambientes en que se despliega la vida de las personas. Cuando éstas no sean favorecedoras de un justo desarrollo de los hombres debe comprometerse en el nacimiento de estructuras nuevas que favorezcan un cambio de actitud o en la transformación de aquellas que son perjudiciales para el ser humano en global.

Pero no es sólo obligación de la Iglesia en su conjunto la acción evangelizadora de la sociedad por medio de su acción social, sino que la actualización evangélica tiene que ayudar a cada cristiano a que ponga en juego toda su dimensión creyente en el fomento de actitudes personales que sirvan para la ayuda del progreso de los hombres en general. Los cristianos están llamados a ser "como la levadura en la masa" (cf. Lc 13,20-21; Mt 13,33; 1 Cor 5,6-8; Gal 5,9) o, con palabras del autor de la Carta a Diogneto, "lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo".[14] Esto es, tienen que vivir con actitudes personales que favorezcan el desarrollo no sólo suyo, sino también de los demás, especialmente de los más desfavorecidos y necesitados de él (cf. GS 30). La fe cristiana vivida personalmente no puede permanecer indiferente ante las preocupaciones sociales, no puede despreocuparse como si ella perteneciese sólo al espacio privado de la conciencia individual. La fe vivida evangélicamente exige compromiso con las preocupaciones de los otros (cf. GS 1), su espacio de realización se abre a la comunidad humana y todo lo que ella pueda necesitar para procurar el desarrollo personal del ser humano.

Entre evangelización, doctrina social y pastoral de la acción social existe entonces una estrecha relación. La Iglesia vive en medio de las realidades sociales,

---

14. *Carta a Diogneto VI, 1 en Padres Apostólicos* [edición preparada por D. RUIZ BUENO], Madrid 1950, 851.

es una institución "histórica" en cuanto tiene su espacio propio de realización en la historia de los hombres, condicionada por las situaciones concretas que ellos mismos viven. El anuncio de la Buena Noticia evangélica no puede realizarla si no es teniendo en cuenta esta realidad histórica concreta y para llevarlo a cabo debe hacerlo desplegando toda una acción pastoral social orientada a la iluminación de las realidades sociales, económicas, políticas, culturales, etc.[15] La encarnación forma parte de la esencia de la experiencia cristiana y lo que atañe al hombre concreto toca también a Dios. Esto invita al cristiano, de nuevo, al compromiso en medio de las realidades temporales, como un espacio privilegiado de acción evangelizadora. El testimonio que el cristiano sea capaz de aportar en medio de esas situaciones históricas en las que desarrolla su vida es lo que hará creíble su anuncio evangélico.[16]

A la Iglesia, como institución que por una parte da cobijo a cada creyente que testimonia su fe en la sociedad y por otra está presente ella misma en la sociedad a través de esos creyentes, corresponde ayudar a los fieles para que el testimonio de fe sea evangélico, orientando sus conciencias a la realización del bien y a la ayuda de los demás. Con su enseñanza social la Iglesia pretende hacer consciente a cada cristiano de la necesidad de actuar con una moralidad encaminada a fomentar acciones sociales que atiendan al bien común y al desarrollo de los pueblos, siguiendo el criterio paulino de cumplir la ley nueva del amor por la acción del Espíritu (cf. Rom 8,1-17).

## 3. La DSI, un servicio a la evangelización

Juan Pablo II es sabedor de la importancia de la DSI cuando apunta que "la *doctrina social* tiene de por sí el valor de un *instrumento de evangelización*: en cuanto tal, anuncia a Dios y su misterio de salvación en Cristo a todo hombre".[17] Todos los hombres son destinatarios del bien último que pretende la DSI, no sólo porque

15. Para un desarrollo del servicio expreso que debe realizar el cristiano, particularmente el laico, en estos diferentes ámbitos de la acción social, cf. CDSI 551-574.
16. Cf. EN 21.
17. JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 54. A continuación apunta: "Solamente bajo esta perspectiva se ocupa de lo demás: de los derechos humanos de cada uno y, en particular, del proletariado, la familia y la educación, los deberes del Estado, el ordenamiento de la sociedad nacional e internacional, la vida económica, la cultura, la guerra y la paz, así como el respeto a la vida desde el momento de la concepción hasta la muerte".

su intención sea que el mensaje evangélico alcance a todos los hombres, sino principalmente porque su deseo es que todos los hombres se vean afectados positivamente por el desarrollo propuesto por ella. Así pues, la DSI no puede dejar de cumplir con su misión mientras siga habiendo hombres a los que no ha alcanzado el verdadero desarrollo, sea por privación de libertad, por imposición de conciencia política o religiosa, por limitación para expresar la verdad, por imposibilidad de acceso a los bienes mínimos para tener un nivel de vida digno (vivienda, trabajo, salario, cultura,…) o por cualquier otra restricción que suponga una limitación de los derechos fundamentales del hombre. La DSI es un "instrumento" al servicio de la evangelización precisamente por estar pendiente de esas cuestiones que afectan al hombre en cuanto ser social, ya que no en vano ella "es expresión del modo en que la Iglesia comprende la sociedad y se confronta con sus estructuras y sus variaciones".[18]

Por otra parte, y según este modo de comprender la DSI, no puede decirse que sea una alternativa política a los sistemas imperantes en el mundo que pretenda la creación de una sociedad justa en competencia con ellos, como si fuera una "tercera vía". La finalidad de la Iglesia no es de orden político, económico o social, sino religioso (cf. GS 42), pero ella sí puede aportar a la comunidad humana elementos de la revelación cristiana que le ayuden a plantear bien situaciones sociales. La DSI, partiendo de la enseñanza conciliar que comprende la Iglesia como "sacramento universal del salvación" (LG 48), ofrece pautas de comportamiento para que el hombre en sociedad se acerque más al deseo de Dios, esto es, vivir la condición de hijo suyo desde la experiencia de fraternidad con el resto de la humanidad. En ese sentido la enseñanza social sólo puede ser comprendida como un elemento constitutivo de la fe, por cuanto ayuda al creyente a desarrollar su dimensión creyente en el entorno social, procurando vivir desde los valores evangélicos las realidades temporales e impregnando de ellos esas mismas situaciones sociales. Para todo cristiano, consecuentemente, es una responsabilidad tener conocimiento del magisterio social de la Iglesia y vivir su fe desde los criterios propuestos por él.

## 3.1. Los problemas de la humanidad, una preocupación de la Iglesia

Tradicionalmente la DSI se ha preocupado de situaciones sociales necesitadas de clarificación para aportar soluciones: la paz, la justicia social, la dignidad de la persona humana, la reglamentación del trabajo, el salario equitativo, etc. De ello

18. CDSI 79.

han dado muestras a lo largo del tiempo documentos magisteriales como *Gaudium et Spes*, *Pacem in terris*, *Populorum progressio*, *Laborem exercem*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*,… Aunque, lógicamente, no se preocupa sólo de estas cuestiones sociales, sino que tiene en cuenta todo el ser humano en su conjunto, con la variedad de dimensiones personales llamadas a potenciar.

La Iglesia, en su intento por hacer llegar la salvación a todos los hombres y a todo el hombre, está atenta a todo lo que influye y condiciona su vida. Nada escapa a su interés, porque todo afecta a la experiencia vital del ser humano: la paz mundial y las relaciones internacionales, los problemas ecológicos y sus repercusiones en los derechos de los más necesitados para aprovechar los recursos naturales, las condiciones laborales y sus retribuciones salariales, la vivienda y sus consecuencias para una vida digna, el hambre y las dificultades que crea para el desarrollo necesario, la dignidad de la vida y su defensa en todos los estadios, etc. El hombre es un ser que vive en comunidad y abierto a la comunidad de la humanidad. El desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la comunidad humana están mutuamente condicionados (cf. GS 25). Consecuentemente nada de lo que sucede en su entorno pasa a la Iglesia desapercibido y le es indiferente, porque ellos condicionan el desarrollo de la totalidad de la persona humana.

## 3.2. La preocupación por el desarrollo humano "auténtico e integral"[19]

En el centro de la preocupación de la DSI por todas estas cuestiones sociales está siempre el hombre y la valoración ética de lo que acontece a su alrededor. La propuesta de la enseñanza social de la Iglesia es procurar un humanismo que fomente el desarrollo de todas las dimensiones humanas, o, como dice el CDSI, "proponer a todos los hombres un humanismo a la altura del designio del amor de Dios sobre la historia, un humanismo integral y solidario, que pueda animar un nuevo orden social, económico y político, fundado sobre la dignidad y libertad de toda persona humana, que actúa en la paz, la justicia y la solidaridad".[20] La Iglesia atiende al hombre en su conjunto, porque es un ser social; pero al mismo tiempo tiene unas dimensiones personales que, aun afectando a su relación con los demás, requieren un cuidado y atención propio para procurar el desarrollo integral de la persona.[21]

---

19. CIV 75.
20. CDSI, 19. Pablo VI, en PP 42, dirá que "es un humanismo pleno el que hay que promover. ¿Qué quiere decir esto sino el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres?".
21. Cf. JUAN PABLO II, *Encíclica Redemptoris missio 11*.

Es el hombre entendido en el conjunto de dimensiones integrantes de su persona el que se convierte en objeto de la evangelización eclesial. La vida social y su relación con el mundo no son para el hombre algo accidental, ya que ambas realidades constituyen para él el marco de realización de todas sus potencialidades y de su propia vocación como hombre. El diálogo con sus hermanos, las actitudes éticas orientadas al bien común, la preocupación por el buen uso de los bienes naturales –patrimonio común de todos– y la justa distribución de los bienes que produce el entorno natural favorecen el desarrollo integral del ser humano. Éste tiene que potenciar también aquellos otros elementos constitutivos del ser humano como los sentimientos personales y las necesidades afectivas, la apertura a la trascendencia, el cuidado y la atención de la interioridad, etc. Todos los componentes tienen que ser atendidos por la acción evangelizadora de la Iglesia porque entre todos ellos se construye la persona humana.

Es verdad que en lo que podría denominarse una "primera fase" (hasta el pontificado de Juan XXIII), la DSI se preocupa más del hombre, entendido éste como sujeto pasivo de situaciones problemáticas vividas dentro de la sociedad. Desde entonces en adelante empieza a desarrollarse una "segunda fase" en la que el centro de atención se convierte el hombre en sí, no sólo por el hecho de estar expuesto a una conflictividad social que le supera. La DSI asume en esta época un carácter antropológico más acentuado, al que se suma la tercera encíclica de Benedicto XVI. No en vano afirma que "el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad".[22] Aproximándose a la conclusión, en continuidad con la enseñanza de Pablo VI en PP 3, afirma categóricamente que "la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica".[23] Si la cuestión que más ha destacado siempre la DSI ha sido el "progreso" del hombre, no puede olvidarse que éste, para ser realmente tal, tiene que tener como horizonte principal de realización el hombre en su totalidad.

Quizá la aportación mayor que pueda hacer la DSI respecto al progreso del hombre, unida al resto de saberes científicos que se preocupan por él –nunca en contraposición ni pretendiendo defender planteamientos opuestos al bien del hombre– es la de ofrecer "una visión global del hombre y de la humanidad", como ya apuntara Pablo VI en PP 13. El CDSI lo dice con estos términos: "La Iglesia, con su doctrina social, ofrece sobre todo una visión integral y una plena comprensión del hombre, en su dimensión personal y social".[24] La antropología cristiana defiende, por una parte, todo lo que habla de la dignidad de la persona, desde el mo-

22. CIV 25.
23. CIV 75.
24. CDSI 522.

mento de su concepción hasta la muerte natural[25], y por otra parte todo aquello que afecta a su dignidad personal en cuanto ser social inspirando de los valores evangélicos, las realidades del trabajo, la economía, la política, las relaciones entre los pueblos, la cultura, la defensa de los derechos de los más pobres, la ecología y los recursos naturales. Es la verdad integral sobre el hombre lo que la Iglesia está llamada a testimoniar con su doctrina social.

Fruto de una buena comprensión antropológica del ser humano será la fundamentación ética del actuar humano, o, como apunta J.R. Flecha, "una buena ética se basa en una buena antropología".[26] El actuar humano se deduce del ser, la ética de la antropología. Para lograr esta buena comprensión antropológica deben evitarse ciertos dualismos existentes en comprensiones acerca del hombre desde la antigüedad, y que hoy pueden ser todavía más frecuentes. Por una parte situar al hombre en la encrucijada de considerarlo como ser individual o como ser social. Y por otra parte, ligado a éste y si cabe de mayor repercusión para lo que supone una comprensión integral del hombre, la división entre espiritualismo y materialismo. Cualquier reduccionismo humano, sea del tipo que sea, siempre cercena la comprensión global del ser humano y eso repercute en su desarrollo global. Considerar al hombre en su dimensión individual o personalista únicamente o en su vertiente social de modo exclusivo, por el lado opuesto, limita las posibilidades de realización social o personal respectivamente. Ambas forman parte por igual del ser humano en su totalidad. Igualmente habría que decir de la comprensión del hombre en su corporeidad o en su espiritualidad.[27]

La Iglesia defiende la comprensión del hombre como "persona", esto es, en la unidad de la corporeidad material e inmanencia y en su dimensión espiritual de apertura al Tú trascendente que le ha dado su origen, que funda su índole personal y social y que es el destino último de su capacidad ilimitada de realización.[28] Como anunciaron los padres conciliares, "el hombre, uno en cuerpo y alma, por su misma condición corporal, reúne en sí los elementos del mundo material, de tal modo que, por medio de él, éstos alcanzan su cima y elevan la voz para la libre alabanza del Creador. […] Al reconocer en sí un alma espiritual e inmortal, no se engaña con un espejismo falaz procedente sólo de las condiciones físicas y sociales, sino que, por el contrario, alcanza la misma verdad profunda de la realidad".[29]

---

25. Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción Dignitas personae sobre algunas cuestiones de bioética* (8 de septiembre de 2008).
26. FLECHA ANDRÉS, J.R. *La concepción cristiana del ser humano en la DSI en Corintios XIII 62-63* (1992) 217.
27. Cf. RAHNER, K. *La unidad de espíritu y materia en la comprensión de la fe cristiana en Id., Escritos de Teología VI,* Madrid 2007[2], 169-193.
28. Cf. FLICK, M. - ALSZEGHY, Z. *Los comienzos de la salvación,* Salamanca 1965, 209-233; LADARIA, L.F. *Antropología teológica,* Madrid-Roma 1987, 110-118; ZUBIRI, X. *El hombre y Dios,* Madrid 1988[4], 30-46; RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental,* Santander 1988.
29. *Concilio Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo Gaudium et spes 14.*

La DSI ha contribuido dentro de la Iglesia a superar la visión dualista del hombre de fe que lo consideraba sólo en su relación personal e íntima con Dios, introduciendo como clave de comprensión creyente la apertura al mundo y a los demás. La experiencia de fe hace referencia al encuentro personal del hombre con Dios, pero sin descuidar su relación con los demás, y todo cuanto ello comporta. La búsqueda del bien del mundo en su conjunto y del resto de la humanidad en particular se convierte para el cristiano en el criterio de verificación de su relación personal con Dios. El trato de intimidad y amistad con Dios lleva al hombre de fe al encuentro con los demás y con el mundo. En las relaciones sociales es donde el creyente se desarrolla y donde vive su experiencia de fe, no fuera ni al margen de ellas.

## 3.3. Propuesta de la "caridad" como medida de humanización

Una novedad de la Encíclica *Caritas in veritatis* respecto a otros documentos magisteriales de DSI anteriores es la afirmación de que "la caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia".[30] Ahora bien, no debe entenderse aquí la caridad como la puesta en práctica de una serie de acciones personales en beneficio de los otros como si de una acción altruista o puramente solidaria se tratara. La comprensión caritativa de Benedicto XVI parte del don ofrecido por Dios al hombre y recibido por éste como parte integrante esencial del ser persona. Como concluirá en el n. 5, el amor es "gracia". La caridad que se convierte en el elemento configurador de la DSI, por tanto, es aquella que procede de Dios, tiende a Dios de nuevo y redunda en beneficio del hermano. Toda acción humana que pone en práctica la caridad buscando el bien del otro reviste una dimensión teologal, ya que es expresión del amor de Dios. El amor a Dios, como respuesta a esa donación gratuita suya primero, y el amor a los demás, como manifestación de que en ellos se realiza el amor divino, se interrelacionan y se comprenden mutuamente.[31]

El origen del amor es divino ("brota del Padre por el Hijo, en el Espíritu Santo"[32]) y tiene un destinatario preciso: el hombre. Él es objeto del amor de Dios. Pero al mismo tiempo se convierte en sujeto de caridad, llamado a ser instrumen-

---

30. *CIV* 2.

31. Cf. RAHNER, K. *Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo* en ID., *Escritos de teología VI,* Madrid 2007[2], 249-267; VON BALTHASAR, H.U. *Sólo el amor es digno de fe,* Salamanca 1988[2]. CORDOVILLA, A. *La unidad de amor a Dios y amor al prójimo.* Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar en *Gregorianum 90/1* (2009) 29-50 analiza cómo comprenden estos teólogos del s. XX la relación intrínseca entre ambos polos de referencia del amor humano.

32. CIV 5.

to de la caridad de Dios y a tejer redes de caridad para provecho de los demás. La DSI y la ética cristiana encuentran el elemento unificador en la virtud teologal de la caridad. Por saberse amado por Dios y siendo consciente que su origen está en ese amor divino, el hombre conoce su responsabilidad de entrega amorosa al resto de los hombres, a quienes considera sus hermanos. La ética cristiana como vivencia de la caridad es manifestación de la gracia divina que actúa en el devenir histórico por medio de quienes se han sentido alcanzados por ella y viven como hijos de Dios (cf. 1 Jn 3).

El amor marca la pauta de comportamiento del ser humano, y particularmente del cristiano. "El comportamiento de la persona es plenamente humano cuando nace del amor, manifiesta el amor y está ordenado al amor".[33] Este principio de vida orienta la acción del cristiano y en la medida que se convierta en la regla de conducta social el desarrollo y progreso del ser humano en su conjunto será más pleno. No debe olvidarse que todo aquello que el hombre realice para conseguir una ordenación más humana de las relaciones sociales y una fraternidad más amplia, así como una búsqueda de la justicia social más completa, tiene un valor mayor que los avances científico-técnicos considerados en sí mismos (cf. GS 35).

La caridad en la verdad es, a decir de Benedicto XVI, "el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia, un principio que adquiere forma operativa en criterios orientadores de la acción moral".[34] La DSI compromete al cristiano a encarnar su fe en la vida ordinaria, en las relaciones con los demás y en las preocupaciones habituales de los hombres. Su fe no puede desentenderse de los problemas y las aspiraciones humanas. Es más, su implicación en ellas tiene que ser aún mayor por el compromiso cristiano. La fe exige al creyente asumir como propias las preocupaciones del resto de la humanidad. Su compromiso debe llevar a ejercer la denuncia profética de aquellas condiciones desfavorables para el auténtico desarrollo del hombre y a adoptar medidas orientadas a fomentar lo que favorezca el progreso entendido rectamente, esto es, como medio para alcanzar la plenitud del hombre.

## 3.4. Relación estrecha entre caridad y esperanza

Todo lo anterior lleva a comprender que el cristiano es una persona que vive desde la esperanza, que no agota su horizonte de realización en el hoy y aquí más inmediato, sino que tiene como meta una satisfacción mayor donde tienen

33. CDSI 580.
34. CIV 6. El Pontífice pasa a continuación a explicar más detalladamente dos de esos criterios orientadores: la justicia y el bien común.

cabida los demás y Dios. El contenido de la tercera encíclica de Benedicto XVI está en clara continuidad con la segunda, *Spe salvi*. Si en la anterior era la *esperanza desde la apertura a Dios*, en ésta última es el *amor fontal de Dios* el que origina al hombre los deseos de realización de ese bien para los demás. Desde ahí la DSI debe entenderse como la enseñanza de cómo poner en escena las virtudes teologales del ser humano, y por extensión como un servicio que la Iglesia presta a la evangelización de los hombres. La comunicación del Evangelio de Jesucristo y el ejercicio del bien (promoción de la justicia, defensa de la verdad, búsqueda del progreso humano, …) se dan unidas en la vida de la Iglesia y en la del cristiano considerado individualmente.

La esperanza que infunde la evangelización de la Iglesia en el ser humano es hacer consciente a éste precisamente de que ha sido creado por Dios por amor, lo ha redimido del pecado también por amor (cf. Rom 8,24; Ef 1,7; Col 1,14), y lo abre a la experiencia gozosa de la resurrección desde la misma resurrección de Cristo (cf. Rom 4,25; 6,4; Col 2,12; 3,1). Este convencimiento hace vivir al hombre desde la esperanza, no encerrado en sí mismo, sino abierto a la realización plena en el Reino de Dios. Esta esperanza confiere al cristiano, además de unas motivaciones fuertes para su vida, una fuerte determinación para su compromiso en el campo social, insuflándole aliento para su implicación en la construcción de un mundo mejor.

# 4. Conclusión

Según todo lo dicho, tenemos que concluir que la DSI está orientada a la evangelización, entendiendo por tal no tanto la transmisión de conocimientos y doctrinas cuanto la creación de una conciencia social del creyente que desemboque en unas actitudes concretas a desarrollar en la vida cotidiana. Se trata de fomentar actitudes vitales evangelizadoras más que de elaborar discursos teóricos o reflexiones abstractas alejadas de la realidad. En el fondo no es más que transmitir el contenido central de la revelación, a Cristo y su mensaje del Reino, que se hizo hombre entre los hombres para hacerles partícipes de la salvación de Dios.

Esa salvación que Dios ofrece en Cristo se hace realidad en la vida de la humanidad a lo largo del tiempo por medio de la Iglesia. La obra evangelizadora que ella lleva a cabo está orientada precisamente a comunicar de modo experiencial esa salvación. La puesta en práctica de acciones de caridad tiene como fin la concreción de esa evangelización en la vida humana. Los hombres tienen que verse afectados positivamente por la obra evangelizadora de la Iglesia.

La DSI presta un servicio a la evangelización en la medida que es cauce de comunicación de esa salvación. Acercando a los hombres el mensaje evangélico que les permite implicarse en la construcción de una sociedad más justa y fraterna desde la vivencia de valores como la paz, la dignidad personal, el desarrollo, la preocupación ecológica, la apuesta por la educación de todos y la posibilidad de respetar la identidad cultural de cada uno, la actitud ética responsable ante los bienes materiales, la preocupación porque todos puedan gozar de una vivienda y un trabajo digno, el compromiso por el bien común desde la implicación en la política, en la economía o en responsabilidades de carácter público, etc., la DSI es un medio evangelizador que la Iglesia tiene que fomentar y que cada cristiano tiene que asumir como misión propia. La razón estriba en que eso va a favorecer la existencia de una sociedad centrada en el desarrollo integral del hombre como es el deseo de Dios manifestado y vivido en la persona de Jesús.

# 5. Algunas pretensiones de *Caritas in veritate*

Mons. Giampaolo Crepaldi

Arzobispo de Trieste
Exsecretario del Pontificio Consejo de Justicia y Paz

Resumen

En este artículo se abre un camino hacia el documento papal con el título "una encíclica con pretensiones". *Caritas in veritate* es una encíclica con "pretensiones". En nuestra sociedad líquida tener pretensiones es considerado como negativo y como causa de intolerancia, pero cuando se trata de las pretensiones de la verdad y del amor se ocasiona desfallecimiento, porque tales pretensiones no son progresistas, según algunos. El autor penetra en la entraña de la encíclica afirmando que no se encontrará en *Caritas in veritate* una afirmación de origen religioso que no encuentre también una justificación humana y racional, naturalmente a condición de que la razón cumpla plenamente el deber que le corresponde y que las ciencias no se dejen orientar por las ideologías. La religión de rostro humano, en efecto, se realiza si la juzga la razón, pero no una razón cualquiera, sino una razón que sea reconducida a la verdad que le es propia.

**Palabras clave:** pretensiones, intolerancia, entraña, razón, rostro humano, religión.

*Abstract*

*This article offers an approach to the papal document with the heading "An Encyclical with Hopes".* Caritas in veritate *is an encyclical with "hopes". In our liquid society to have hopes is seen as something negative and as a cause of intolerance, but when the hopes are of truth and love people go weak at the knees, because, according to some, such hopes are not progressive. The author penetrates inside the core of the encyclical asserting that in* Caritas in veritate *there is no assertion of a religious nature which does not also find a human and rational justification, provided of course that reason fully fulfils its duty and science does not allow itself to be guided by ideology. Human religion is, in effect, realised if judged by reason, but not just any reason, but a reason that is redirected towards the truth that is its essence.*

**Keywords:** hopes, intolerance, core, reason, human, religion.

*Caritas in veritate* es una encíclica con "pretensiones". En nuestra sociedad líquida tener pretensiones es considerado como negativo y como causa de intolerancia, pero cuando se trata de las pretensiones de la verdad y del amor se ocasiona desfallecimiento, porque tales pretensiones no son progresistas, según algunos.[1]

En *Caritas in veritate* la Iglesia adelanta sus propias pretensiones, pero está dispuesta a ser juzgada por ellas, pues al no ser sus pretensiones, sino las de la verdad y de la caridad, la Iglesia está dispuesta a que la juzguen en el terreno de la verdad y de la caridad. Esto permite que la Encíclica sea muy interesante para todo, creyentes y no creyentes. En esto consiste la laicidad de *Caritas in veritate*, ya que la verdad y la caridad afectan a todos. Y es sorprendente que la Iglesia sea más laica a medida que es más religiosa. No vale que se desprenda de sus pretensiones religiosas, ya que esas mismas pretensiones giran en torno a la verdad y a la caridad, que todos pueden examinar y juzgar. El cristianismo tiene la pretensión de ser la religión "del rostro humano".

Dos de estas pretensiones se fijan precisamente en la persona humana y en su centralidad. Sostiene *Caritas in veritate* que lo que construye a la persona no es lo que ella produce, sino lo que ella recibe. No somos nosotros los que podemos dotarnos de nuestra dignidad ni construir nuestra fraternidad. Hay una palabra por encima de nosotros que nos antecede; toda la dignidad del hombre consiste en ser interpelado por esta palabra, toda la identidad de hombre consiste en darle respuesta. La palabra "vocación" aparece en *Caritas in veritate* diecisiete veces. En virtud de esta vocación el hombre comprende que él es siempre superior a lo que él mismo puede hacer. Comprende el hombre que para vivir tiene necesidad de algo de lo que él no puede dotarse. La comunidad humana vive de presupuestos que no sabe producir ni reproducir cuando escasean. Este algo que no podemos producir –poco importa que sea confianza, fraternidad, solidaridad, amistad cívica– es nuestra vocación y al mismo tiempo nuestra esperanza. Nos antecede y al mismo tiempo es la razón última de nuestro quehacer. *Caritas in veritate* nos invita, pues, a reflexionar sobre el don y sobre la gratuidad. Sobre su importancia para constituir a la persona, para proteger su dignidad, para constituir la sociedad sobre relaciones de fraternidad más que sobre relaciones de vecindad o de utilidad.

En tal sentido *Caritas in veritate* nos habla de la verdad y de la caridad. Ambas realidades no son producidas sino que son acogidas. No se pueden comprar

---

1. Esta aportación ha sido traducida de la lengua italiana al español por el Dr. Juan Manuel Díaz Sánchez, especialista en Doctrina Social de la Iglesia. Asimismo, a este artículo se le ha añadido una digna bibliografía al final seleccionada por el traductor. La dirección de la revista Corintios XIII agradece al traductor su buen servicio.

en el mercado; tampoco pueden aportarlas los servicios públicos. Y por eso expresan que no son de libre disposición. Si se puede disponer de todo, entonces la sociedad se convierte en un mercado o en un campo de batalla. La verdad se descubre a nosotros, la caridad nos es dada. No están a disposición. Y es aquí donde interviene el Dios de rostro humano, el Dios que es Verdad y Caridad, como nos repite Benedicto XVI, y es, por tanto, la fuente de toda verdad y de toda caridad; fuente y garantía para que el horizonte del don y de la gratuidad no quede oscurecido en beneficio de la producción. ¿Quién libraría de intereses inevitables y partidistas a dicha producción? La Verdad y la Caridad son la defensa de nuestra libertad. Estas posibilitan las cosas "nuevas", que no son producidas sino que son fruto de la donación y de la gratuidad, y así nos capacitan para la verdad y la caridad, es decir, nos liberan de intereses y determinismos.

La pretensión del Papa –reafirmar el primado de Dios en el mundo y afirmar que el cristianismo no es sólo útil sino indispensable– no debe causarnos estupor. Pero esta pretensión tiene otro aspecto, que podemos denominar también como pretensión: las cosas mismas, las necesidades humanas, la economía y la sociedad, la política, todo esto tiene necesidad de la verdad y de la caridad. Sin ellas el mundo no funciona. La vocación, por tanto, se corresponde con una esperanza de la realidad misma. Esta es la segunda pretensión: el cristianismo no se alcanza al final, cuando todas las combinaciones mundanas ya se han realizado, las ciencias han hecho su recorrido, los agentes económicos y políticos han completado su mandato.

El cristianismo no da un barniz de eticidad y de santidad a todo esto después de que el mundo haya hecho sus propios recorridos. La pretensión cristiana consiste en responder a una esperanza de verdad y de caridad que ya está en las cosas, en cada una de ellas y con la autonomía de cada una. El cristianismo no es un sucedáneo, sino que arroja sobre todas las cosas, desde su comienzo, una luz que permite valorar todos los fragmentos, pequeños o grandes, de verdad y de caridad que haya en cualquier nivel de la existencia. La pretensión cristiana no renuncia al primado de Dios, y no por ello es integrista. La fe no se añade a la razón ni la caridad se añade a la justicia. La ética no se añade a la economía o a la política; la Iglesia no se añade al mundo, la cultura no se añade a la naturaleza… sino que están desde un primer momento en diálogo recíproco, sin confusiones pero también sin separaciones.

Además, hay que tener presente un aspecto de mucha importancia. Supongamos que la ética cristiana se dirige a la economía. No le pide que renuncie a las leyes económicas que le pertenecen ni que las extraiga del Evangelio. Lo que la ética le indica a la economía principalmente es su verdad, su plena vocación; le indica que el fin último de la economía no es de carácter económico. Haciendo esto, sin situarse por encima de ella, la ética hace a la economía ser más conscien-

te de sí misma, de su propia naturaleza como economía y le permite que desarrolle mejor sus mismas potencialidades económicas. Como se ve, no se trata de un fundamentalismo, sobre todo porque al hacerlo así, la ética cristiana acepta ser juzgada por la racionalidad económica.

Este es un punto digno de destacar al que ya he aludido más arriba. Si la pretensión dentro de la acción de los sujetos económicos de la ética cristiana implicase una desventaja, una degradación económica, una antieconomía, entonces la ética cristiana se vería refutada por la racionalidad económica en su pretensión de verdad. El cristianismo pretende que una economía que desde el inicio lleve en sí misma la verdad y la caridad cristianas, sea más economía. Sobre estas pretensiones está dispuesta a ser rechazada. Eso demuestra que no es integrista. Pero a tal pretensión no puede renunciar porque no puede renunciar ni a la creación, ni a la encarnación ni a la redención.

Aquí tenemos, pues, lo que significa la centralidad de la persona. *Caritas in veritate* la fundamenta sobre la centralidad de Dios sin que entre ambas mentalidades exista conflicto. El primado de Dios nada le quita al primado de la persona, sino que lo fundamenta y lo defiende poniendo el don y la gratuidad, garantía de la libertad, en lo más alto, en el máximo nivel de absolutización. Si la persona y la sociedad, como he indicado, necesitan unos presupuestos que no se dan por sí mismos –y todos nosotros tenemos necesidad de verdad y de amor, sea como personas individuales o como comunidad–, entonces considero que estaremos de acuerdo en este punto: persona y comunidad tienen necesidad de Dios, pero no de un Dios cualquiera, de un Dios charlatán, de un Dios que "demanda sacrificios", sino de un Dios "del rostro humano", que responde a las esperanzas que el hombre tiene en el aspecto racional y natural y que, además, se presta por ello a ser rechazado. Este era el sentido de cuanto afirmaba el entonces cardenal Ratzinger en Munich (Alemania), en el año 2004, en el célebre coloquio público que tuvo con Jürgen Habermas: hay patologías de la razón que, para ser corregidas, tienen necesidad de la fe, pero también existen patologías de la religión que tienen necesidad de ser corregidas por la razón.[2] Eso significa para nosotros lo laica que es esta religión.

---

2. NdT.: Cfr. RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI. Textos y discursos de _____. *CRISTIANISMO, UNIVERSIDAD Y CULTURA*. Conferencia Episcopal Española - Subcomisión Episcopal de Universidades. [Revista de la]. VII/14 (jul.-dic. 2006) 126 pp. tb.: BOSETTI, G. (A cura). *Ragione e fede in dialogo*. Ed. Marsilio. Venecia, 2005. 93 pp. En enero del 2004 se encontraron en Munich Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas, en la Katholische Akademie en Bayern para responder a la pregunta: "La democracia liberal ¿tiene necesidad de premisas religiosas?". De dicho encuentro nace un diálogo en el que el Cardenal y el Filósofo se hacen mutuamente concesiones sorprendentes. La intervención de Habermas: "Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)" en las pp. 41-63; la de Ratzinger: "Ragione e fede. Scambio reciproco per un'etica comune", en las pp. 65-81.

Si fuéramos capaces de analizar *Caritas in veritate* para verificar si este planteamiento encuentra confirmación en dicho texto, aparecerían muchas cuestiones interesantes, pero aquí carecemos de tiempo y de espacio para hacerlo. Me limitaré a hacer algunas afirmaciones. La necesidad de la dimensión del don y de la gratuidad en la economía, ampliamente presente en muchos lugares de la Encíclica, no viene planteada en abstracto, como exigencia ética o religiosa, pero tiene siempre cuidado de mostrar que ésta sea también una exigencia de la misma economía, con mayor razón en la época de la globalización. Sobre los aspectos de la "ecología humana" –por ejemplo, sobre la acogida y tutela de la vida y de la familia– siempre tiene cuidado en mostrar también su utilidad social y económica. No sólo ateniéndose a principios morales sino también respondiendo a las razonables expectativas de las ciencias más perspicaces. El problema demográfico, por ejemplo, es tratado de tal forma que satisface las exigencias de la acogida de la vida a la vez que niega con decisión la eugenésica –sea de tipo chino, para entendernos, o de tipo europeo, para entendernos todavía mejor– sino mostrando, al mismo tiempo su plausibilidad económica como factor de desarrollo.

No se encontrará en *Caritas in veritate* una afirmación de origen religioso que no encuentre también una justificación humana y racional, naturalmente a condición de que la razón cumpla plenamente el deber que le corresponde y que las ciencias no se dejen orientar por las ideologías. La religión de rostro humano, en efecto, se realiza si la juzga la razón, pero no una razón cualquiera, sino una razón que sea reconducida a la verdad que le es propia.

## INFORMACIÓN BIBLIOGRÁFICA

**Nota:** La presente información bibliográfica intenta facilitar la comprensión y ampliación del texto que se ofrece traducido.

BENEDETTO XVI - GLUCKSMANN, André - FAROUQ, Wael - NUSSEIBEH, Sari - SPAEMANN, Robert - WEILER, Joseph. *Dio salvi la ragione*. Ed. Cantagalli. Siena, 2009. 192 pp.

BOSETTI, Giancarlo (A cura). *Ragione e fede in dialogo*. Ed. Marsilio. Venecia, 2005. 93 pp.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (Ed.). *Todo lo que el Cardenal Ratzinger dijo en España*. Ed. EDICE. Madrid, 2005. 200 pp. [Ratzinger, como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, estuvo seis veces en España, entre 1989 y 2002. Señalamos: 1) "Perspectivas y tareas del catolicismo en la actualidad y de cara al futuro", en el Encuentro de intelectuales organizado por la Subcomisión Episcopal de Universidades y el Comité del XIV Centenario del III Concilio de Toledo. Madrid, 25 de febrero de 1990. Quiere dar respuesta a

los desafíos del presente, a la luz del misterio de Cristo sin escamotear preguntas o cuestiones "duras" para la fe, relacionadas con la cultura moderna. Propone y clarifica algunas grandes cuestiones del cristianismo. 2) "Fe, Verdad y Cultura. Reflexiones a propósito de la encíclica *Fides et Ratio*". En el Congreso Internacional sobre la Encíclica *Fides et Ratio* organizada por la Facultad de Teología "San Dámaso" de Madrid. 16 de febrero de 2000].

HABERMAS, Jürgen – REDER, Michel – SCHMIDT, Joseph. *Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe*. Col. "El arco de Ulises". Ed. Paidos. Barcelona, 2009. 266 pp.

MADRIGAL, Santiago, SJ. *Karl Rahner y Joseph Ratzinger*. "Tras las huellas del Concilio". Col. "Presencia Teológica", 144. Ed. Sal Terrae. Santander, 2006. 189 pp.

RATZINGER, Joseph – PERA, Marcello. *Sin raíces*. "Europa, Relativismo, Cristianismo, Islam". Ed. Península. Barcelona, 2006. 144 pp.

RATZINGER, Joseph. *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Trad. de Jesús Aguirre. Col. "Cuadernos Taurus", 38. Ed. Taurus. Madrid, 1962, 43. pp.

RATZINGER, Joseph. *Fe, verdad y tolerancia*. "El cristianismo y las religiones del mundo". Col. "Verdad e imagen" 163. Ed. Sígueme. Salamanca, 2005. 237 pp. [Se enfrenta a los problemas de la verdad, la tolerancia, la religión y la cultura en el mundo contemporáneo y polemiza "contra el relativismo". Fue su último libro aparecido en España pocas semanas antes de que fuera elegido Papa. ¿Qué pretendía Reyes Mate en la reseña que hizo de dicho libro en *EL PAÍS/BABELIA* (30 de abril de 2005)?].

RATZINGER, Joseph. *Introducción al cristianismo*. "Lecciones sobre el credo apostólico". Col. "Verdad e imagen", 16. 1970. 327 pp. [Moderna interpretación de los cimientos del cristianismo a través de comentarios sugerentes al Credo. Nació de lecciones dictadas en la Facultad de Teología de Tubinga en 1968. Es obra clave para entender su pensamiento y escritos posteriores].

RATZINGER, Joseph. *La fe como camino*. "Contribución al 'ethos' cristiano en el momento actual". Col. "Ética y sociedad". Ed. Internacionales Universitarias. Barcelona, 1997. 97 pp. [Conecta con la encíclica *Veritatis Splendor*].

RATZINGER, Joseph. *Una mirada a Europa*. "Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones. Balance y proyección". Col. "Libros de bolsillo Rialp", 141. Ed. Rialp. Madrid, 1993. 218 pp. [Presenta los retos y responsabilidades que la Iglesia y la sociedad tienen tras la segunda Guerra Mundial, el colapso del marxismo y el desmoronamiento soviético para redescubrir la religión como portadora de sentido, sin pretender involucrar la fe en las contiendas políticas e iluminando la conciencia católica para intervenir en la vida pública].

RATZINGER, Joseph. *Verdad, valores, poder*. Ed. Rialp. Madrid, 1995. 108 pp. [Tres intervenciones: el problema del relativismo contemporáneo; lo que se supone condición de democracia; la acusación de fanatismo sobre quienes sostienen verdades morales. Recuerda que sin verdad no hay libertad].

RATZINGER, Joseph-BENEDICTO XVI. *Textos y discursos de* _____. *CRISTIANISMO, UNIVERSIDAD Y CULTURA*. Conferencia Episcopal Española -

Subcomisión Episcopal de Universidades. [Revista de la]. VII/14 (jul.-dic. 2006) 126 pp.

www.interrogantes.net/includes/seccion.php?IdSec=147. Selección de artículos y conferencias de Ratzinger sobre la relación entre fe y sociedad. Entre ellos, *La marginación de Dios, Cristianismo e islam, Católicos, ¿futuro de minoría?, El Papa sufriente, El fundamentalismo islámico y F*

# 6. De la *Populorum Progressio* a la *Caritas in veritate*. Situaciones nuevas

José Bullón Hernández

Facultad de San Dámaso

Resumen

El autor centra su reflexión en torno a los siguientes núcleos: en consonancia con la *Populorum Progressio*, situaciones nuevas en *Caritas in veritate* con relación a la *Populorum Progressio*, y algunas luces de la *Caritas in veritate*. Desde la relación entre ambas encíclicas se puede entender con nitidez la llamada que la nueva Encíclica de Benedicto XVI hace a establecer como criterio fundamental para la vida la gratuidad. "La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de preciar; …que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad" (CV 34. 2).

**Palabras clave:** luces, consonancia, gratuidad, desarrollo, fraternidad.

*Abstract*

*The author focuses on the following core ideas: in consonance with the* Populorum Progressio*, new situations in* Caritas in veritate *in relation to the* Populorum Progressio*, and some highlights of* Caritas in veritate*. Based on the relationship between the two encyclicals it is possible to clearly understand the imploration in Benedict XVI's new encyclical to establishing gratuitousness as a fundamental criterion for life. "The unity of the human race, a fraternal communion transcending every barrier, is called into being by the word of God-who-is-Love". When tackling this decisive question, we must make it clear that "economic, social and political development, if it is to be authentically human, needs to make room for the principle of gratuitousness as an expression of fraternity" (CV 34. 2).*

**Keywords:** highlights, consonance, gratuitousness, development, fraternity.

# 1. Introducción

*La Caritas in veritate*[1] *en la línea de coherencia y novedad con toda la Doctrina Social de la Iglesia*. Toda la Doctrina Social de la Iglesia es coherente en todo el conjunto, es decir, no hay ruptura en sus enseñanzas, sino que se sigue en una línea de continuidad; pero, a la vez, es nueva ya que se iluminan los nuevos problemas que van surgiendo. Se entiende así el carácter permanente e histórico: siempre permanece en la verdad, pero, a la vez, está atenta a lo que sucede en cada momento histórico para ser luz en lo que llega. Básicamente la Doctrina Social de la Iglesia pretende, por una parte, presentar la importancia que tiene el Evangelio para la construcción de la sociedad en justicia y libertad, cómo contribuye grandemente a hacer una sociedad de bienestar; por otra, que todos los seres humanos sean atendidos como una única familia, y de ahí que el desarrollo deba ser integral y universal; finalmente, que la caridad y la solidaridad sean la fuerza del desarrollo, no las ideologías, utopías o el tecnicismo.

# 2. En consonancia con la *Populorum Progressio*

La *Caritas in veritate* toma como punto de referencia para su reflexión sobre los problemas sociales la misma realidad de la *Populorum progressio*: el desarrollo, entendido como la vocación de todo ser humano, a la que ha sido llamado por Dios. Así el desarrollo no es mera realidad circunstancial, sino que implica, por una parte, una llamada y, por otra, una respuesta. Es decir, todo ser humano está llamado a la plenitud en Dios y solamente allí obtendrá la plenificación; sin esta trascendencia el ser humano queda incompleto, si bien todo lo que se consiga al margen tenga o pueda tener su sentido: "Con buenos motivos, la palabra "vocación" aparece de nuevo en otro pasaje de la Encíclica, donde se afirma: "no hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto en el reconocimiento de una vocación que da la idea verdadera de la vida humana" (CV 16.2). Como consecuencia no adquiere un significado último por sí mismo el desarrollo, al margen de esta vocación trascendente. Pero toda llamada exige una respuesta; todo ser humano ha de responder libre y responsablemente a aquello que se le brinda personalmente, sobre él recae la vocación, y por ello tiene que hacerse cargo del

1. En adelante citaré (CV) por *Caritas in veritate*.

desarrollo, tomar la llamada como tarea a realizar durante toda su existencia, ir desarrollando todas las potencialidades que ha recibido. Por esto el desarrollo es algo personal, cada ser humano se hace responsable de su propio desarrollo, tiene que ir realizando el proyecto personal que se le ha dado. De aquí que ni otras personas, ni grupos, ni estructuras o proyectos pueden suplir la acción humana o constituirse en conductores de su vida, ya que la elección es propia del ser humano y solamente la hará libremente si no está determinado por coacción alguna; así pues, ni los planteamientos económicos, políticos, educativos..., pueden y deben suplir la acción que solamente le corresponde a él, ser artífice de su propia historia; hay que afrontar, pues, el propio desarrollo así como el subdesarrollo producido por diversas causas y, sobre todo, por la responsabilidad del hombre, combatiendo la pobreza, diferencias, angustias y miserias.

Benedicto XVI insiste en esta dimensión del desarrollo como vocación humana, sobre todo como vocación trascendental: "Los mesianismos prometedores, pero forjados de ilusiones basan siempre sus propias propuestas en la negación de la dimensión trascendente del desarrollo, seguros de tenerlo todo a su disposición. Esta falsa seguridad se convierte en debilidad, porque comporta el sometimiento del hombre, reducido a un medio para el desarrollo, mientras que la humildad de quien acoge una vocación se transforma en verdadera autonomía, porque hace libre a las personas" (CV 17).

*El desarrollo ha de ser integral*. Una frase de la *Populorum progressio* resume lo que tiene que ser el desarrollo integral: "promover a todos los hombres y a todo el hombre" (PP 14; CV 18). No hay verdadero desarrollo si no se consigue que el ser humano pueda crecer en todos los ámbitos de su existencia; no basta atender la dimensión estrictamente material como hacía el marxismo, para quien el hombre es realidad productiva, que se hace desde el elemento material al margen de la religión, realidad alienante de su existencia.[2] *La miseria religiosa es, por una parte, la expresión de la miseria real y, por la otra, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el opio del pueblo"*[3], tampoco basta con luchar por hacer del hombre realidad social, producto de la misma y garante de su historia...; estos esfuerzos serían insuficientes e inútiles si no se consiguen alimentar los demás ámbitos de la existencia humana: cultural, religioso y moral.

---

2. "La religión es la realización fantástica de la esencia humana, porque la esencia humana carece de realidad verdadera. La lucha contra la religión es, por tanto, en forma mediata, la lucha contra el mundo, del cual la religión es el aroma espiritual."
3. C. MARX-F. ENGELS, *Werke I, Berlín (1958) 378-391*. De la traducción castellana, *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel,* en K. MARX-F. ENGELS, *Sobre la religión,* Sígueme, Salamanca (1974) 93-94..

Esta visión del desarrollo cuestiona aquellas visiones unilaterales del ser humano: "En la concurrencia entre las diferentes visiones del hombre que, más aún que en la sociedad de Pablo VI, se propone también en la de hoy, la visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento" (CV 18), y en concreto la economicista de tiempos de Pablo VI, que buscaba el aumento cuantitativo de bienes con los que se pensaba lograr el auténtico desarrollo.[4]

El Papa actual acentúa este desarrollo integral, desde la gran aportación que trae el cristianismo, para quien, desde la persona de Jesucristo, el hombre se encuentra a sí mismo y, como decía la *Gaudium et Spes*: "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado" (GS 22).

Y no hay verdadero desarrollo si no es universal, es decir, si no es para todos los hombres, manifiesto claramente desde la vocación cristiana: todos somos hijos del mismo Padre y formamos una familia y verdadera comunidad. Por consiguiente, no hay ser humano que no pueda participar del desarrollo; si, por circunstancias especiales, alguien quedara al margen, los demás estarían dispuestos a introducirlo en lo que a todos pertenece.

*El desarrollo se basa en la caridad.* El auténtico desarrollo tiene que ver mucho con las relaciones cercanas y fraternas entre los hombres. Pablo VI apela a la solidaridad entre las personas y los pueblos para que puedan desaparecer el hambre y la miseria, así como las grandes diferencias e injusticias que existen en el mundo (PP 43-44); es preciso sentir al otro, participar de su vida y unirse a él para que pueda ser atendido. Desde la solidaridad, el Papa pedía la ayuda de los países ricos hacia los pobres, y la atención a los grupos y regiones más desfavorecidos; desde la solidaridad es más fácil entender que se pueden eliminar las tensiones entre personas, grupos y naciones, e incluso entre los bloques que dividen al mundo, como afirma Juan Pablo II en la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (SRS 3-7).

Ahora bien, si bien la solidaridad se puede entender desde la consideración de la dignidad de la persona y la valoración en igualdad de todos y cada uno de los hombres, capaces sin excepción de establecer una recta convivencia ciudadana, sin embargo su verdadero fundamento está en la fraternidad entre los hombres,

---

4. Esta visión era muy apreciada en torno a los años 60 del pasado siglo, hasta el punto de convencerse de que la pobreza del mundo terminaría en la media en que se llevara a cabo una gran producción de bienes. Esta fue la razón que le llevó al presidente de los EE UU J. F. Kennedy a proponer, con buenas intenciones, un plan para terminar con el subdesarrollo de América Latina. Tal plan se hace realidad en La Alianza para el Progreso (Alliance for Progress) de 1961 a 1970. Cfr. Grandes Personajes, Kennedy (Barcelona, Editorial Labor 1992) 144.

que hallamos en la fe cristiana; no podrá haber solidaridad si no hay una base de hermandad, y ésta surge del amor que Dios ha donado a los hombres sobre todo a través de la entrega de Cristo, que ha creado la fraternidad entre los hombres y enseñado lo que es la caridad fraterna. Así pues, si existe entre los hombres una relación fraterna, si somos miembros de la misma familia, resulta fácil hacerse solidario, unirse a los demás, hacer de lo ajeno lo propio y de lo propio lo ajeno, comprometerse en la elevación de las vidas que están hundidas y desamparadas, compartir todo lo que se posee para el bien de los demás.

Pablo VI da así una fundamentación religiosa y cristiana al desarrollo, y Benedicto XVI la considera central, sobre todo desde el ejercicio de la caridad cristiana.

*El humanismo como auténtico desarrollo.* La gran aportación que Pablo VI hace al tema del desarrollo no la podremos encontrar ni en teoría alguna o práctica económica, ni tampoco en la tecnología que mejore la productividad, ni tan siquiera en haber situado el desarrollo no tanto en lo cuantitativo como en lo cualitativo, que ya es bastante; su gran aportación es de índole humanista: el hombre vale por lo que es y no por lo que tiene, es más importante el ser que el tener (PP 19, 20, 34 y 42). Por consiguiente, el auténtico desarrollo se logra en la medida en que cada ser humano va consiguiendo crecer en el ejercicio de su humanidad.

Lo importante es el hombre, todos y cada uno de los hombres que, desde sí y con los otros, pueden despertar del letargo y asombrarse de la vida y de su tarea humana, puedan alimentar su inteligencia y su razón, desarrollar el pensamiento, plantearse interrogantes, discernir y elegir el camino que les corresponde; puedan ejercitarse en las relaciones a través del afecto y del amor creando armonía y comunidad amorosa, y construyendo, en constante contraste, un mundo cada vez mejor; puedan y sepan acoger la verdad y el bien para iluminar, orientar y guiar su vida, y se abran a la verdad suma, la verdad religiosa, en la que el ansia de vida y felicidad quedará planamente satisfecha.

De esta forma el desarrollo pasa de ser un conjunto de bienes, a un culto a la humanización, y los bienes materiales pasan de ser conjunto para gozar, a instrumentos para el crecimiento, medios para el ser. Se pasa, pues, del tener por tener a tener para ser; se da un sentido a realidades importantes del desarrollo como los bienes, la productividad, la ciencia y la técnica: sirvan para el crecimiento en el ser de la persona, se usen para creer en el ser.

# 3. Situaciones nuevas en *Caritas in veritate*, con relación a la *Populorum Progressio*

Desde la publicación de la *Populorum progressio* hasta la llegada de la *Caritas in veritate* han pasado ya más de cuarenta años y, consecuentemente, se han producido cambios y dado nuevas situaciones que, de una u otra manera, influyen en la vida de nuestra sociedad y, en concreto, en la manera de plantear hoy el desarrollo. Benedicto XVI es buen conocedor y analizador de los nuevos aspectos, de los que tomo los más significativos.

*Nivel mundial del desarrollo y subdesarrollo. Su deslocalización*. En la época de Pablo VI el desarrollo era coincidente con los países ricos, aquellos que tenían un buen potencial económico y, por consiguiente, vivían confortablemente y en un buen nivel cultural, social y sanitario. El subdesarrollo se hallaba en los países pobres, sobre todo, de América Latina y África, cuya economía era de mera subsistencia y, a veces, ni eso.

Hoy en día, aún conscientes de que hay países ricos y países más pobres, tanto el desarrollo como el subdesarrollo están entremezclados y se han deslocalizado. Es decir, existen países ricos, pero en ellos se dan categorías sociales empobrecidas y van surgiendo otras miserias; y existen países pobres en lo que pequeños grupos, que normalmente vienen a coincidir con la clase dirigente y los poderosos, gozan de un alto desarrollo que fundamentalmente se manifiesta a través del consumismo y despilfarro, mientras que la gran mayoría vive en situaciones de profunda miseria; tanto en países ricos como pobres, debido a la corrupción y acciones ilegales, se produce un alto nivel de disparidades que el papa Benedicto XVI, retomando la *Populorum progressio*, llama: "el escándalo de las disparidades" (CV 22); asimismo en lugares más ricos y más pobres se está abusando de las personas y ejerciendo inadecuadamente las responsabilidades, aprovechándose de la posición de poder para orientar los bienes no en beneficio de todos, sino para uno mismo.

Todo esto lleva a pensar en esta deslocalización del desarrollo, entendido por tal que ya no se puede hablar de lugares donde se da solamente el verdadero desarrollo, y otros donde solamente se encuentra el subdesarrollo; ambas realidades se mezclan por todas partes de nuestro planeta afectando a todas las personas.

*Un mundo de progreso tecnológico*. Pablo VI apreciaba que la industrialización era necesaria para conseguir un verdadero desarrollo: "Necesaria para el creci-

miento económico y para el progreso humano, la industrialización es al mismo tiempo señal y factor del desarrollo" (PP25). En la actualidad, la *Caritas in veritate* indica que es la tecnología el factor determinante de la vida: "El problema del desarrollo en la actualidad está estrechamente unido al progreso tecnológico" (CV 69). Nuestro mundo se caracteriza por su poder tecnológico, ese conjunto de saberes, destrezas y medios por los que se llega a un fin determinado a través del uso de artificios; el conocimiento, que el ser humano va teniendo a través del ejercicio de su inteligencia, es aprovechado prácticamente en un conjunto de técnicas que se aplican a los diversos campos logrando los adelantos tan importantes en nuestro tiempo.

No hay que olvidar que la técnica, por consiguiente, es realidad profundamente humana, por la que el hombre ejerce su dominio sobre la materia y mejora las condiciones de vida, consigue bienes, entra en los secretos de las cosas, animales y hasta las profundidades de su propio ser. Por la técnica el hombre se va conociendo y, a la vez, realiza su propia humanidad, expresando la tensión hacia la superación gradual de los variados condicionamientos de su vida.

Con la técnica hoy el hombre consigue mucho en poco tiempo, tiene al alcance de su mano bienes e instrumentos para vivir y disfrutar, puede comunicarse al momento con miles y miles de seres humanos, conocer al instante lo que está sucediendo, transmitir conocimientos y deseos a través de las redes de información; las distancias se han acortado enormemente con medios de transporte rápidos de modo que no resulta difícil trabajar a bastantes cientos de kilómetros del lugar donde se vive; los fondos de los mares y los espacios siderales cada vez van siendo menos misteriosos; se llevan a cabo obras de alta ingeniería en la construcción de edificios, túneles o viaductos; se pueden seleccionar tanto productos vegetales como animales, hasta el punto de lograr las mejores y más rentables carnes; y hasta es posible adentrarse en los misterios de la vida y de la muerte a través de la ciencia biológica y médica.

Tal importancia se da a la técnica que se llega incluso a pedir que lo técnicamente posible sea realizable, y desde esta perspectiva se pueden entender que, en nuestra sociedad, se ponga todo el entusiasmo en la autosuficiencia de la técnica: aplicada a la economía para conseguir y gozar más, a la informática para lograr más rentabilidad, más conocimientos y más dominio, a los medios de comunicación para transmitir mensajes e infundir noticias y opiniones, a los seres humanos para vencer enfermedades, mejorar el patrimonio y conseguir una casi perfecta genética. La *Caritas in veritate* lo precisa con nitidez: "El desarrollo de los pueblos es considerado con frecuencia como un problema de ingeniería financiera, de apertura de mercados, de bajadas de impuestos, de inversiones productivas, de reformas institucionales, en definitiva como una cuestión exclusivamente técnica" (CV 71). La técnica tiene hoy tanta fuerza que quien está al margen de la misma, es considera-

do como quien se ha quedado al margen del camino, ha perdido el horizonte de su historia, en definitiva se encuentra en un auténtico subdesarrollo. La técnica viene a solucionar todos los problemas humanos: económicos, sociales, políticos, educativos y sanitarios; se puede convertir en el determinante de la existencia humana, o en un poder ideológico de modo que es el a priori fundamental que ha de seguirse para encontrar la verdad y sentido del propio ser. Cada ser humano irá conociendo y decidiendo sobre cada uno de los aspectos de su vida desde esa dimensión tecnológica, desde lo que ésta dice y marca, y así la verdad se convierte en todo aquello que es factible, lo útil y, sobre todo, lo eficiente.

Este tecnicismo está tremendamente exaltado en nuestro momento histórico, y hace del ser humano un mero instrumento dominado y dirigido, sumiso al don que se le ofrece como verdad salvífica, destruyendo todo lo que puede producirse y realizarse por uno mismo, y narcotizando la libertad por la seducción de lo posiblemente factible.

*Un mundo de finanzas pero con peligro de desprotección social*. Nos movemos en una sociedad de libre mercado. La Encíclica de Benedicto XVI, siguiendo la línea de Pablo VI, nos presenta una sociedad de gran actividad económica con grandes producciones necesarias para el verdadero desarrollo, pero introduce un dato determinante del que va a depender, en gran parte, el desarrollo y el subdesarrollo: se trata del mundo de las finanzas: "En nuestra época, el estado se encuentra con el deber de afrontar las limitaciones que pone a su soberanía el nuevo contexto económico-comercial y financiero internacional, caracterizado por una creciente movilidad de los capitales financieros y los medios de producción materiales e inmateriales" (CV 24.2). Con el libre mercado a nivel mundial se posibilita la circulación de dinero y mercancías, la posibilidad de invertir allí donde se crea que existe mayor rentabilidad; se aporta enorme cantidad de dinero para llevar a cabo grandes empresas de inversión, se sufragan los gastos de diversas actividades y obras, evidentemente sacando de dichas actividades grandes ganancias. De esta manera, si bien se facilita que muchas personas puedan acceder a obras que de otra forma no podrían, puesto que carecen de riqueza activa, se hace posible disponer de medios con los que se atienden necesidades, se llevan a cabo proyectos, y se ponen en las manos numerosos bienes; también es cierto que la actividad financiera no es gratuita, precisa siempre de reactivación desde bienes económicos, necesita recibir lo que ha dado, y se ha de compensar con altos intereses e hipotecas que no fácilmente pueden ser atendidas.

Nuestra sociedad actual se desarrolla en la medida en que los capitales financieros se movilizan de una parte a otra del mundo, consiguiendo grandes cantidades de bienes, de modo que allí donde no se dan, no se alcanza un nivel correcto de existencia. No hay desarrollo si no está presente esta actividad económica financiera.

Ahora bien, esta forma tan libre de actuar la economía, no siempre conlleva una elevación de la condición humana en general, más bien va produciendo ciertas desatenciones, algunas marginaciones y bastantes y graves injusticias: personas que no pueden afrontar los gastos de la vivienda, o devolver los préstamos o pagar los intereses, negocios que no pueden continuar por no disponer de medios para sufragar los gastos. Asimismo, por el afán de conseguir riqueza como sea, y sin apenas posibilitar que la autoridad pública pueda actuar, se van limitando los derechos de los más desfavorecidos y reduciendo los diversos sistemas de protección y previsión (CV 25).

*Desprotección y respeto a la vida*. Puede sorprender, a primera vista, que la *Caritas in veritate* introduzca en el tema del desarrollo el respeto a la vida humana como uno de los factores más fundamentales: "Uno de los aspectos más destacados del desarrollo actual es la importancia del tema del respeto a la vida" (CV 28). ¿Tiene que ver el desarrollo con la vida humana? Para el Papa actual el desarrollo se da cuando se protege y atiende la vida humana y, como consecuencia, el subdesarrollo engloba no solamente la falta de alimento, de cultura y desprotección social, sino que también ha de aplicarse a todos aquellas situaciones en que la vida humana viene siendo, o bien impedida, o bien desconsiderada y marginada.

En nuestra sociedad se dan circunstancias claras donde la vida humana por una u otra razón es claramente ofendida y despreciada, hasta tal punto que las mismas leyes contribuyen a su desatención, como el caso de las leyes sobre el aborto, clonación terapéutica y eutanasia. Por una parte, nos encontramos con problemas de siempre, como el hambre, realidad que llama más la atención pues tenemos posibilidades y medios para poder terminar con ella; un buen número de personas mueren por falta de una adecuada alimentación, por no tener lo necesario, o por carecer de las atenciones médicas elementales.[5] El hambre no es solamente escasez material, sino también insuficiencia de recursos sociales, como instituciones y medios que sean capaces de asegurarse el acceso al agua y comida de forma adecuada y continua, que se afronten las causas naturales así como las responsabilidades de personas, grupos, empresas y naciones, así como las irresponsabilidades de la política tanto nacional como internacional, que sean capaces de, mediante inversiones, establecer un correcto sistema de formación implicando a las diversas comunidades locales en las opciones a tomar.

Pero, por otra parte, junto a esta inseguridad de la vida producida por el hambre, nos hallamos con otras realidades que destrozan o pueden destrozar la

5. Los obispos españoles en el año 1994, afirmaban lo siguiente: "Nada menos que 750 millones de personas viven en condiciones de pobreza, y de ellos 550 millones están en la miseria más extrema y 119 de cada mil niños mueren antes de los cinco años de edad". Cfr. COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, "La Iglesia y los pobres", en: *La caridad en la vida de la Iglesia* (Madrid 1994) 5.

vida humana; entre éstas, señaladas de una forma especial porque se hallan amparadas por leyes, están tanto el aborto como la eutanasia. Tanto al inicio de la vida humana como al final de la misma, no solamente se halla presente la inseguridad, sino que la ley permite su destrucción, justificando esta acción por diversas razones: peligro de vida o salud de la madre, posibilidades de enfermedades en el feto, sufrimiento o pérdida del sentido de la vida, embarazo producto de violación.[6] También la vida corre peligro dentro del campo de la bioética: de hecho se utilizan embriones humanos, destruyéndolos a los pocos días de su existencia, con el fin de producir células madres para curar enfermedades, o se les crea para que sirvan de medicamento para un hermano (a) enfermo (a), técnica que se hace en los casos llamados "niños farmacia", e incluso sirvan para la investigación y la experimentación.

No podemos ignorar otras técnicas que ponen en peligro la vida humana. Hoy que queremos una calidad de vida lo más elevada posible, y tenemos a través de la técnica médica la posibilidad de conocer nuestro patrimonio genético e ir corrigiendo o terminando con enfermedades, no es extraño, que por ese deseo legítimo de una vida mejor, se sobrepase la frontera y se tomen decisiones que perjudican a las personas en su vida, prohibiendo la descendencia a quienes tienen posibilidades de transmitir enfermedades, o se imponga tanto la contracepción como la esterilización.

Todo esto, que se proclama como un servicio a la vida, sin embargo es contrario a un verdadero desarrollo, y es la apertura a la vida la que ha de estar en el centro del verdadero desarrollo (CV 28.4). Toda vida tiene dignidad; si no es protegida se desprecia esta dignidad y no se ve al otro como realidad importante que ha de contribuir a la marcha de la comunidad humana; se niega así la colaboración al bien común, ya que no se acepta a quien es parte de la comunidad, el otro no es percibido como importante y necesario dentro de la misma, y no se aprecia la riqueza que se aporta a dicha comunidad: "Cuando una sociedad se encamina hacia la negación y la supresión de la vida, acaba por no encontrar la motivación y la energía necesaria para esforzarse en el servicio al verdadero bien del hombre" (CV 28.4). Pero si la vida es acogida y respetada, no hay duda de que se está fomentando una actitud de admiración y veneración hacia el don que se

---

6. Las legislaciones sobre el aborto, aunque son diversas, sin embargo, la gran mayoría se concentran en torno a la legislación permisiva por esas razones indicadas. A este grupo pertenece la legislación española, si bien de inmediato iremos hacia una nueva ley de plazos. El 2 de febrero de 1983, el entonces gobierno socialista de Felipe González aprobaba la despenalización del aborto en España. En 1985, una sentencia del Tribunal Constitucional ratificaba la validez de la ley ante el recurso planteado por un grupo de diputados. Cfr. **Jefatura del Estado (BOE número 166 de 12/7/1985.** LEY ORGÁNICA 9/1985, DE 5 DE JULIO, DE REFORMA DEL ARTÍCULO 417 BIS DEL CÓDIGO PENAL.

ofrece; se capacita asimismo para la comprensión y valoración de lo que ha de ser una vida recíproca en la búsqueda de lo necesario para todos, y se abre el horizonte de la comprensión de los que más tienen hacia las necesidades de los más desprotegidos, destinando sus bienes y recursos, de orden económico y social, no hacia la satisfacción de los propios deseos caprichosos y egoístas, sino hacia el gozo comunitario.

*Sensibilidad por el medio ambiente*. Otro dato importante que Benedicto XVI incorpora al auténtico desarrollo es el medio ambiente: "El tema del desarrollo está también muy unido hoy a los deberes que nacen de la relación del hombre con el ambiente natural" (CV 48). De esta manera, aunque por motivos que surgen del mensaje cristiano, el Papa se une a la preocupación existente en nuestro mundo por la contaminación y destrucción de nuestro habitat, así como el logro de una sana ecología.[7] No es la primera vez que de forma directa se habla de este tema dentro de la Iglesia; el mismo Juan Pablo II, en la *Centesimus annus* define y reformula la ecología: "El hombre, impulsado por el deseo de tener y gozar, más que de ser y de crecer, consume de manera excesiva y desordenada los recursos de la tierra y su misma vida. En la raíz de la insensata destrucción del ambiente natural hay un error antropológico, por desgracia muy difundido en nuestro tiempo. El hombre que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de "crear" el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios" (CA 37). Y la centra en el mismo ser humano: "Además de la destrucción irracional del ambiente natural, hay que recordar aquí la más grave aún del ambiente humano, al que, sin embargo, se está lejos de prestar la necesaria atención" (CA 38).

Nuestro mundo es sensible y consciente de las graves consecuencias, que la intervención del hombre en la naturaleza de forma incontrolada, se pueden producir, o ya se están produciendo. No solamente se escuchan voces sueltas o de grupos y organismos afines al ecologismo, sino que son los responsables de los diversos países del mundo quienes van tomando cartas en el asunto y se empeñan, aunque con menos resultados que voluntad, en reducir o dominar aquellas actividades que están contribuyendo al deterioro de nuestro ambiente: emisión de gases, tala de árboles, contaminación de ríos y mares..., que van no sólo transformando el medio natural, sino también deteriorando y perjudicando la misma naturaleza humana.

---

7. Son muchos quienes defienden una ecología sana y humanitaria: Ecologistas en Acción, GreenPeace, Científicos por el Medio Ambiente (CIMA), Ecologistas en acción, Grupo Amigos de la Tierra (Friends of the Earth), Fundación Natura, Club de Roma, Grupo Crítico ECOVOZ, Oceana. Resalto como buenas aportaciones, aunque ya tengan unos cuantos años, dos artículos de un carmelita: S. GUERRA, "La ecología, una pregunta a la teología cristiana": *Revista de Espiritualidad* 182 (1987) 83-101; GUERRA, "Ecología y cristianismo, una relación discutida": *Razón y Fe* 1088 (1989) 605-625.

El Papa lo que hace, recogiendo también el espíritu de su antecesor Juan Pablo II, es incorporar al auténtico desarrollo el cuidado y cultivo del medio ambiente, es decir, en la medida en que el ambiente natural sea respetado, cuidado y promovido, el desarrollo podrá llevarse a cabo. Por otra parte, va a clarificar también lo que es este medio ambiente y su importancia para el hombre.

El medio ambiente es definitivo para el desarrollo. Es un don de Dios, Él lo da al género humano, a todas las generaciones, por lo que la responsabilidad implica el recto uso del mismo, no de forma egoísta, sino comunitaria. Esto quiere decir que si es don de Dios para bien del género humano, no debe verse el mundo como producto del azar y, por tanto, ya determinado sin posibilidad de intervención alguna. Este mundo donado por Dios lo puede y debe utilizar el hombre para satisfacer sus necesidades fundamentales; por tanto, la naturaleza está en función del hombre, para su servicio. Esta reflexión nos lleva a recordar la palabras del libro del Génesis: "Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, que domine los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos, los reptiles de la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo, los vivientes que se mueven sobre la tierra. Y dijo Dios: Mirad, os entrego todas las hierbas que engendran semillas sobre la faz de la tierra; y todos los árboles frutales que engendran semilla os servirán de alimento; y a todas las fieras de la tierra y a todas las aves del cielo" (Gn 1,26-30).

La naturaleza, por consiguiente, no es un misterio desconocido e intocable, un tabú, ni tampoco un objeto del que hay que aprovecharse, sino que es expresión del amor de Dios, que se da al hombre como ámbito de vida (CV 48.2) y expresión de lo que él quiere al género humano, y es obra de Dios que un día será llevada a la plenitud.

Esto quiere decir que la naturaleza queda a disposición del hombre no para disponer de ella como si fuera un montón de cosas sin orden ni concierto, sino como la creación divina donada para que se guarde y se cultive siguiendo las orientaciones que en ella ha puesto Dios. Es así como se va consiguiendo el verdadero desarrollo, desde el respeto a lo dado, el desarrollo de sus virtualidades, el cultivo cariñoso de la naturaleza; por otra parte, desde su aplicación al bien común del género humano como criatura sometida a él y no al revés. En este sentido el Papa señala el peligro que existe, contrario al desarrollo, de considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma. Esta postura conduce a actitudes neopaganas o de nuevo panteísmo: "la salvación del hombre no puede venir únicamente de la naturaleza, entendida en sentido puramente naturalista" (CV 48.2). Otro peligro que ha de salvarse, muy propio del momento histórico que vivimos, es el someter lo existente a los deseos y posibilidades de la técnica

humana, manejándola a su gusto y antojo con fines economicistas y caprichosos; no respetando las normas y leyes que Dios ha dispuesto, se violenta y destruye el ambiente con gravísimas repercusiones para el ser humano tanto a nivel personal como general.

El medio ambiente, como don que Dios ha dado a la humanidad, no puede ser utilizado de forma caprichosa para un momento histórico determinado y con unos beneficios para unos cuantos; ha de tenerse siempre presente su dimensión universal: que abarque a todos los hombres de todos los tiempos. Así afirma Benedicto XVI: "Los proyectos para un desarrollo humano integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino que han de caracterizarse por la solidaridad y la justicia intergeneracional" (CV 48. 2 al final). Al desarrollo no se contribuye mediante el acaparamiento de los recursos naturales por parte de grupos, empresas y estados, ya que se priva de lo necesario a los más desfavorecidos, se crean la mayoría de las veces, en la explotación de la riqueza sobre todo cuando existen en países pobres conflictos y marginaciones y hasta la destrucción, y se priva a las generaciones futuras de lo que les va a ser necesario. Se precisa una nueva visión sobre la creación y el medio ambiente, de manera que haya una mayor comunicación de bienes con un mayor reparto, que la acción sobre la misma se centre en poder conseguir lo necesario para la existencia y atención de los seres humanos, y se luche contra el hedonismo y consumismo dominante, sustituyéndolos por la búsqueda del bien, respeto y belleza. De esta manera, desde el medio ambiente, se contribuye al verdadero desarrollo.

*Interculturalismo.* Durante muchos años las diversas culturas se han mantenido en confrontación, hasta tal punto que era difícil establecer una coexistencia pacífica, puesto que se pretendía imponer sobre las demás a través incluso de las armas o de la misma fuerza que la cultura poseía. Durante muchos siglos la cultura grecorromana ha dominado en gran parte del mundo conocido; poco a poco el cristianismo, asumiendo gran parte del mundo grecorromano, se ha ido imponiendo en Europa, ordenando y dirigiendo la vida. Esta cultura europea ha salido de su ambiente y llegado, a través diversos estados, a casi todo el mundo, instalando su modo de vida, sin dejar de respetar o salvaguardar elementos de los propios países, que se consideraban importantes. Pero también vivió durante años en confrontación con otra realidad, que venía presionando desde el oriente, y ante la que se opuso con energía, cuando pretendía ser la única fuerza eliminando, en nombre de Alá, todo lo que se opusiera a sus pretensiones.[8]

---

8. Actualmente se vuelve a hablar de las pretensiones del Islam por instalarse en el mundo y, en concreto, en Europa, de tal manera que hay escritores, como Oriana Fallaci, que hablan de Eurabia, término no inventado por ella, sino tomado del nombre de una revista fundada en 1975 en París por la Asociación francesa-países árabes de París, el Grupo de estudios sobre el Medio Oriente de

En estos momentos se habla más de diversidad y respeto a las variadas culturas que de confrontación, aunque no por ello dejan de existir focos de conflicto. Nos movemos en un mundo en el que, por la globalización, se conocen mucho mejor las culturas y se ponen en contacto unas con otras, se da una verdadera interacción cultural; junto al poder cultural de Europa nos encontramos con otros mundos de cultura diferente como el musulmán, o la cultura de interioridad y misticismo oriental, sin olvidar las propias culturas americanas y africanas en su diversidad. El conocimiento de las mismas, la movilidad que dan las comunicaciones y las técnicas hacen posible que casi no se pueda vivir sin el intercambio e interacción cultural. Los europeos se desplazan a países orientales, americanos y africanos, las relaciones con los países árabes son cada vez mayores; de los países africanos y americanos llegan a Europa un sinfín de personas en busca de una nueva vida. Hay así una interacción cultural casi sin pretenderlo, de modo que casi no se puede desarrollar una vida si no es en ese contraste cultural. Benedicto XVI lo afirma en la *Caritas in veritate*: "Hoy las posibilidades de interacción entre las culturas han aumentado notablemente, dando lugar a nuevas perspectivas de diálogo intercultural" (CV 26).

El encuentro entre la diversidad cultural contribuye a un desarrollo mayor, a través del diálogo y el respeto mutuo, completando las carencias que se puedan tener, pues toda realidad cultural no deja de ser un tesoro de riquezas que llena algunos vacíos que la propia pueda tener. Por consiguiente, podemos aprovechar esta realidad y hacerla instrumento básico del desarrollo. Para ello, como dice el Papa, es preciso evitar dos errores: por una parte, lo que él llama "eclecticismo cultural", es decir, ver las culturas como realidades unas al lado de las otras, por tanto intercambiables y superpuestas, lo que equivale a que los diversos grupos estén juntos los unos a los otros, pero sin más. Por otra, situarse sin capacidad crítica, haciendo que todas las culturas estén al mismo nivel, despreocupándose de la búsqueda de la verdad. El Papa lo llama "rebajar la cultura". Las realidades culturales serán importantes y contribuyen al desarrollo si saben establecer un diálogo de búsqueda del bien desde la diversidad.

---

Ginebra, el Grupo Internacional de Londres y el Comité Europeo de coordinación de las Asociaciones de Amistad con el mundo árabe. Con este término Oriana Fallaci afirma que nos hallamos ante la simbiosis de las palabras Europa y Arabia; poco a poco el mundo musulmán irá estableciéndose en Europa, creando una nueva Civilización. Cfr. FALLACI, O. *La fuerza de la Razón* Madrid, 2004 159, 168-174.

## 4. Algunas luces de la *Caritas in veritate*

*Un mejor mundo con Dios: la fuerza del mensaje cristiano*. Desde nuestra fe cristiana siempre se ha tenido claro que el mensaje revelado transforma radicalmente la existencia, e influye profundamente en las cuestiones que afectan a la sociedad, aunque también es cierto que, en determinados momentos de nuestra historia, se ha acentuado tanto su dimensión interior que parece haberse olvidado esta presencia en la problemática del mundo. La Doctrina Social de la Iglesia, en medio de muchos silencios sobre injusticias y miserias, viene a despertar la conciencia cristiana para que perciba y acoja al mensaje revelado como la gran fuerza que ha de transformar la sociedad. Si habla y afronta los problemas de índole económico y político, se debe no a un deseo de poder y de mando sino a la misión que ha recibido: seguir anunciando el Evangelio en el mundo para la salvación del hombre; y en el terreno social esto es absolutamente necesario.

En este sentido, Benedicto XVI sigue la vía de la Doctrina Social de la Iglesia y, por consiguiente, se mantiene en la tradición no aportando novedad alguna. Sigue la misma línea de Pablo VI y, por consiguiente, del Vaticano II, afirmando que la Iglesia está al servicio del mundo cuando promueve el desarrollo (CV 11), la importancia que tiene el Evangelio para construir la sociedad en libertad y justicia y dominada por el amor (CV 13), y que existe relación entre evangelización y promoción humana, anuncio de Cristo y promoción de la persona (CV 15). La novedad, que el Papa actual aporta, se encuentra no tanto en la afirmación de que el mensaje se relaciona con la sociedad y ha de presencializarse, como en la convicción de que dicho mensaje es imprescindible para el logro del bienestar y felicidad del hombre, de modo que no se puede comprender la historia humana y mundana sin la presencia de Dios y sin su mensaje salvador que nos viene por medio de Jesucristo. Es decir, para conseguir el verdadero desarrollo, para que los medios que se utilizan para lograrlo sean correctos, para que pueda llegar a todos los hombres, es imprescindible que el mensaje cristiano se haga presente con toda su fuerza. El Papa no solamente hace esta afirmación, sino que desvela lo que es propio de este mensaje: desde el mensaje cristiano se comprende lo que es el verdadero desarrollo, ya que afirma el valor del ser humano, de todos los seres humanos: "En la concurrencia entre las diferentes visiones del hombre que, más aún que en la sociedad de Pablo VI, se proponen también en la de hoy, la visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento" (CV 18), y es el mensaje cristiano quien desvela la verdadera vocación del hombre así como el logro de su plenitud, porque está en la persona en que cree, Cristo, la revelación del verdadero hombre. Como conse-

cuencia la fe cristiana no es un agregado al conjunto de fuerzas económicas, políticas, sociales..., que entran en la construcción de la sociedad, sino que ha de ser considerado como elemento imprescindible con el que se ha de construir la historia en su auténtica dimensión. Dejar al margen la fe cristiana conllevaría privar a los hombres del verdadero sentido de su existencia, su libertad y responsabilidad, así como de la adecuada orientación. Reivindicar el mensaje cristiano dentro del mundo no se debe a un deseo de mayor poderío religioso, sino que proviene de la "pasión" por la verdad y el bien: nuestra fe nos abre a la donación y entrega, al respeto y al diálogo, a la comunicación y a la unión, a la esperanza y a la lucha, valores que conducen en la autenticidad a la historia.

Pero el Papa también confirma su razonamiento con la afirmación de que no sólo el cristianismo sino también otras religiones han de contar en la conducción de la vida: "La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública" (CV 56). Esto es importante para nuestro momento histórico tendente a ir silenciando cada vez más, e incluso anular cualquier referencia que quiera hacerse de la trascendencia; no se puede anular a Dios de la vida, porque es necesario para la misma. La negación de lo divino empobrece la vida misma, ya que se la va privando de aquellas verdades que contribuyen grandemente al progreso humano, ni tampoco se puede fomentar convincentemente una convivencia en respeto y libertad, ni una relación entre las personas desde el afecto y la solidaridad. Como dice Benedicto XVI: "La vida pública se empobrece de motivaciones y la política adquiere un aspecto opresor y opresivo" (CV 56).

Así pues, no es el mensaje cristiano rémora sino todo lo contrario, fuerza profunda que hace de la sociedad un ámbito de diálogo, respeto, liberación, colaboración y unión; medio imprescindible para construir la auténtica vida humana.

• *Tecnología con valores.* No se debe poner en duda la importancia de la técnica para la vida humana; sin ella no se puede progresar y vivir hoy. En este sentido la Encíclica indica la positividad de la misma en cuanto que por ella se domina la materia y se consiguen grandes empresas, mejora las condiciones de vida y el ser humano desarrolla su poder creativo, cumple su tarea creativa. En consecuencia no se ha de decir sin más que la tecnología, con todo lo que lleva de adelantos y conquistas, ha de ser considerada como realidad malvada, rechazada por la fe y, por tanto, que la Iglesia se opone a cualquier adelanto que se presente; al contrario puede ser, y de hecho es y se mira como instrumento favorable para el hombre (CV 69).

Ahora bien, *la técnica no puede estar al margen del hombre*: "La técnica es un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre" (CV 69); está unida al hombre, ya que es él quien afronta la realidad a través de su

pensamiento, contrastes, decisiones y, por consiguiente, creatividad, el resultado de todo este proceso es la técnica obra de su propio talento. Así pues, la técnica no es algo que domina al hombre sino que es el hombre el creador de la técnica; es él quien determina y decide; desde su libertad elige y decide su actuación y realiza su humanidad. Es preciso acentuar que la técnica no ha de suprimir el libre actuar del hombre, muy por el contrario en ella se ha de reconocer siempre la expresión de su humanidad, la manifestación de su hacerse y aspiraciones de desarrollo superando su condicionamiento y lanzándose hacia la verdad. Afirma *Caritas in veritate*: "La técnica nunca es sólo técnica. Manifiesta quién es el hombre y cuáles son sus aspiraciones de desarrollo, expresa la tensión del ánimo humano hacia la superación gradual de ciertos condicionamientos materiales" (CV 69).

Si la técnica está unida al hombre, también ha de situarse en el *sendero ético*. Principio básico que la Iglesia ha propuesto para las cuestiones sociales es la dignidad de la persona humana, justificado en la misma antropología filosófica[9] y con un plus de valor a la luz de la revelación (GS 19).[10] Partiendo de aquí se puede entender que la *Caritas in veritate* abogue por un revestimiento moral de la técnica, desde un por qué y para qué (CV 70). Frente a la eficacia, efectividad e ingeniería técnica han de introducirse los criterios humanitarios del por qué: ayuda a la dignidad de la persona, respeto y potenciación de la libertad y la voluntad, servicio a la vida y al bien de la persona promoviendo el ser. Frente al beneficio, poder y resultados estrictamente científicos, han de establecerse los criterios del para qué y del fin: que se oriente y busque el bien común y la atención a las auténticas necesidades humanas, que sirva, por tanto para beneficio de todos y no solamente de unos cuantos, que se busque la armonía, y comunión entre los seres humanos. Así se salvarán campos como la paz y la bioética (CV 72 y 74).

• *Cultivo de la interioridad.* Es importante recoger esta llamada que la Encíclica hace en medio de un mundo demasiado centrado en lo material y pasajero. El hombre no se hace tan sólo con el placer y el confort, la realización de sus apetencias y caprichos, ni tampoco con la comodidad, abundancia, divertimento y poder. La verdadera realización está mucho más allá del culto a la materialidad, al narcisismo y a lo estético; la Encíclica presenta y llama a una nueva y definitiva forma de ser persona: cuidar y cultivar la interioridad. Con ello se quiere afirmar que el hacerse persona de verdad se consigue a través del encuentro del hombre

9. Así la presentaba el personalismo Kantiano: "Obra de modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio".Cfr. KANT, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Madrid [8]1983) 84.

10. "La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento el hombre es invitado al diálogo con Dios".

consigo mismo, a través del silencio y la reflexión. El hombre necesita pararse para preguntarse por lo que hace y para qué lo hace, hallar momentos de tranquilidad para entrar dentro de sí, escuchar la voz de su conciencia que le llama hacia la verdad y el bien; ha de embelesarse, o llegar, como decía Teresa de Jesús, al "embebecimiento"[11], para encontrare con el destino de su vida, con la dimensión espiritual de su existencia que va a colmar todo deseo de dicha que quiere. Si se va haciendo cada vez más presente la realidad espiritual de que el hombre, nacido de Dios, está destinado a Él, y se cultiva (CV 76), se irá consiguiendo la realización del ser humano ya que en el diálogo con Dios, en el cultivo de la verdad y el bien se va logrando el crecimiento personal. Con el cultivo de la interioridad se llega al encuentro con las verdades profundas que conducen la vida humana. La técnica no puede explicar todo lo que sucede al hombre; en él se dan experiencias de aspectos inmateriales y espirituales, siempre se esconde en él algo más que lo meramente empírico que le abre hacia más allá, abre horizontes, hacia la esperanza y la búsqueda de la gran Verdad. Por tanto ante el mundo de lo material, emperico, emotivo y placentero, la nueva Encíclica nos presenta el valor del silencio, la reflexión, la contemplación y la meditación, como elementos fundamentales cristianos con los que se construye el verdadero desarrollo.

• *Solidaridad en el amor.* El mundo de la economía no ha conseguido establecer unión entre las personas, aunque sí les pone en contacto, más bien ha sembrado enfrentamientos, explotaciones, indiferencias y violación de derechos humanos. Sin embargo la economía tiene un fin comunitario: atender necesidades, por lo que la compra-venta de productos, el logro de bienes y conocimientos, la tecnología y el mercado en general, no han de ser el ámbito del más fuerte frente al más débil, sino el medio para llegar a todos y repartir equitativamente, para hacer sentir a los hombres más solidarios.

La fe cristina nos hace sentirnos más unidos, y que veamos a los otros como cercanos, amigos e iguales, que compartamos más y distribuyamos mejor, de modo que lo que se tiene adquiere un sentido más comunitario. Si hacemos que la actividad económica se revista de este amor, los bienes a todos los niveles, ya materiales, técnicos, o conocimientos, no serán almacén acumulativo para gozar unos cuantos, sino conjunto que se ha de expandir hacia la humanidad, especialmente hacia las personas que se encuentran en peores circunstancias. Si, conociendo que somos iguales y hermanos, ejercemos el amor, necesariamente lo que se tiene se convierte en don en favor del que no tiene, creciendo así en la edificación de la humanidad. Y desde esta comunión se puede entender con nitidez la llamada que la Encíclica hace a establecer como criterio fundamental para la vida la gratuidad.

---

11. SANTA TERESA, Las Fundaciones 6,1; 6,6; 15,11, en: *Obras completas* (Burgos $^{7}$1994) 871, 874, 928.

"La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de preciar, …que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad" (CV 34. 2).

# 7. Ética económica y nuevo management. La reinvención de la economía con inteligencia diligente

Agustín Domingo Moratalla

Universidad de Valencia

Resumen

En concreto el autor se fija en las aportaciones que realiza la Encíclica al campo de la Ética Económica y la Ética de las Organizaciones. Aunque haga alguna alusión a textos eclesiales anteriores, sus reflexiones no son para valorar las aportaciones novedosas que la Encíclica realiza al campo de la ética económica. Sólo intenta fijarse en dos cuestiones importantes: (A) el cambio de coordenadas en la ética política tradicional, y (B) la emergencia de lo que en la propia Encíclica aparece como "nuevo management".

**Palabras clave:** organizaciones, aportaciones novedosas, coordenadas, nuevo management.

*Abstract*

*Specifically, the author looks at the encyclical's contributions to the field of Economic Ethics and the Ethics of Organisations. Although it makes some reference to previous ecclesiastical texts, the reflections in this paper are not aimed at assessing the Encyclical's new contributions in the field of economic ethics. The aim is merely to examine two important issues: (A) the change in coordinates of traditional ethical policies, and (B) the emergence of what in the encyclical itself is called "new management".*

**Keywords:** organisations, new contributions, coordinates, new management.

# 1. Introducción: usos y abusos de la ética

La Encíclica *Caritas in veritate* (CV) es una fuente importante de reflexiones para quienes nos dedicamos a la filosofía moral y política. Cuando leí la Encíclica por primera vez me sorprendieron dos cuestiones. En primer lugar, la utilización del término "quicio" para describir la relación desquiciada que se da entre derechos y deberes (n. 43) cuando se analiza el desarrollo.[1] La segunda sorpresa me llegó cuando comprobé que la encíclica denunciaba el abuso del término "ética" en el campo económico, bancario y empresarial. En el parágrafo 45 aparece la siguiente expresión: "se nota un cierto abuso del término "ético" que, usado de manera genérica, puede abarcar también contenidos completamente distintos, hasta el punto de pasar por éticas decisiones y opciones contrarias a la justicia y al verdadero bien del hombre".

Probablemente, quienes no se dediquen a la filosofía moral no habrán prestado excesiva atención a estas expresiones. Si prestamos atención a la segunda se nos despiertan dos sentimientos encontrados; por un lado de cierta *alegría* al comprobar el interés que hoy despierta le ética en campos aparentemente tan novedosos y fronterizos para la filosofía moral como la Ética económica y la Ética del Management o gestión de instituciones empresariales y financieras, por otro cierta *tristeza* al comprobar que la ética se utiliza de manera indiscriminada e indeterminada en cualquier programa de renovación institucional. Dos sentimientos propios de quienes por la cercanía y proximidad a los planteamientos de la Doctrina Social de la Iglesia hemos luchado para la renovación ética de las prácticas profesionales, sobre todo cuando el mundo académico y científico arrinconaba estas preocupaciones propias del ámbito privado o del ámbito estrictamente legal.

En este sentido, no sólo deberíamos *lamentar el abuso*, sino *celebrar la actualidad* de la ética en los espacios de investigación científica y deliberación pública. Una actualidad a la que se ha contribuido desde centros educativos y de investigación identificados con la Iglesia y desde la que se debe plantear una doble responsabilidad. Primero porque estos centros han promovido indiscriminada, pero legítimamente, el uso de la ética; y segundo porque estos centros han incentivado la dimensión racional y pública de la vida profesional, contribuyendo a que lo ético no se

1. A partir de ahí elaboré un primer comentario que presenté en las Aulas del Instituto Emmanuel Mounier y que saldrá publicado con el título *De cómo sobrevivir a una civilización desquiciada*. Aparecerá publicado en Acontecimiento, 2009, en prensa.

identifique con la dimensión legal, pragmática o cosmética de las organizaciones. Aunque en la Encíclica se ve muy claro esta lamentación por el abuso, también hay una celebración de la actualidad de la ética cuando en el (n. 45) se afirma: "Sus efectos positivos llegan incluso a las áreas menos desarrolladas de la tierra".

Estos sentimientos encontrados que genera la Encíclica cuando habla de *cierto abuso del término ética*, no pueden ocultar el valor de un texto con el que Benedicto XVI decide hacer frente a uno de los dogmas más importantes de la filosofía política contemporánea: la separación entre verdad y justicia. Desde hace casi cuatro décadas, el pensamiento político ha separado de manera nítida y tajante los campos de la verdad y la justicia. Sin que John Rawls lo hubiera planteado de manera contradictoria, sus intérpretes siempre tuvieron claro que las primeras páginas de su *Teoría de la Justicia* dejaban nítidamente separados los campos de la verdad y la justicia. En ellas decía: "La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento".[2]

Esta analogía sentó las bases para que el pensamiento político posterior no sólo plantease como alternativos lo justo y lo bueno[3], sino para que algunos importantes pensadores postmodernos de la política plantearan la prioridad de la Democracia sobre la Filosofía.[4] Este es el importante planteamiento de Rorty que legitima no sólo la separación entre justicia/verdad o democracia/filosofía, sino la escisión entre ciudadanía/filosofía. En este contexto de filosofía política contemporánea todo intento de unir caridad y verdad no sólo se presenta como titánico, sino como revolucionario y hasta contracultural. Este es el contexto en el que deberíamos situar las aportaciones de la encíclica al pensamiento político contemporáneo para calibrar su alcance. Por ahora sólo quiero dejar constancia de este hecho porque puede condicionar la lectura que voy a realizar.

En concreto voy a fijarme en las aportaciones que realiza la Encíclica al campo de la Ética Económica y la Ética de las Organizaciones. Aunque haga alguna alusión a textos eclesiales anteriores, mis reflexiones no son para valorar las aportaciones novedosas que la Encíclica realiza al campo de la ética económica. Sólo quiero fijarme en dos cuestiones importantes: (A) el cambio de coordenadas en la

---

2. RAWLS, J. *Teoría de la Justicia,* FCE, Madrid, 1979, p. 19.
3. Alternativa denunciada en el número monográfico dedicado a Rawls por la *Revue de Metaphysique et Morale*, 93 (1988), 33-56, donde Charles Taylor recupera la relación en su artículo "Le juste et le bien", o en todos los trabajos de Paul Ricoeur donde reivindica la pluralidad de instancias de la justicia o la estrecha relación entre el amor y la justicia. Cfr. *Amor y Justicia*, Caparrós editories, Madrid, 1993 (Traducción Tomás Domingo); o *Lo Justo I*, Caparrós-Instituto Emmanuel Mounier, 1999 (Traducción A. Domingo), y *Lo Justo II,* Trotta, Madrid, 2008. (Trad. T. y A. Domingo)
4. RORTY, R. publicó un artículo que llevaba por título "La prioridad de la democracia sobre la Filosofía", en el colectivo editado por VATTIMO, G. *La secularización de la Filosofía,* Gedisa, Barcelona, 1999.

ética política tradicional, y (B) la emergencia de lo que en la propia Encíclica aparece como "nuevo management".

## 2. Cambio de paradigma en ética económica: globalización y donación

La Encíclica constata que estamos ante un nuevo paradigma económico y cultural para plantear la relación entre caridad y verdad. Este nuevo paradigma exige un replanteamiento radical de la ética económica tradicional. El paradigma tradicional anterior planteaba el problema en torno al capitalismo o socialismo como sistemas económicos tradicionales. Con Juan Pablo II, en la *Centessimus Annus*, se plantea la alternativa de una forma más radical no sólo porque cualquier expectativa de socialismo es sustituida por una variante o interpretación del capitalismo, sino porque se plantea un criterio para juzgar moralmente las variantes en las que éste se presenta, dejando claro que sería más apropiado hablar de *economía de mercado* o *economía libre*. Se parte genéricamente del capitalismo siempre que se entienda como sistema que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada, de la responsabilidad y la libre creatividad, pero se deja claro su inmoralidad si la *libertad económica* no está garantizada por un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la *libertad integral* y la considere como una particular dimensión de la misma.[5]

El nuevo paradigma no habla de socialismo, ni siquiera de capitalismo, dos palabras que no aparecen en ningún momento, profundiza en los criterios con los que articular la libertad económica en el contexto de la libertad integral, lo que significa, a nuestro juicio, situarse en el horizonte de una *ética de la responsabilidad*. Ahora bien, de una responsabilidad entendida no sólo en términos utilitaristas o consecuencialistas, sino en términos axiológicos y personalistas. Significado que aparece explícitamente cuando se habla de los riesgos de una mentalidad tecnicista, corriendo el peligro de que con la globalización ésta sustituya las ideologías o se transforme en una ideología nueva. Hoy, el binomio Estado-Mercado resulta insuficiente para entender la complejidad de la caridad en la verdad. La atracción y seducción de la técnica no nos debe llevar a convertirla en la ideología alternativa. Si antes el planteamiento era simplificador porque nos obligaba a situarnos entre

5. Cfr. *Justicia y Paz, Compendio de DSI*, BAC-Planeta, Madrid, 2005, p. 171.

el estado y el mercado, ahora no puede ser irresponsable al tomar partido por la técnica. Política, Economía y Tecnología tienen que articularse desde una ética de la responsabilidad. Debemos dejar de lado horizontes reduccionistas e introducir coordenadas de *responsabilidad global* y *personal a la vez*.

No estamos ante lo que los expertos en teoría de juegos describen como un juego de suma cero donde lo que gana el estado lo pierde el mercado (o viceversa), estamos ante un nuevo horizonte desde el que deben ser repensados tanto el mercado como el estado. No es un problema cuantitativo, de más o menos, de cantidad o de tamaño, tanto de estado como de mercado. Es un problema de responsabilidad moral ante el que tanto mercado como estado deben medirse. El horizonte de la globalización enlaza con la universalidad de la filosofía moral cristiana y el horizonte de la donación con la encarnación de la antropología teológica. El juicio moral sobre el sistema político o el sistema económico no desaparece y, por consiguiente, ni el estado ni el mercado quedan fuera de los análisis que presenta la Encíclica. El juicio moral se sitúa en un nuevo horizonte donde se mantienen dos dimensiones radicales de la responsabilidad humana: universalidad-globalización y gratuidad-donación.

## 2.1. Globalización: nuevo horizonte en Política y Economía

No se trata de anular el protagonismo de los ámbitos político y legislativo sino de situarlos en las coordenadas éticas del siglo XXI. La globalización ha cambiado totalmente las coordenadas de la ética política y de la ética económica. La Encíclica recoge la importancia de la globalización para pensar con radicalidad y profundidad categorías morales que aparecían en otros textos cuando se hablaba de universalidad de la familia humana. Incluso concede carta de naturaleza a problemas morales que antes corrían el peligro de ser tangenciales o marginales a la economía como el mundo de la gratuidad y donación. En la propia introducción hay una referencia explícita a una globalización que es calificada como "progresiva y expansiva": "El riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano" (n. 9).

Desde la aparición de la *Populorum progressio*, la novedad principal ha sido "el estallido de la interdependencia planetaria". Aunque haya surgido en los países económicamente desarrollados, "ha implicado por su naturaleza a todas las economías", "ha sido el motor para que regiones enteras superaran el subdesarrollo y es, de por sí, una gran oportunidad". Inmediatamente, la Encíclica plantea un "pero" ("Sin embargo…") a este proceso de globalización para que no se convierta en

una nueva versión del desarrollismo o simple ideología instrumental (*globalismo*): sin la *guía* de la caridad en la verdad, este impulso puede contribuir a crear *riesgo de daños* hasta ahora desconocidos y nuevas *divisiones* en la familia humana.

La globalización exige responsabilidad prudencial, hay que *ser diligentes y tener cuidado* con el entusiasmo y la ilusión desarrollista que genera la *interdependencia planetaria*. No basta con evitar el entusiasmo, también hay que evitar el fatalismo de una globalización determinista que anula la responsabilidad moral de personas y países. Quienes plantean la globalización en términos deterministas y fatalistas pierden criterios para valorarla y orientarla (n. 42). Ante posiciones morales basadas en la ingenuidad o negligencia por las consecuencias de la globalización, la Encíclica reclama una responsabilidad prudencial que exige "ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas, animándolas en la perspectiva de esa civilización del amor". (n. 33) Esto será lo que permita corregir sus disfunciones.

Y tiene una dimensión teológica incuestionable: "es un fenómeno multidimensional y polivalente, que exige ser comprendido en la diversidad y en la unidad de todas sus dimensiones, incluida la teológica. Esto consentirá vivir y orientar la globalización de la humanidad en términos de relacionalidad, comunión y participación." (n. 42) Son muchas las exigencias que plantea, destacamos las siguientes:

a. La **vergüenza del hambre** que genera inseguridad humana. En la era de la globalización eliminar el hambre en el mundo se ha convertido en una meta para salvaguardar la paz y la estabilidad del planeta. El hambre no depende tanto de la escasez material (hay bienes primarios para todos), cuanto de la insuficiencia de recursos sociales, "el más importante de los cuales es de tipo institucional. Es decir, falta un sistema de instituciones económicas capaces…". (n. 27) Y en este contexto no sólo son urgentes la alimentación y el acceso al agua como derechos universales sino la sostenibilidad a largo plazo y el mantenimiento de "la vida solidaria hacia el desarrollo". Una vía donde la clase no está en el mantenimiento de las *políticas de dependencia* sino en la promoción de *políticas de responsabilidad* para que los mismos países pobres puedan satisfacer las necesidades de bienes de consumo y desarrollo de los propios ciudadanos. (n. 27) Una vía

b. La **renovación ética de la autoridad y el poder político** de los estados: "el estado se encuentra con el deber de afrontar las limitaciones que pone a su soberanía el nuevo contexto económico-comercial y financiero internacional, caracterizado también por una creciente movilidad de los capitales financieros y de los medios de producción materiales e inmateriales. Este nuevo contexto ha modificado el poder político de

los estados" (n. 24). Pero esto no significa la anulación o supresión del papel de los estados sino una renovación de sus responsabilidades. La modificación de la responsabilidad política de los estados no se realiza para minimizar o maximizar su papel ante el mercado, sino para organizarse en términos de justicia social y bien común. En el párrafo 41 la advertencia es clara: "La sabiduría y la prudencia aconsejan no proclamar apresuradamente la desaparición del Estado… hay naciones donde la construcción o reconstrucción del estado sigue siendo un elemento clave para el desarrollo." La ayuda al desarrollo no está para mantener la dependencia sino que debería "apoyar en primer lugar la consolidación de los sistemas constitucionales, jurídicos y administrativos en los países que no gozan plenamente de estos bienes… no es necesario que el estado tenga las mismas características en todos los sitios." La *articulación de la autoridad política* en los ámbitos local, nacional e internacional no sólo es un cauce para orientar la globalización económica sino para evitar que mine los fundamentos de la democracia.

c. La renovación de una **inteligencia diligente,** no menos importante es el papel de la razón y la inteligencia humana para afrontar las desviaciones y problemas dramáticos del desarrollo. Aquí emerge la urgente necesidad no sólo del trabajo interdisciplinar sino del acercamiento al ser humano como especie que no puede prescindir de su propia naturaleza. La globalización está en el centro de una "comprensión unitaria y una "nueva síntesis humanista". Ante la complejidad y la gravedad la mejor receta es el realismo, la confianza y la esperanza. Las políticas migratorias, tecnológicas, financieras y energéticas no pueden plantearse aisladamente: "*Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la tierra, nos induce hoy a reflexionar sobre las medidas…que tienen un efecto decisivo para el bien presente y para el futuro de la humanidad*." (n. 21).

d. **La reforma ética del sistema financiero.** La Encíclica constata la mala utilización de la economía financiera que ha dañado la economía real. No sólo son útiles sino indispensables iniciativas financieras en las que predomine la dimensión humanitaria (microcréditos, microfinanzas). Sin embargo, Benedicto XVI no se limita a celebrar estas iniciativas de reforma llevadas a cabo con pretensiones humanitarias. Pide que todo el sistema financiero tenga como meta el sostenimiento del verdadero desarrollo, pide que los agentes "redescubran" el fundamento ético de su actividad para no abusar de los instrumentos sofisticados con los que se

puede fácilmente traicionar a los ahorradores. En el campo de crédito cooperativo, en las cajas de ahorro, en los montes de piedad hay experiencias éticas a tener en cuenta. Las microfinanzas es una experiencia útil para todos los países. La educación ética no puede prescindir de esta dimensión y formar a los más débiles y pobres no sólo para la utilización de estos recursos financieros sino para defenderse de la usura. Un dato importante en este contexto es la reclamación de la responsabilidad del ahorrador. (n. 65)

e. La posibilidad real de una **autoridad política mundial.** Idea importante en la que ya había insistido Juan Pablo II y que aparece como transición entre la quinta parte (colaboración familia humana) y la sexta (desarrollo y técnica). Ante la necesidad de reformar las Naciones unidas y la arquitectura económico-financiera, urge promover formas innovadoras que pongan en práctica el principio de la responsabilidad de proteger y dar una voz eficaz en las decisiones comunes a la voz de los más pobres. Esta autoridad no sólo deberá estar regulada por el derecho, o deberá atenerse a los principios de subsidiariedad y solidaridad, o deberá buscar el bien común, comprometerse en la realización de un desarrollo integral basado en "los valores de la caridad en la verdad", sino que deberá estar reconocida por todos y gozar de poder efectivo. El desarrollo integral y la colaboración internacional reclaman "un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización". Aunque su exigencia parece novedosa, en realidad no lo es porque ya está previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas. (n. 67)

f. El **nuevo poder de los consumidores y sus organizaciones.** Por primera vez en una Encíclica se plantea explícitamente la aparición de este poder con alcance político y económico pero de naturaleza radicalmente social. El consumidor tiene una responsabilidad social específica que se añade a la responsabilidad social de la empresa. Con su cara y su cruz. "Comprar es siempre un acto moral, no sólo económico" (n. 66). Es una responsabilidad que se ejercita diariamente para la que conviene estar formado, que se puede expresar en la creación de cooperativas de consumo, en la creación de formas nuevas de comercialización de productos y en estilos de consumo caracterizados por la sobriedad. La Encíclica pide que los consumidores estén más formados no sólo para ejercer la responsabilidad social en el mundo de la economía, sino para evitar ser manipulados por asociaciones de consumidores poco representativas y convertirse en "factor de democracia económica" (n. 66).

## 2.2. Donación: viejas y nuevas coordenadas antropológicas

Voy a utilizar el término "donación" para incidir en una dimensión básica y antropológica de la caridad. Soy consciente de que el término caridad es más amplio porque no describe únicamente el amor recibido sino también el amor ofrecido. Utilizo el término para describir la dimensión que antes he llamado de gratuidad-donación siendo consciente de que tan importante como la dimensión activa (dar) es la dimensión pasiva (recibir), una idea que también está presente cuando releemos la filosofía moral contemporánea desde los *Caminos del reconocimiento.*[6]

Esta dimensión antropológica supone la recuperación de una dimensión intrínseca de la responsabilidad personal que no siempre queda clara cuando hablamos de la responsabilidad social. Me estoy refiriendo a la implicación de la persona como tal, no sólo en función de cada una de las dimensiones o actividades de su vida social. En la Encíclica se recupera esta implicación personal cuando se hace referencia a la totalidad de la persona, a todas sus dimensiones, y cuando se nos recuerda que las instituciones por sí solas no bastan, que son necesarias pero no suficientes. Con ello no sólo se recupera una *dimensión biográfica* de la persona sino que se apela a *vinculación biológica*. Esta relación nos ayuda a evitar los reduccionismos antropológicos a los que hace referencia la Encíclica en el (n. 76) y hace comprensible la inclusión de la bioética en una reflexión sobre el desarrollo integral. Además, nos ayuda a entender una afirmación que es central en la encíclica: "la cuestión social se ha convertido en una cuestión antropológica" (n. 75).

A nuestro juicio hay una serie de nuevas coordenadas antropológicas sin las cuales será difícil entender la renovación de la ética económica y de las organizaciones. Algunas de estas coordenadas son las siguientes:

a. Debemos hacer memoria de que **el primer capital es el capital humano.** En situaciones de crisis y ajustes económicos en los que la movilidad de capitales y desregulación de los mercados puede deshumanizar la economía es fundamental afirmar lo siguiente: "el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad" (n. 25). Esto no significa que el trabajador y el trabajo sean descritos en términos materiales como "capital". En el lenguaje de la economía, el mundo del trabajo y los trabajadores suele ser descrito en términos de *capital humano*, a diferencia del mundo social que es descrito como *capi-*

6. Cfr. RICOEUR, P. *Caminos del reconocimiento.* Totta, Madrid, 2004. En este contexto es interesante el trabajo de Tomás Domingo *"Del sí mismo reconocido a los estados de paz. Caminos de hospitalidad en Paul Ricoeur"*: Pensamiento 62 (2006), 203-230

*tal social*, el mundo económico-financiero como *capital financiero*, y los recursos naturales como *capital físico*. De hecho, la Encíclica no hace estas referencias para separar la razón moral de la razón económica sino para plantear con radicalidad el sentido de la economía y sus fines, para tener siempre presente que los costes humanos son siempre costes económicos. Cuando aumenta la pobreza no sólo se tiende a erosionar la cohesión social y se pone en peligro la democracia, sino que se produce un impacto negativo en el plano económico "por el progresivo desgaste del "capital social", es decir, el conjunto de relaciones de confianza, fiabilidad y respeto de las normas, indispensables para toda convivencia civil." (n. 33)

b. **Luchar contra la corrosión del carácter,** en expresión de R. Sennet.[7] Cuando la globalización corre el peligro de reducir el trabajo humano al mercado y exige aceptar con resignación e impotencia la reducción o supresión de las redes de seguridad social que se empezaban a poner en marcha, entonces se deshumaniza el trabajador y sus condiciones laborales. Aunque la movilidad laboral puede estimular la producción de nueva riqueza e incluso favorecer el intercambio de culturas: "…cuando la incertidumbre sobre las condiciones de trabajo a causa de la movilidad y la desregulación se hace endémica, surgen formas de inestabilidad psicológica, de dificultad para crear caminos propios coherentes en la vida, incluido el del matrimonio… el estar sin trabajo o la dependencia prolongada… mina la libertad y la creatividad de la persona y sus relaciones familiares y sociales, con graves daños en el plano psicológico y espiritual." (n. 25). En la tradición personalista esta lucha contra el fatalismo y la deshumanización se ha planteado genéricamente desde el humanismo cristiano y explícitamente desde "una orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria." (n. 42). En este contexto, el mundo del trabajo no puede dar la espalda ni al mundo de la familia ni al mundo del matrimonio. El compromiso por la familia y la vida, que se traduce en estrategias de conciliación de la vida familiar y laboral, o en estrategias de protección de la maternidad o la vida matrimonial no son sólo necesidades sociales sino necesidades económi-

7. R. SENNETT, *La corrosión del carácter.* Anagrama, Madrid, 2000. Sennett reivindica siempre la necesidad de un marco narrativo para que los trabajadores no sólo busquen la coherencia personal sino que sean capaces de ser auténticos, fiables y fieles a sí mismos. Las antropologías modernas no siempre facilitan este marco narrativo y por ello apela a las antropologías de Gadamer, Levinas o Ricoeur para reclamar una antropología narrativa que evite la dispersión del yo, el atomismo, la fragmentación personal y la corrosión del carácter. Critica un sistema económico y político mercantilizado porque "…cuando un régimen no proporciona a los seres humanos ninguna razón profunda para cuidarse entre sí no puede preservar durante mucho tiempo su legitimidad" (p. 155).

cas. La apertura a la vida es mucho más que una pretensión moral o teológica, es "una riqueza social y económica" (n. 44).

c. El **reduccionismo del hombre a mero dato cultural,** y el consiguiente desconcierto ante la nueva relación de naturaleza y cultura. Benedicto XVI deja constancia de una diferencia importante entre la situación cultural que vivió Pablo VI y la que vive él. Antes las culturas estaban bien definidas y tenían posibilidades de defenderse ante los intentos de homogeneización. Hoy, la interacción ha aumentado, abriéndose nuevas posibilidades para el diálogo intercultural, sin embargo, asistimos a la progresiva mercantilización cultural. Algo que observamos en un eclecticismo cultural que se asume de manera acrítica, lo que induce a caer en el relativismo cultural. Este relativismo "provoca que los grupos culturales estén juntos o convivan, pero separados, sin diálogo auténtico y, por lo tanto, sin verdadera integración. Existe… el peligro opuesto de rebajar la cultura y homologar los comportamientos y estilos de vida… perdiendo el sentido profundo de la cultura de las diferentes naciones, de las tradiciones de los pueblos, en cuyo marco la persona se enfrenta a las cuestiones fundamentales de la existencia." Así, tanto el eclecticismo como el bajo nivel cultural coinciden en separar la cultura de la naturaleza. (n. 26)

## 3. Claves para un nuevo Management económico y organizativo

Voy a utilizar la expresión "*nuevo management*" (NM) para describir la aportación que se realiza en le Encíclica a la teoría de la dirección, gestión y administración de la empresa. Aunque aparezcan elementos que puedan completar esta teoría del NM en otros puntos de la Encíclica, me voy a centrar en el análisis de las ideas centrales que, a mi juicio, aparecen entre los parágrafos 34 y 52. Si tuviera que elegir uno para explicar esta novedad empezaría por el parágrafo 40 donde quiero llamar la atención ante la importancia que Benedicto XVI concede a los *cambios profundos en el modo de entender la empresa* y la necesidad de pensar la *figura profesional del manager* de una manera diferente.

Benedicto XVI no se ha limitado a dejar constancia de la importancia que hoy tienen en la Ética económica y empresarial las estrategias de responsabilidad social de la empresa. Incluso afirma "…no todos los planteamientos éticos que guían hoy el debate sobre la responsabilidad social de la empresa son aceptables según la perspectiva de la doctrina social de la iglesia." (n. 40). Ciertamente, la res-

ponsabilidad social de la empresa apunta un cambio importante que es necesario: "…la gestión de la empresa no puede tener en cuenta únicamente el interés de sus propietarios sino de todos los otros sujetos que contribuyen a la vida de la empresa: trabajadores, clientes, proveedores de los distintos elementos de producción, la comunidad de referencia…" (n. 40). Ahora bien, el sistema de referencia moral que se plantea para el conjunto de la ética social y política tiene consecuencias importantes para la ética económica y empresarial.

## 3.1. *Business ethics:* ¿etiqueta o sistema de referencia moral?

El NM no es el resultado de una aplicación instrumental y mecánica del sistema de referencia moral que se describe en la Encíclica al campo de las actividades empresariales y organizativas. El NM no se limita a aplicar al campo de la economía o las organizaciones lo que se ha construido previamente en el campo de la teología moral. El NM no es un fruto residual de la nueva ética social, desempeña un papel central en ella. El mundo de la economía y la empresa no son mundos construidos al margen de la vida moral de las personas y en los que, en un segundo momento, intervienen los principios morales para corregirlos o rectificarlos. La Encíclica nos recuerda que la ética en general y los sistemas de referencia morales no son extrínsecos a la actividad económica o empresarial sino que son intrínsecos a ella misma.

El NM puede plantearse como el desarrollo extrínseco de la ética en el campo organizativo. Puede plantearse dentro de la exigencia cada día más apremiante de que la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento. Puede plantearse dentro de las estrategias de la *business ethics*, de las certificaciones éticas, de las finanzas éticas, de las microfinanzas y de toda la nueva cultura ética generada por la responsabilidad social empresarial. Ahora bien, en estos ámbitos hay que elaborar un criterio de discernimiento pues "se nota un cierto abuso del adjetivo ético que… puede abarcar contenidos completamente distintos, hasta el punto de hacer pasar por éticas decisiones y opciones contrarias a la justicia y el verdadero bien del hombre" (n. 45).

El criterio de discernimiento no está en "lo ético", entendido como adjetivo, sino en el "sistema moral de referencia". La referencia al hombre creado a imagen de Dios y el valor trascendente de las normas morales naturales son fundamentales en el sistema de referencia de la DSI. Al hacer memoria de ellas, la ética económica puede no sólo evitar su instrumentalización sino el ajuste a los sistemas económico-financieros real y fácticamente existentes, como si fueran los mejores. Cuando contamos con la DSI en nuestro sistema moral de referencia, entonces la

ética de la empresa (*business ethics*) adquiere un potencial crítico con el que poder corregir, rectificar y reorientar las iniciativas de ética económica.

De este forma podemos dejar de "recurrir a la palabra ética de una manera ideológicamente discriminatoria, dando a entender que no serían éticas las iniciativas no etiquetadas formalmente con esta cualificación" (n. 45). Sin un sistema moral de referencia no disponemos de criterio de validación para discriminar entre un uso correcto e incorrecto, entre el uso legítimo y el abuso cosmético del término "ético". Lo importante no es que aparezcan sectores, segmentos o incluso estilos adjetivados como "éticos". Lo importante es que "toda la economía y las finanzas sean éticas y lo sean no por una etiqueta externa sino por el respeto de exigencias intrínsecas de su propia naturaleza" (n. 45). Esto es lo que nos puede permitir distinguir entre una *responsabilidad social funcional* (ética como ajuste) y una *responsabilidad social crítica* (ética como origen y meta, sistema de referencia).

## 3.2. Pluralidad de formas institucionales de empresa

Durante las últimas décadas se ha producido una revolución importante en la ética social contemporánea. Una revolución que ha afectado de manera especial en la forma de concebir las relaciones entre solidaridad y justicia. La transformación de las instituciones de filantropía y asistencia social; las modificaciones estructurales en las formas de entender el estado social desde una clave global; y la emergencia del voluntariado como nuevo agente social, político y cultural, han afectado directamente a las formas tradicionales de entender la empresa y el mundo organizativo.[8] En este contexto no es fácil delimitar económicamente el papel de organizaciones no gubernamentales, de fundaciones, de asociaciones cívicas, de grupos informales o de lo que se ha venido en llamar "organizaciones sin ánimo de lucro". Emergía un sector social y económico nuevo que algunos han llamado "Tercer sector" y otros calificaban como sector del "non profit" (no beneficio), para diferenciarlo del sector lucrativo o restringidamente económico.

De hecho, ésta era la puerta por la que entraban las reivindicaciones de la ética de la solidaridad al mundo de la economía y la política, entendidos estos de manera restringida. En los textos de Juan Pablo II la Economía de la gratuidad y la cultura de la solidaridad se hacían presentes en el mundo económico y el mundo político desde el mundo de la sociedad civil. Tradicionalmente hablábamos de tres instancias: el mercado, el estado y la cultura (sociedad civil). En este esquema de interpretación las iniciativas de caridad, de solidaridad y de gratuidad entraban por

8. Sobre el papel del Voluntariado en estas transformaciones puede verse nuestro estudio *Ética y Voluntariado. Una solidaridad sin fronteras*, PPC, Madrid, 2000, 2ª edición, especialmente capítulos 3-5.

la puerta de la cultura. Conquistaban progresivamente el espacio del estado o del mercado, pero no lo hacían desde dentro de las actividades políticas o económicas. Entraban desde actividades filantrópicas, eran externas o tangenciales a la economía y la política, pero no intrínsecas y consustanciales a dichas actividades.

Esta delimitación de ámbitos corría el peligro de convertirse en una simplificación de funciones que no respondía a la realidad. El propio concepto de "organización no gubernamental" describe a organizaciones que necesitan autorización o inscripción pública o legal (estado), que realizan actividades económico-mercantiles, que dan puestos de trabajo y que acogen actividades que generan riqueza o beneficio (mercado) y que se organizan de manera informal con criterios donde la solidaridad o donación de sí desempeñan un papel importante (cultura).

Ante esta situación y con la finalidad de orientar eficazmente el futuro, la Encíclica pide que evitemos la simplificación y plantea la necesidad de reconocer la pluralidad de formas institucionales de empresa. Lo hace porque deja constancia de la aparición de una *zona intermedia* que no es estrictamente ética (en el sentido tradicional restringido) y que no es estrictamente empresa (en el sentido tradicional restringido). Aquí están empresas convencionales que suscriben pactos con países atrasados, fundaciones, grupos de empresas que tienen objetivos de utilidad social y agentes de la economía civil y de comunión.

## 3.3. De una gestión ciega a una gestión concreta (inteligencia diligente)

En las iniciativas para el desarrollo que ponen en marcha esta pluralidad de formas institucionales no sólo debe quedar a salvo el principio de la "centralidad de la persona humana" sino que debe realizarse una aplicación que no sea ciega, es decir, que no se desentienda de las condiciones de vida de las personas concretas. Por eso:

- Los programas han de ser flexibles para adaptarse a las situaciones.
- Las personas que se benefician deben implicarse directamente en su planificación.
- Las personas deben convertirse en protagonistas de su realización.
- Es necesario aplicar criterios de progresión y acompañamiento.
- No hay recetas universalmente válidas (n. 47).

En este contexto, las dinámicas de inclusión no pueden ser mecánicas, es decir, no pueden reducirse al traslado de recursos o proyectos de una cultura a otra, como si los programas de desarrollo fueran un complemento a otros progra-

mas económicos, sociales o políticos. La Encíclica nos recuerda: "las dinámicas se han de ajustar a la vida de los pueblos y las personas concretas, basándose en una *valoración prudencial* de la situación. Al lado de los macro-proyectos son necesarios los micro-proyectos y, sobre todo, es necesaria la movilización efectiva de todos los sujetos de la sociedad civil." (n. 47)

La referencia a dinámicas de inclusión que no deben ser mecánicas y la utilización del término "valoración prudencial", nos sitúan ante una forma de gestión muy próxima a lo que hemos llamado inteligencia diligente. Para poder hablar de una gestión ética debemos aprender a distinguir entre una gestión ciega, abstracta y puramente formal, de una gestión concreta, a pie de obra y comprometida con la vida cotidiana de los agentes económicos. Esto es lo que hace que la responsabilidad social no sea estrictamente nominal o funcional sino arrostrada y capacitante.[9]

En las formas de gestión concreta el compromiso por la justicia tampoco es ciego y entonces podemos hablar de una verdadera justicia social. Aquí es donde se sitúan dos referencias importantes del texto: la primera hace referencia al hecho de que no faltan tanto recursos materiales cuanto *recursos sociales* e *institucionales* (n. 27). Y la segunda al hecho de que los profesionales dedicados al desarrollo no son simples funcionarios o ejecutores de programas o funciones. El desarrollo no lo llevan a la práctica fuerzas mecánicas o impersonales: "es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral.". Sin esta gestión concreta del conocimiento que no absolutice la técnica no será posible la emancipación (n. 71).

## 3.4. ¿Economía democrática o Democracia económica?

El NM no puede construirse de espaldas a la democracia económica. Podríamos preguntarnos por qué la Encíclica no promueve una "Economía" democrática en lugar de una "Democracia" económica. Cuando conozcamos con detalle el proceso de redacción de la Encíclica quizá podamos responder a esta pregunta, mientras tanto aventuramos una respuesta sencilla. Si se planteara una Economía democrática parecería que Benedicto XVI quiere transformar políticamente la Economía, que se presentaría como variable independiente. Ahora bien, la Encíclica trata precisamente de lo

9. Sobre esta forma de gestión ética concreta en los programas de educación para el desarrollo y la ciudadanía activa, puede verse nuestro trabajo: "Espiritualidad y desarrollo: el capital espiritual en una ética del desarrollo integral", en DOMINGO, A. - LISÓN, J. F. (eds), *Ética, Ciudadanía y desarrollo.* Publicaciones Universidad de Valencia, Valencia, 2008, pp. 367-393.

contrario, es decir, de presentar la Economía como una variable dependiente, como una actividad propiamente humana y, por consiguiente, una ciencia social como las demás.

¿Significa esto que entonces el concepto de Democracia es la variable independiente y no es puesto en cuestión? Benedicto XVI siempre ha dejado claro que hay unas fuentes pre-políticas de naturaleza ética en las que se debe fundar la vida democrática y, por consiguiente, no se trata de ningún modelo determinado de democracia. A nuestro juicio, es una forma de plantear participativamente la actividad económica y situarla, de lleno, en el campo de las ciencias sociales. Con sus ventajas y sus inconvenientes, no se trata de un saber axiológicamente neutral sino dependiente de los sistemas de referencia moral de una sociedad las teorías de la justicia que en él se den cita (n. 36).

Este concepto puede plantearse dentro de lo que hemos llamado NM por las siguientes razones:

a. Si antes se pensaba que la Economía producía la riqueza y la Política la distribuía, hoy el planteamiento no puede ser tan reduccionista y simplificador. Las tendencias de la economía contemporánea donde lo local y lo global intervienen de manera tan directa exigen que la justicia sea pensada de una manera más radical. En el planteamiento anterior interviene en el momento político, justo después de haber generado riqueza. Ahora se trata de plantear la justicia desde el primer momento, en el núcleo de la actividad económica, de la actividad política y de la conducta humana. La justicia social no es posterior o colateral a la creación de la riqueza, tiene que ser simultánea, estar en todo el proceso (n. 37).

b. El mercado no produce la cohesión social que necesita el mercado para su funcionamiento. En este sentido, sin formas internas de solidaridad y confianza recíproca, el mercado no podría cumplir su función económica. La clave de la crisis económica de hoy está en la falta de confianza, y ésta no viene después del funcionamiento de la economía o la política, presupone ambos ámbitos de la actividad humana.

c. Hacen falta que en el mercado tengan cabida "actividades económicas de sujetos que optan libremente por ejercer su gestión movidos por principios distintos al mero beneficio, sin renunciar por ello a producir valor económico. Muchos planteamientos provenientes de iniciativas religiosas y laicas demuestran que esto es posible" (n. 37).

d. El contrato es una figura necesaria pero insuficiente para entender el NM. La vida económica también necesita leyes justas y formas de distribución

guiadas por la política, además de obras caracterizadas por el espíritu del don. La economía globalizaba parece privilegiar la primera lógica (contrato), pero directa e indirectamente demuestra que necesita a las otras dos, la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida (n. 37).

e. Además de la empresa privada y la empresa pública, hay otras formas de empresa como organización productiva que persigue fines mutualistas y sociales. De la recíproca interacción de todas estas formas puede emerger una civilización de la economía. En este caso, caridad en la verdad significa "necesidad de dar forma y organizar iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo" (n. 38).

## 4. Para la reflexión personal y en grupo

Para terminar este trabajo, nos atrevemos a proponer dos tablas con la finalidad de sintetizar alguna de las ideas aquí expresadas. Con ellas queremos abrir el debate e invitar a nuestros lectores a que empiecen a discriminar entre formas anteriores de entender la Ética Económica y el nuevo horizonte que se abre con la Caritas in veritate. Tienen un carácter provisional y no están pensadas para sustituir la lectura de la Encíclica sino para despertarla. Puede haber más filas y columnas, depende de la interpretación que realicemos. Así pues, una Encíclica para el debate, no sólo teológico o moral sino económico, institucional y organizativo. Nada más, y nada menos.

**Tabla 1: Coordenadas para una nueva Ética Económica**

| | **Globalización (Nueva Sociedad)** | **Estado (Nueva Justicia)** | **Donación (Nueva Antropología)** |
|---|---|---|---|
| **Actividad económica (Mercado)** | Interdependencia | Estado de derecho | Trabajo |
| **Empresa y organizaciones** | Responsabilidad social | Responsabilidad política | Responsabilidad personal |
| **Nuevo Management** | Sobriedad | Autoridad política | Gratuidad |
| **Democracia económica** | Capacitación | Participación | Capital social |
| **Epistemología de la Ciencia económica** | Inteligencia diligente | Bien común | Valores superiores |

**Tabla 2: Coordenadas para un nuevo management**

| | Management tradicional (enfoque restringido) | Nuevo Management (enfoque ampliado) |
|---|---|---|
| **Actividad económica** | Actividad complementaria de otras | Actividad intrínsecamente humana |
| **Mercado** | Confianza ciega, mercado competitivo | Confianza crítica, mercado crítico y competitivo |
| **Empresa y organizaciones** | Separación de sectores (profit/non profit) | Pluralidad de formas institucionales |
| **Management** | Responsabilidad social funcional | Responsabilidad social crítica |
| **Democracia económica** | Prioridad de la producción eficiente para distribución justa | Simultaneidad originaria de justicia y solidaridad en producción y distribución |
| **Epistemología de la Ciencia económica** | Autonomía y Neutralidad | Interdisciplinariedad y Responsabilidad |
| **Figura del "Manager"** | Profesional cosmopolita | Profesional enraízado |

# 8. Sindicalismo y trabajo como participación social

Hilario Ibáñez Martínez

Teólogo.

Resumen

En este artículo, va viendo cuál es la actualidad en cuanto al concepto del trabajo, la valoración que tiene en la sociedad, para plantearse si efectivamente, el sindicato es todavía un lugar donde ejercer la participación social, y ver qué espacio tiene la acción sindical para conseguir su objetivo, que no es otro que humanizar las relaciones laborales. Seguirá también la Encíclica para enjuiciar la situación actual desde la moral, siempre con el gran criterio del Evangelio. El rostro de Dios se manifiesta sobre todo en el ser humano, y las condiciones en las que vive y cómo se le trata expresan la bondad o maldad de las medidas económicas, sociales o políticas.

A la hora de acometer el tema sobre el sindicalismo y la participación social, se plantea una serie de preguntas para ver la complejidad del asunto, porque parece que los conceptos que se manejan pueden entrar en colisión ¿El trabajo es un lugar donde se ejerce la participación social o ha dejado de serlo? El sindicalismo que fue la gran escuela de formación social y política ¿se ha de despedir como propio de otras épocas, porque forma, si es que lo hace, personas para otro tiem-

po ya pasado? ¿qué elementos habría que poner en juego para que el sindicato sea escuela, taller, y lugar de reivindicación y de avance en las conquistas sociales?

**Palabras clave:** trabajo, sindicato, participación, reivindicación.

*Abstract*

*The paper considers the current significance of the concept of work, how it is viewed in society, and asks whether, in effect, trade unions are still a place for social participation and looks at the scope union action currently has to achieve its objective, namely to humanise labour relations. It also follows the encyclical in judging the current situation from a moral standpoint, always based on the overall criterion of the Gospel. The face of God shows itself above all in human beings and the conditions in which they live and the way in which they are treated express the goodness or evil of economic, social or political measures.*

*When it comes to looking at the issue of unions and social participation, a series of questions arise which highlight the complexity of the matter, because the concepts appear to be heading for collision. Is work a place for social participation, or is it no longer so? Does the unionism that was the great social and political training ground belong to past eras, training, if that is what it does, people for another, bygone time? What elements must come into play to make unions a school, workshop, and a place to lay claim to and conquer social rights?*

**Keywords:** work, union, participation, demand.

# 1. Introducción

La Encíclica *caritas in veritate* nos sitúa ante un diagnóstico de la situación mundial muy realista, incluye tanto las amenazas del desarrollo y del progreso, como ciertas posibilidades de afrontar esa situación. Insiste mucho sobre el compromiso para que la tendencia de la economía y el progreso no se conviertan en pretextos para justificar atropellos a los derechos laborales, o para eludir la responsabilidad de las instituciones y organismos sociales y económicos, en aras a construir una economía y una sociedad más humana. Por eso insiste en la necesidad de participar[1], de humanizar no sólo los objetivos económicos, sino también las prácticas de las empresas, instituciones económicas o instituciones sociales y políticas. Es de agradecer que, en estos tiempos, se recuerde que el progreso no puede darse sin respetar el ecosistema, los derechos laborales o la sociedad en general, es decir al ser humano en su totalidad.

En este artículo, vamos a ir viendo cuál es la actualidad en cuanto al concepto del trabajo, la valoración que tiene en la sociedad, para plantearnos si efectivamente, el sindicato es todavía un lugar donde ejercer la participación social, y ver qué espacio tiene la acción sindical para conseguir su objetivo, que no es otro que humanizar las relaciones laborales. Seguiremos también la Encíclica para enjuiciar la situación actual desde la moral, siempre con el gran criterio del Evangelio. El rostro de Dios se manifiesta sobre todo en el ser humano, y las condiciones en las que vive y cómo se le trata expresan la bondad o maldad de las medidas económicas, sociales o políticas.

A la hora de acometer el tema que nos ocupa sobre el sindicato y la participación social, se nos plantea una serie de preguntas para ver la complejidad del asunto, porque parece que los conceptos que se manejan pueden entrar en colisión ¿El trabajo es un lugar donde se ejerce la participación social o ha dejado de serlo? El sindicalismo que fue la gran escuela de formación social y política ¿se ha de despedir como propio de otras épocas, porque forma, si es que lo hace, personas para otro tiempo ya pasado? ¿qué elementos habría que poner en juego para que el sindicato sea escuela, taller, y lugar de reivindicación y de avance en las conquistas sociales? Son preguntas de gran envergadura, que nos abocan a percibir que estamos en una de esas situaciones que, por un lado parece que requieren

1. "Con un papel mejor ponderado de los poderes públicos, es previsible que se fortalezcan las nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de la actuación de las organizaciones de la sociedad civil; en este sentido, es de desear que haya mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos." *Caritas in veritate*, nº 24.

respuestas nuevas, pero a la vez se han de hacer frente con herramientas que no nos sirven porque respondían a épocas pasadas.

Los sindicatos han sido y siguen siendo criticados desde muchos puntos de vista, pero sobre todo por aquel que sostiene que son residuos del pasado, que no sólo no aportan nada, sino que entorpecen la marcha de la economía y de la sociedad, porque impiden cambios necesarios y están sometidos a sus propios intereses y los de sus afiliados, que son una parte muy pequeña de la población española.

Sin embargo, se siguen produciendo situaciones de explotación, desigualdad, exclusión en el trabajo, y la configuración social, en su mayor parte, depende del empleo: impuestos, reparto de la riqueza, consumo, etc. Estamos en una sociedad salarial, pero la valoración del trabajo productivo ha cambiado, porque el valor, que es una construcción social, ha cambiado de lugar. Ya no es la cantidad del trabajo requerido para producir un bien lo que se considera riqueza, sino aquello que se convierte en valor por el mero hecho de ser valorado por el beneficio que pueda reportar, sin ninguna base real. El capital especulativo ha vencido como posibilidad de enriquecimiento. El dinero se ha convertido en lo que da valor y para conseguirlo no hace falta invertir en economía productiva, sino en hacer valer en dinero a cualquier cosa, sin importar si realmente vale o no.

En la actual crisis, es muy ilustrativo pararse un momento a ver cómo se afronta el mercado de trabajo y todo lo que lleva consigo en cuanto a protección y garantía de derechos, frente a las medidas adoptadas para regular el verdadero monstruo que la ha originado, la especulación financiera, la búsqueda del enriquecimiento por sí mismo. Esta crisis viene a ser el gran colapso del capitalismo que es la acumulación por la acumulación.

Muchos han sido los diagnósticos sobre la crisis. El más socorrido ha sido el que dice que es una crisis sistémica, es decir, una crisis del sistema capitalista como tal, y hemos visto cómo las reuniones del G-20 se apuntaban en un primer momento a reformar el capitalismo. Algunos hablaban de refundar; otros incluso veían, por fin el principio del fin del capitalismo. Y se echaban las campanas al vuelo anunciando que los excesos del mercado, dejado a su propia regulación, conduce a la destrucción de la economía y de la sociedad. La teoría económica, basada en la idea de un mercado autorregulado ha demostrado ser una ilusión. Ha fracasado. Parece que este era el discurso. Madoff, las malas prácticas bancarias, la especulación sin control, se presentaban como elementos, no sólo a depurar, sino que eran los síntomas claros de la defunción del sistema.

Cierto es que después del primer susto, se siguen practicando las mismas estrategias y curiosamente se alzan voces que reclaman lo mismo que se reclamaba en los años 70, 80 y 90. La medida estrella del mercado, del sistema capitalista:

abaratar la mano de obra. Se dice de otra manera, que la batalla del lenguaje no es indiferente. Se habla de reformar el mercado de trabajo. Dotarlo de mayor flexibilidad. En el diálogo social se planteó hasta el punto de romperse, por no ceder en este punto. El gobernador del Banco de España un día sí y otro también reclama la reforma del mercado laboral. Existe un manifiesto de 100 economistas que reclaman la reforma del mercado laboral como solución para la salida de la crisis, aun admitiendo que las causas de la crisis no está en el mercado de trabajo, sino en el lado de la gestión del capital.[2]

¿No se había dicho que era una crisis financiera? ¿no era el diagnóstico que el sistema de mercado no se puede dejar sin regular? ¿no se pusieron los dirigentes de los veinte países más ricos del mundo a la loable tarea de refundar el capitalismo, porque este, parece ser que había tocado techo? Viendo este panorama parece como si los analistas, políticos, economistas se hubieran vuelto ciegos de repente y hubieran olvidado las mínimas leyes de la coherencia, sin embargo, sí son coherentes los que plantean más flexibilidad en el mercado de trabajo. Son tan coherentes como que lo llevan predicando y consiguiendo poco a poco a lo largo de las tres últimas décadas. Lo que sí se puede afirmar es que son machaconamente insistentes. Es más, el discurso sobre la reforma del mercado de trabajo es recurrente, y parece como a falta de saber qué hacer con el sector financiero, el margen del beneficio, o las condiciones de trabajo, se dedican al sector más débil, que justamente es aquél que en definitiva va a reportar mayor nivel de beneficio, porque en la medida en que el trabajo sea barato, lo que incrementa es el beneficio.

Como dice el informe de la Organización Internacional del Trabajo: esta crisis estuvo precedida por crecientes desequilibrios en el rumbo que tomó la globalización, en particular, una agravación prolongada de las desigualdades de los ingresos en los países y de la distribución de los beneficios que aportó. Además, esta crisis se produjo en un contexto en el que la visión dominante de las políticas sobrevaloraba la capacidad de los mercados para autoregularse, a la vez que infravaloraba el papel del Estado y subestimaba la dignidad del trabajo, el respeto por el medio ambiente y la provisión de bienes públicos y de protección social.[3]

Podemos atenernos a los datos. En España, la transferencia de recursos del trabajo hacia el capital no ha dejado de crecer desde los últimos treinta años. Desde el punto más bajo, del 26% que se produjo en 1976, la retribución del capital no ha dejado de subir en el reparto de la renta nacional, incluso atendiendo al bajón puntual desde el 35% de 1988 al 31% de 1992, la tendencia es al alza para

2. www.fedea.es
3. Conferencia Internacional del Trabajo 98ª reunión 2009 Informe I (A). párrafo 2.

la retribución del capital, que en el 2008 ha llegado hasta una participación del 40% y la consiguiente reducción de las rentas del trabajo.

A escala mundial el peso de los salarios en la distribución de la riqueza no ha hecho sino descender en los mejores momentos de crecimiento económico. Así, entre 1995 y 2007 el PIB per cápita creció un 1 % adicional, en tanto los salarios medios sólo aumentaron un 0,75 % adicional. En alrededor del 70 %de los países, se ha observado sistemáticamente una tendencia descendente en la proporción del PIB distribuido a los salarios, en comparación con los beneficios de las empresas y otras formas de ingreso.[4]

Esta transferencia de riqueza del trabajo a favor del capital es debido a menores salarios, pero también a la contracción del empleo y en mayor medida a la desregulación (o, en su caso, ausencia de regulación) de los mercados de trabajo en los distintos países, así como en la carencia o insuficiencia de la protección social que, respectivamente, incrementan el trabajo vulnerable y el empobrecimiento de los trabajadores, tanto desde el punto de vista estrictamente económico como social, empeorando drásticamente sus condiciones de vida.

Los datos nos sitúan en un proceso que ha ido minando lo que se conoce como el mercado laboral en beneficio del mercado de capital. O dicho de otro modo, el proceso de globalización ha sido un proceso en que el capital ha triunfado, se ha podido mover sin ninguna traba ni cortapisa a lo largo y ancho del planeta, consiguiendo beneficios con sólo especular. Las transacciones se realizan en proporción de 90 a 10 a favor del intercambio especulativo de dinero. El dinero ha ido buscando los lugares donde había algo de qué apropiarse, no importaba dónde ni cómo, fondos de inversión, hipotecas *subprime*, préstamos sin garantías. El resultado es una pléyade de personas estafadas, arruinadas, desempleadas, y de paso, desconfiadas. El capitalismo, que nunca ha querido construir una sociedad cohesionada, simplemente es el resultado de la actividad y la motivación individuales, está haciendo desaparecer, por la vía de los hechos, los soportes de la sociedad del Bienestar.

Esta crisis financiera ha venido a mostrar una vez más la cara más desnuda del sistema capitalista, porque ha afectado a otro cinturón de seguridad. A los despedidos, prejubilados, a los inmigrantes, se han añadido los pequeños o medianos ahorradores que poseían dinero invertido en mercados de renta variable, y que han visto reducir su riqueza como con la caída de la cotización de las acciones. Eso ha provocado, aparte de una inseguridad en el sistema, una desconfianza, que lleva

4. Informe mundial sobre salarios, 2008/09. *Salarios mínimos y negociación colectiva: Hacia una política salarial coherente.* Resumen ejecutivo. OIT

consigo una percepción del riesgo que es propia de la actual situación. Voy a intentar destacar cuáles son los rasgos más sobresalientes de esta nueva configuración social, que no sólo afecta al trabajo, sino a la sociedad entera y que R. Castel califica como una sociedad exclusógena, donde a la vez que aumentan cualitativamente el poder y la comodidad del grupo integrado, aumentan cuantitativamente el tamaño y las dificultades de las zonas vulnerabilizadas y desafiliadas cada vez más numerosas.[5]

## 2. Precariedad

Si se quiere englobar en una palabra la característica fundamental del momento presente del trabajo y de los trabajadores, esta es la palabra precariedad, una palabra muy unida a otra que se ha convertido en un auténtico tótem de las reformas laborales: la flexibilidad. Se puede estar de acuerdo en que la precariedad define más bien un resultado y la flexibilidad una acción. Todas la reformas laborales realizadas en España a partir de 1980 han estado motivadas por la necesidad de flexibilizar la relación laboral, el mercado de trabajo, y bajo esa cantinela machacona se ha ido desregularizando, desmontando el edificio legal y de protección de los trabajadores, es decir de la parte más débil de la relación laboral. El resultado es la precariedad del trabajo y de los trabajadores.[6] La precariedad viene a significar inestabilidad en el puesto de trabajo. Está muy ligada a la temporalidad de los contratos, pero además, tiene mucho que ver con la rotación en el puesto de trabajo, y, por supuesto, con el desempleo.

Este proceso de precarización de las condiciones de empleo por medio de los contratos de trabajo temporales, se ha dado en todos los países europeos. Sin embargo, el nivel de precariedad español es muy superior al de los demás países.[7] Además de la cifra y el porcentaje de contratados temporalmente, hay que tener en cuenta otros dos indicadores: el nivel de desempleo y las condiciones impuestas por la ley para la ruptura de la relación laboral por parte del empresario. En efecto, si el despido improcedente tiene un coste bajo, o se amplían las razones para

5. Cf. CASTEL, R. *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado.* Paidós, Buenos Aires 1997.
6. IBÁÑEZ, H. *De la integración a la exclusión; los avatares del trabajo productivo a finales del siglo xx.* Sal Terrae. Santander 2002. 73-96
7. De cada 11 contratos realizados, sólo 1 lo fue indefinido. El 80% menos de seis meses, y de éstos el 60% no llegan al mes. La tasa de temporalidad en España es del 29,5% en 2008, el doble de la media europea, según Eurostat. El tipo de contrato más utilizado es el de por obra o servicio determinado, que concentra el 56% de los contratos suscritos.

considerar un despido objetivo –como sucedió en la reforma de 1997, ampliándose en 2001–, la diferencia entre contrato indefinido y temporal es prácticamente inexistente porque, llegado el caso, con un mínimo coste, el trabajador puede ser despedido.

Los jóvenes son los que soportan el mayor peso de la temporalidad. Los jóvenes menores de 30 años –que representan en torno al 25% de los asalariados– registran una tasa de temporalidad del 49%. Además es persistente en el tiempo. Se pasan de media entre 6 y 7 años de trabajo en trabajo. Es decir, un contrato temporal en España no representa una entrada condicionada al mercado de trabajo, porque no finaliza en un contrato indefinido en un plazo relativamente breve de tiempo.

Pero a pesar de todo esto, la precariedad ya no se relaciona sólo con el tipo de contrato, sino con una inestabilidad estructural. Si atendemos a las características que se dan por parte de los jóvenes para calificar un trabajo como precario se puede ver que se pide al trabajo no sólo una característica de durabilidad, sino otros factores para mejorar la vida. En primer término se califica como precario un trabajo que no tenga un salario que posibilite acceso a otros bienes, por ejemplo a la vivienda; que no tenga expectativas laborales o la promoción esté limitada (lo frecuente es que no exista movilidad ascendente, sino horizontal); que no se realice el trabajo adecuado a la formación recibida; que tenga flexibilidad horaria; que exista maltrato en la relación laboral. Este mercado secundario lo compone también la inmigración. Este mercado se comporta como elemento de pérdida de fuerza de los trabajadores. Funciona como la "cola" (siempre hay trabajadores dispuestos a trabajar por las condiciones impuestas), y la "cualificación" (trabajos que no requieren una excesiva preparación, pero que se ocupan por trabajadores cualificados).

## 3. Pérdida de valor del trabajo

Lo que aparece con la mayor crudeza es que el trabajo productivo es hoy un elemento más de la producción y un elemento más en la vida de las personas, y ha perdido la importancia que poseía en la etapa anterior, ya no es el elemento que da identidad social, reconocimiento personal y el elemento que identifica a una persona.

No quiero decir que no valga nada trabajar y que la actividad que llamamos trabajo no se requiera para producir, ni que no se pague por ella; todavía se paga, aunque tendrían que hablar algunos becarios o jóvenes en prácticas o algún inmi-

grante, por ejemplo. No es que no se requiera el trabajo, se necesita mano de obra. Globalmente considerado se ha reducido en algunos lugares el tiempo de trabajo necesario para satisfacer las necesidades de la población, pero aun así el trabajo es requerido; es más, trabajan más los que trabajan y en muchos casos las jornadas laborales son más prolongadas que hace tiempo. De modo que el discurso del "fin del trabajo" se ha demostrado falso. No estamos ante la desaparición del trabajo, sino en todo caso, ante la desaparición de una manera determinada de trabajar.

Ahora bien, cuando hablo de valor lo hago refiriéndome a una categoría social que lleva a preferir una realidad antes que otra, que se la dota de una preferencia tal que la hace estar considerada, que concita los deseos y las hace valer. Se vuelca en ella una carga simbólica tanto personal como socialmente. El trabajo en la sociedad industrial tiene esta carga simbólica, nacida de una insistencia ante la realidad del trabajo. Ya Adam Smith llama riqueza de una nación la cantidad de trabajo que genera. Y Marx habla de plusvalía para referirse al producto del trabajo: lo que más vale.

Así el trabajo consiguió ser el centro de la sociedad, después de haber nacido en sus márgenes. La aparición de la necesidad de una producción en masa y la necesidad de integrar de alguna manera a la mano de obra mediante el acceso a los bienes sociales hizo posible que se considerara el trabajo como el elemento cohesionador, vía salario, de la sociedad. Además se le asignaron unas funciones que seguro le sobrepasaban: era el encargado del sustento, del reconocimiento social, y de la propia consideración. Un ciudadano respetable era aquél que trabajaba, y por tanto tenía una categoría social; pagaba impuestos y tenía acceso al consumo, con lo cual podía acceder a una vivienda, educación, sanidad, etc. El trabajador era protegido dentro y fuera del trabajo mediante una legislación laboral que reconocía derechos al trabajador, que en la relación laboral es la parte más débil, frente al empresario.

Sin embargo esta protección era engañosa, porque quien era el verdadero protagonista no era el trabajo, sino la producción; no era el salario, sino el beneficio empresarial. Y cuando las condiciones productivas posibilitaron producir mercancías sin requerir tanta mano de obra, se atacó el proteccionismo del que había disfrutado. Y el trabajo dejó de estar protegido porque no era necesario para la producción. Y perdió valor, y se dejó de proteger socialmente, al no considerarlo importante, primero a nivel social y después desde la misma consideración personal. De este modo se deja desprotegidos a los trabajadores porque se elimina el centro al que se le había dotado de tanto valor, y no se sustituye por otro centro que garantice una mínima seguridad vital. Por eso un elemento más de este panorama es la percepción del riesgo.

El valor hoy, según distingue Baudrillard, se ha situado en una fase nueva, la última de las cuatro que señala: una fase natural del valor de uso, una siguiente fase mercantil o valor de cambio, una tercera fase estructural del valor-signo (propio de las marcas) y una cuarta fase que es la actual, o fase fractal del valor.

Esta fase se caracteriza por la superespeculación de los objetos, unos valen dependiendo del valor del otro, y a su vez a éste le da valor otro siguiente en un constante proceso de crecimiento de valor sin sostenerse en nada o poco real (en eso consiste el mercado de derivados). El valor se ha trasladado a lo etéreo, transformado en ganancia sobre algo que no tiene fundamento, es el crecimiento de valor por sí mismo.

Justamente esto es lo que ha originado la gran estafa de la crisis actual. Al fin y al cabo el valor no es más que algo que necesita una base, algo en qué apoyarse, sin lo cual se convierte en enemigo de uno mismo. Tiene más que ver con la expectativa depositada en una apuesta que un valor cimentado en lo real. Creer en algo o en alguien por el simple hecho de que la garantía de valor está soportada en lo que vale lo anterior o lo de al lado no tiene más recorrido que hasta dónde llega la confianza, después se deshincha el globo y se descubre que no había más que aire. La consecuencia es que en 2008 la economía financiera representara más de 250 billones de euros, seis veces más que el total de la riqueza real del mundo.

Esta dinámica del valor echa por tierra todo lo concreto. Al fin y al cabo sólo es valioso lo que otro objeto considera valioso; sea trigo, algodón, petróleo… o hipotecas sin garantía. Este ansia acumulatoria lleva consigo la avidez de lo insaciable, pero también la dinámica de la destrucción y el aniquilamiento.

El daño económico es inmenso, y ahí está la ingente cantidad de países y personas pobres, que han visto reducido de la noche a la mañana su nivel de renta, su trabajo y un cierto bienestar. El coste social está aún por ver cuando desaparezcan los soportes en forma de subsidio o prestaciones. Pero tal vez el coste que no se ve, pero que afecta a todo el entramado personal y social es el del desengaño y la desconfianza en el sistema.

Las instituciones que se creían sólidas como los bancos o las grandes corporaciones financieras han visto su declive y su desaparición, incluso las grandes empresas del gran objeto de consumo y prestigio como el automóvil han tenido que ser socorridas por el dinero público para que el sector no se hundiera y quebrara definitivamente la actividad productiva.

En esta configuración social del valor, poco o nada tiene que hacer el trabajo como elemento valioso. No sirve ni para dar prestigio, ni sentido a la vida y, en muchas ocasiones, ni para garantizar una vida con una seguridad de subsistencia.

Por eso la vivencia que corresponde a esta etapa de la sociedad es la experiencia de estar sometido a la eventualidad, a lo transitorio, y a la percepción de estar en permanente riesgo de caer en la población sobrante, pasar de pertenecer al círculo de ser población prescindible a ser efectivamente sobrante.

## 4. Riesgo

La gran ruptura que se ha producido en la forma de producción y en la sociedad en general, es equiparable a la que se produjo con la revolución industrial; destruye lo anterior y deja sin las redes de protección, sin los elementos identitarios propios de la situación anterior, y no se crean otros.[8] Por tanto, la diferenciación apropiada no es entre economía industrial y postindustrial, o entre economía fordística y postfordística, sino entre la economía de la seguridad, la certeza, las fronteras bien delimitadas de la primera modernidad, de una parte; y, de otra, la inseguridad, la incertidumbre y la desaparición de las barreras de la segunda modernidad.

El sociólogo alemán U. Beck ha acuñado la expresión sociedad de riesgo[9] para indicar que las personas están expuestas a ser expulsadas del trabajo y también de la sociedad, que se percibe el riesgo de caer. Los trabajadores fijos, o los precarios pueden ser víctimas del próximo expediente de regulación de empleo. Se percibe el riesgo de no tener cobertura ante los avatares de la existencia como la falta de empleo y por tanto de salario, la enfermedad, la vejez, etc. Es decir, en una sociedad de riesgo que puede abocar en exclusión social, las personas están expuestas a ser expulsadas de esa clase media que sirvió de base y soporte de la sociedad anterior. La clase media se ha vuelto precaria, la pobreza se dinamiza y se desmenuza y reparte en segmentos de la vida, se convierte en una experiencia normal, y no sólo en un asunto episódico como en la época del Estado de Bienestar.[10]

Se rompe el seguro de vida, de criterios y se entra en una individualización de las relaciones, es el individualismo elevado a las últimas consecuencias.[11] En la

8. POLANYI, K. *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico.* Endymion, Madrid 1997. Lasa redes de protección y de identidad que rompe la primera industrialización se pueden centrar en el parentesco, el clan, el territorio. Ahora sucede con el trabajo como elemento cohesionador y aglutinador de identidades, el Estado-nación como garante de una red de seguridad ante las condiciones de trabajo y de vida de los trabajadores.
9. BECK, U. *La sociedad del riesgo global.* Siglo XXI, Madrid 2002.
10. Cf. SENNETT, R. *La corrosión del carácter; Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo,* Barcelona 2000, 79-103.
11. BECK, U. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización.* Paidós, Barcelona 2000.

sociedad de riesgo, el trabajo adquiere contornos en el seno de varias direcciones. La realidad de los trabajadores en general, y de los jóvenes en particular, ya no se define entre dos situaciones tan marcadas, y propias de la sociedad fordista, como tener trabajo o estar en paro. La relación clásica entre trabajo-paro ha desaparecido, dando lugar a una multiplicidad de situaciones y consideraciones muy diferenciadas. Se ha dado paso a una amplia cantidad de empleos inestables, habitualmente sin ningún tipo de relación profesional entre sí, de una diversidad de situaciones sociolaborales que no generan, en casi ningún caso, una mínima trayectoria laboral para el joven que los va desempeñando.[12] Se trabaja en lo que sale: un fin de semana en una discoteca, vendedor de pizzas, repartidor de propaganda, etc., con el objetivo de tener un poco dinero para los gastos.

Es un sector difuso entre el trabajo regular y el paro, que vegeta en los límites, que es muy propio de los países del Sur y que se está incorporando a los países del norte. Es la economía de los excluidos y los desarraigados: vendedores ambulantes, repartidores de propaganda, limpiadores de parabrisas, etc. Y además de estas situaciones aparecen otras en el mercado laboral que no tienen nada que ver con la espera para conseguir un empleo estable. Su horizonte no es ése; aunque lo deseen, saben que la realidad es el empleo precario, con contratos de días, semanas, a veces años, pero en ningún momento, tendrán en su horizonte conseguir un trabajo fijo.

Estas actividades remuneradas no llevan consigo el más mínimo aprendizaje de un oficio, que posibilite la construcción de un itinerario profesional. La variedad de las ocupaciones que se tienen no hacen un curriculum defendible: se ha estudiado, por ejemplo, derecho, o filología y también se ha trabajado repartiendo propaganda, se ha hecho un curso en el Inem sobre nuevas tecnologías, y se ha asistido a un curso de 30 horas sobre habilidades para encontrar trabajo..., pero todo esto no sirve para concretar un lugar profesional, lo que conlleva la dificultad de la emancipación personal; los jóvenes se independizan muy tarde de la familia. La percepción de la realidad es totalmente distinta: hoy nadie espera mejorar; la inestabilidad y el miedo al futuro están introyectados en la conciencia de los jóvenes. Crece el número de jóvenes que no hacen nada, que han acabado los estudios con fracaso escolar y ni estudian ni se preocupan de formarse para algún empleo, y por supuesto no trabajan ni tienen ganas de buscar ninguna salida. Y es que su perspectiva no es muy halagüeña: en el mejor de los casos, es ir de empleo en empleo, de trabajo eventual a trabajo eventual. Régimen de riesgo significa, por tanto, apremio para la decisión, vivir en la eventualidad, en un trasfondo de enojosas inseguridades e incertidumbres.

---

12. Cf. CONDE, F. *Los hijos de la des-regulación,* Crefat. Madrid 1999.

Según U. Beck, en la sociedad de riesgo, los individuos flexibilizados no son personas conscientes ni universales, sino sólo gente universalmente explotada, insolidaria y solitaria. La nueva responsabilidad del riesgo da miedo, puesto que lo que está en juego permanentemente es la propia existencia y la desconfianza general gana terreno. Las personas constantemente inseguras y sobrepresionadas pierden la motivación y se ponen enfermas. Y cada vez se las convierte en más superficiales, desconcentradas e incompetentes; porque una preparación verdadera necesita de un tiempo que el mercado ya no tiene. Cuanto más rápido cambian los requisitos, la competencia se vuelve más irreal y el aprendizaje se convierte en un mero consumo de saber que no deja tras de sí más que basura de datos. La calidad se queda por el camino. Si sé que todo lo que aprendo y por lo que me esfuerzo va a ser inservible al cabo de un rato, entonces la atención disminuye. La concepción clásica de la ética del trabajo, aquella que "reafirma el uso autodisciplinado del tiempo y el valor de la gratificación postergada". Y de ahí que otro autor, R. Sennett concluya que "resulta absurdo trabajar largo y duro para un empleador que sólo piensa en liquidar el negocio y mudarse".[13]

## 5. Exclusión

Por eso la nueva cuestión social está marcada por la exclusión. La organización socioeconómica no ofrece ventajas a todo el mundo, sino que a muchos los excluye. Pero esto afecta a la sociedad entera. No sólo es el trabajo el que se ve afectado, sino la sociedad en su conjunto que no es capaz de dar respuesta para integrar a una gran parte de la población. La sociedad se articula en torno a la una población de estables o integrados, una zona de vulnerabilidad y una zona de exclusión. Entre la zona de exclusión y de vulnerabilidad existen una multiplicidad de situaciones que van desde el transeúnte, el inmigrante, el joven, la mujer, etc.; y cada vez se amplía más la zona de los amenazados.

La exclusión social es el proceso que descalifica a una persona como trabajador en el contexto del capitalismo; es, pues, un fenómeno causado, es decir, no es un fenómeno natural, sino producto de la configuración económica y social. En definitiva, "la exclusión se califica como expropiación y expulsión. El excluido se siente hoy expulsado por unas fuerzas que él no domina y que son las que convierten la exclusión en un drama personal y social".[14]

13. SENNETT, R. O.c. 104
14. GARCÍA ROCA, J. *Contra la exclusión social. Responsabilidad política e iniciativa social,* Santander 1995, 11.

"Por eso hablar de exclusión y de lucha contra la exclusión es referirse al acto de excluir, mientras que la marginalidad no designa más que determinada situación. Hablar de exclusión implica nombrar, o por lo menos buscar, un adversario, pues se precisa de la acción para evitar la exclusión. De este modo la palabra se utiliza con propiedad, pues está cargada de espíritu contestario y de ira, como también la palabra injusticia. Exigir justicia supone acusar a quienes han causado daño a una víctima, la cual, por el sólo empleo de esta palabra, se transforma ya en actor reconocible. Oponerse a la exclusión implica también reclamar cierta concepción de ciudadanía, el derecho a participar de la vida política, económica o cultural".[15]

Por eso esta misma exclusión se convierte en piedra de toque para valorar cualquier proyecto de actuación tanto personal como colectivamente: "No es la sociedad la que nos permitirá abordar el problema de la exclusión, sino la exclusión la que nos ofrece la posibilidad de juzgar una sociedad que practica la exclusión estructurada. La exclusión se convierte, así, tanto en clave epistemológica como en test de verificación de cualquier proyecto político de reconstrucción de la solidaridad".[16]

En definitiva, empleando la terminología de Z. Bauman, esta sociedad se caracteriza por no tener nada sólido, todo es eventual y además a muy corto plazo. La figura del contrato temporal, paradigma de la sociedad actual, sustituyendo al paradigma del contrato fijo de la etapa anterior, ha invadido toda nuestra concepción del tiempo, de las relaciones, de la sociedad. Hoy cualquier decisión es apremiante, las relaciones son eventuales, no hay consistencia; no hay solidez; lo que lo ha sustituido es la superfluidad.[17] Lo que vale, lo vale para un momento, el compromiso no llega más que hasta el primer inconveniente, además las personas sólo valen en la medida que reportan algún provecho personal, y todo es prescindible, todo pierde su valor en poco tiempo.

Lo colectivo tiende a desaparecer motivado por una desafección de la política. Aunque bien es verdad que en la desafección política influye mucho la forma de organización política, alejada de los problemas cotidianos. Se redescubren las acciones a pequeña escala, lo pequeño, lo local, como lugar de compromiso. Es mucho más atractiva la política de la vida. Un rasgo interesante que está apareciendo en el ámbito de la participación es que las políticas de emancipación han de ir unidas a las políticas de la vida, o a las políticas de la autorrelización. La tensión entre la individualidad y sociabilidad, se sustancia, por tanto en un nueva configura-

15. TOURAINE, A. *¿Cómo salir del neoliberalismo?* Paidós. Barcelona 1999. 46.
16. ZUBERO, I. *Movimientos sociales y alternativas de sociedad,* Madrid 1996, 44.
17. BAUMAN, Z. *o.c.* 126.

ción del espacio público, que no tiene mucho que ver con lo que hemos conocido hasta ahora. Se busca incrementar las posibilidades de una vida plena.

Estamos, por tanto en una situación nueva, en la que los elementos que configuraban la realidad social, económica e incluso política no tienen mucho que ver con lo anterior. Estamos ante una nueva situación, de la que sólo podemos vislumbrar que es distinta, pero no cuál es la que amanece. Los elementos que configuraban la sociedad hasta ahora se han de resituar, y probablemente algunos desaparecer.

## 6. La participación como respuesta

El estado de cosas que he tratado de poner de manifiesto nos lleva a señalar dos consecuencias, no únicas, pero sí muy importantes a la hora de plantear la participación ciudadana en general y la sindical en particular. Por una parte, como ya he apuntado, la sociedad de riesgo provoca miedo. Las circunstancias se presentan tan hostiles, la existencia se presenta tan insegura, que la persona reacciona desde el miedo. No hay más que echar una mirada a nuestro alrededor para ver cómo se vive desde el temor a que ocurran catástrofes; desde el terrorismo pirata o el islamista o el otro de más allá, hasta el deshielo de los polos, la gripe aviar o la gripe A, la amenaza nuclear. A todo esto se añade el miedo a la delincuencia, a los inmigrantes. Los medios de comunicación transmiten constantemente una realidad que fomenta más la sensación de pavor a lo exterior. Lo de fuera de casa es horror.

El temor o el miedo ejercen una influencia anestesiante: paralizan y encogen a las personas e incluso a las organizaciones para plantear vías de salida, porque se van a estrellar con la catástrofe, hábilmente presentada por películas, novelas, televisiones. Así que el miedo a una realidad cercana y real, por ejemplo el despido, se convierte en un miedo al futuro, porque el futuro será peor. Ante este panorama, el repliegue a la interioridad y a la individualidad es la postura más lógica.

Unido al sentimiento de miedo, o para agrandarlo, se ha instalado la desconfianza. La crisis financiera ha dejado a las claras que las grandes instituciones han engañado, que los sistemas de regulación de buenas prácticas económicas falseaban, que las agencias de calificación de las empresas estaban al servicio de las empresas a las que calificaban. Muchos ahorradores han confiado en el sistema, y el sistema ha fallado. Y ya nadie se fía de nadie.

La falta de control en el sistema financiero no es nuevo, ya desde Tobbin en 1960 se advirtió de lo peligroso de dejar el capital circular sin ningún control, y los

paraísos fiscales han sido denunciados, pero ahora se ha percibido de un modo palmario, y las autoridades financieras, políticas y económicas se sienten sorprendidas de las dimensiones de la estafa, y nadie se hace cargo de las consecuencias. Ante esta situación no es de extrañar que nadie se fíe de nadie. Y que la desconfianza llegue desde las instituciones financieras a las organizaciones sindicales o políticas, en una extensión de la sospecha de que puede ser que, como al cabo de un tiempo se descubre todo, ahora estén engañando.

La crisis ha hecho mella en la percepción de la seguridad en el sistema y tal vez en lo colectivo tal como lo conocíamos. Se va buscando la relación individual, el contacto cercano, allí donde se pueda manejar mejor el valor de la confianza de persona a persona. Lo horizontal sustituye a la cultura vertical. Se rechaza, porque cae fuera de control, lo jerárquico, lo organizado desde una estructura piramidal, en la que las decisiones se toman lejos de las personas y a veces por intereses poco entendidos por la "base".

Esta característica, probablemente sea una de las que mejor define el momento presente. La pertenencia a la sociedad se hace en ámbitos cercanos. Internet es el nuevo espacio donde hacer amigos, relacionarse con causas justas, ponerse en contacto con actividades que gratifican. Las redes sociales se convierten en verdaderos barrios o ciudades, donde se debate, se escucha música, se lee, se escribe, se publicita, se exhibe lo que cada uno desea. Esta manera de relacionarse y de percibir el mundo, pone en cuestión la organización y el concepto de participación que teníamos hasta ahora. Una asamblea de vecinos hoy se puede hacer sin moverse del salón de la casa, o se puede convocar una manifestación numerosa, si el asunto es atractivo, en el que se sientan concernidas muchas personas; importan menos quién lo convoca que para lo que se convoca. Es cierto que la organización ha de seguir siendo válida, pero ha de ser lo suficientemente flexible, creativa y sugerente para que las reivindicaciones pasen por esta relación horizontal, frente a la vertical y piramidal. Así lo entendieron los asesores de la campaña presidencial para elegir al presidente de USA. La movilización tanto ideológica como económica se llevó a cabo a través de las redes sociales de Internet.

Nos encontramos ante un gran reto, o ante el alumbramiento de un nuevo estado de cosas. Asistimos a un cambio en el modo de percibir nuestra manera de estar en el sociedad, porque también se está generando un nuevo tipo de persona, o al revés. Lo cierto es que el proceso que hemos llamado globalización, que empezó en los años 90, se está revelando complejo y reclama una nueva manera de estar y de percibirnos en el mundo.

Probablemente el grupo de G-20 a la hora de "refundar el capitalismo", como algún osado se atrevió a decir, se encontraron con un inconveniente: desconocían ¿hacia dónde? Se da actualmente una situación muy chocante; por un lado se es

consciente de que las instituciones y organizaciones generadas en un época anterior del capitalismo, como el Estado de bienestar, acaso no sirven, o tal vez impidan una nueva configuración social. Pero al mismo tiempo, hay que estar atentos a los discursos que tratan de eliminar como antiguas y periclitadas instituciones que han servido, pero pueden entrar en colisión con sus intereses, y aprovechando su desgaste, tratan de presentar su inutilidad y a la vez la indefensión de amplias capas de la sociedad.

Esto se puede ver en el papel asignado al Estado como elemento redistribuidor y garante de la cohesión social. Las políticas neoliberales declararon finiquitado el Estado (el Estado es el problema, que se constituyó en lema del presidente de USA Ronald Reagan). Hoy, sin embargo, se ha acudido a él, precisamente para sacar adelante sectores tan emblemáticos del capitalismo como la banca y el automóvil. Por tanto, la desaparición del Estado era una postura ideológica que escondía la verdadera intención: quitar regulación fiscal y legislativa al mercado y dejar libre circulación de mercancías y capitales. No era realista eliminarlo, como se ha demostrado, pero el ataque produjo su debilitamiento. En la globalización un Estado aislado del resto no tiene sentido, porque hay problemas que le superan, y por eso ha de pertenecer a club para poder subsistir: sea Unión Europea o el tratado de Libre Comercio, pero sigue siendo valioso y necesario para políticas de bienestar y de redistribución de la riqueza, y para impulsar políticas de igualdad.[18]

Lo mismo sucede con los sindicatos, herederos de la etapa fordista. Tanto la organización como el modo de hacer sindicalismo tienen la servidumbre de ser producto de una sociedad y una relación de fuerzas que no es la actual. Sin embargo, el discurso interesado, que dice, que es una antigualla y que hay que eliminarlo se olvida de algún elemento importante: sigue existiendo una sociedad centrada en el trabajo. La tarea no es fácil, porque el valor no está ya en el trabajo, como he tratado de señalar antes, pero la actividad laboral sigue ocupando mucho tiempo de la vida de las personas, es la principal y casi única vía de acceso a los bienes y servicios de la sociedad, y en ella se dan situaciones de sumisión, opresión e indignidad. El desempleo, la distribución de la renta nacional, la precariedad en el empleo, la flexibilidad en las relaciones laborales, la siniestralidad laboral, son asuntos que reclaman de unas organizaciones fuertes que hagan de contrapeso a la dinámica capitalista de la acumulación. Y esto a nivel global.

El sindicato se enfrenta al reto de situarse en una nueva realidad económica y social, que no tiene los contornos del Estado-nación, ha de negociar con otro

---

18. *Caritas in veritate*, nº 25: Estos procesos han llevado a la reducción de la red de seguridad social a cambio de la búsqueda de mayores ventajas competitivas en el mercado global, con grave peligro para los derechos de los trabajadores, para los derechos fundamentales del hombre y para la solidaridad en las tradicionales formas del Estado social.

tipo de empresa, que no puede pasar por alto el deterioro del medio ambiente que ha provocado el actual modelo de crecimiento económico; y a la vez ha de hacerlo en medio de una constante puesta en duda de su legitimidad para negociar; ¿en nombre de quién se manifiestan, reivindican y pactan los sindicatos? Parece que se atribuyen una representación que no les corresponde y que, al entrar en colisión con otros intereses, se pone en cuestión que sean ellos los que tengan la última palabra en materia de política laboral. Por una parte, criticados por sectores de la misma sociedad, pero también por otras organizaciones sindicales que son excluidas de cualquier pacto. Además, los afiliados son cada vez menos, y los parados o los trabajadores temporales huyen de la afiliación, unos porque no se consideran ya pertenecientes a los trabajadores; y los otros porque pueden traer consecuencias negativas para su empleo.

Según la encuesta del CIS la representatividad de los obreros por parte de los sindicatos la consideran aceptable un 42 %, frente al 52 % que considera que no representan a los trabajadores. Sin embargo, a la hora de contestar a la pregunta sobre la necesidad de los sindicatos para defender los derechos de los trabajadores, la respuesta positiva llega hasta el 62%. Estos datos reflejan la realidad del momento: teóricamente se está de acuerdo con la estructura de la sociedad tal como se ha conocido hasta ahora, pero en la práctica hay muy poca implicación para que las organizaciones sindicales o de cualquier otro tipo sean fuertes. Parece que existe una distancia enorme entre la vida y la percepción de la realidad, y las estructuras actuales del sindicalismo.

De este modo, al sindicato se le presenta el reto de presentar una organización y un mensaje atractivos; una organización flexible, horizontal, mandando mensajes que conciten los intereses y respondan a las necesidades de los trabajadores y de la sociedad en general.

El sindicato ha de ganar, en primer lugar la batalla del lenguaje. Ha de presentar sus reivindicaciones de forma positiva. Por ejemplo, cuando se habla de reforma laboral se presenta desde los difusores de opinión como algo positivo, frente a lo anquilosado de lo de siempre, existe la reforma, quien se opone a ella, se opone al cambio, a lo nuevo, al avance. Y esa manera de extender la reforma hace que se acometan reformas muy poco coherentes, pero sí para beneficio de quien quiere, por ejemplo, una reforma en el despido. Al sindicalismo le cuesta mucho presentar la oposición a la reforma laboral con un discurso positivo. A ir contraponiendo y aclarando, y aparece siempre como reivindicando cosas del pasado. Es necesario presentar positivamente y como elemento de avance las reivindicaciones sindicales.[19]

19. La Encíclica insiste tanto en la necesidad de organizaciones fuertes sindicales, como en la necesaria participación en las organizaciones sindicales: "Por tanto, la invitación de la doctrina social de la Iglesia,

Si no se hace este esfuerzo, seguiremos asistiendo a una paradoja. La defensa de un empleo digno en el que se respeten los derechos laborales, se percibe en algunos sectores de los mismos trabajadores como algo que va en contra de ellos, porque creen que, de este modo, las empresas van a contratar menos trabajadores, por las condiciones impuestas por la legislación.

Los trabajadores y la sociedad entera han de percibir claramente que las peticiones de los sindicatos son en beneficio de los intereses de los propios trabajadores y de la sociedad. Y para ello es necesario hacer frente a lo que machaconamente se repite por el discurso interesado del otro lado, que quiere reducir el coste de la mano de obra por todos los medios.

Probablemente, al interior del sindicato se ha de ganar también esta batalla, porque hay muchas prácticas y sobre todo muchos conceptos que son propios de otro modo de hacer sindicalismo y es necesario revisar, que no quiere decir rebajar, sino hacer posible que el mensaje llegue a la sociedad entera, porque se necesitan herramientas ágiles, activas y fuertes para seguir protegiendo a los débiles y defendiendo los intereses de aquellos que no tienen fuerza. A este cambio se refiere Marcel Grignard, Secretario general adjunto de la CFDT francesa: "es pues, partiendo de las necesidades de los asalariados y de los responsables de los colectivos de trabajo que debe establecerse un funcionamiento flexible y reactivo de la organización. Un modo de funcionamiento en red, basado en la cooperación y la subsidiariedad y donde cada uno aplica la transparencia. (…) A fin de lograrlo, estamos obligados a modificar radicalmente nuestras prácticas de organización, nuestras prioridades, y a pensar de nuevo las misiones a todos los niveles, desde la sección hasta la confederación."[20]

Si es cierto que estamos en un cambio con referencia al sindicato, este cambio también llegará a la empresa, lugar de acción del primero. El objetivo de la humanización de las condiciones laborales ha de ser tarea, no sólo del sindicato, sino también de la organización de la empresa. Esta institución, emblema del capitalismo, ha de ser sometida a una revisión de su papel en la sociedad. El objetivo fundamental de la empresa –el máximo beneficio– no puede ser a toda costa; la rendición de cuentas y de responsabilidad no sólo hay que hacerla ante los accionistas, también ha de serlo ante los trabajadores, ante el medio ambiente y ante la sociedad en general.

---

empezando por la *Rerum novarum*, a dar vida a asociaciones de trabajadores para defender sus propios derechos ha de ser respetada, hoy más que ayer, dando ante todo una respuesta pronta y de altas miras a la urgencia de establecer nuevas sinergias en el ámbito internacional y local". nº 25.

20. M. Grignard, Documento base del Congreso de la CFDT de junio 2010 en Tours.

Desde este cambio de perspectiva, existe una posibilidad, hasta ahora desconocida, de una acción de ciudadanía social en el centro de trabajo. Se presenta la posibilidad de que la producción sea sometida al criterio de las condiciones laborales. Se abre la posibilidad de que se negocie cómo conjugar la inevitable eficiencia y competividad de la empresa con el diseño de buenas prácticas laborales. La acción sindical, en este caso, se ha de preocupar también por la eficiencia económica de la empresa y reclamar que en el diseño de las prácticas empresariales estén presentes los trabajadores. La negociación consiste en buscar medios eficaces que hagan posible conciliar la vida de la empresa con una práctica de defensa del puesto de trabajo y de condiciones laborales dignas.

Dicho de este modo puede parecer algo insalvable, porque se unen conceptos que requieren un acomodo en nuestra manera de entender la empresa y el sindicato. Sin embargo, hay en marcha iniciativas en este sentido. Lo que se conoce como la responsabilidad social de la empresa (RSE) supone un cambio de enfoque para que la empresa se convierta en agente responsable en la sociedad.[21] No es el momento de detenernos en ello, pero hay iniciativas tanto legislativas como de práctica saludable en distintas empresas que insisten y promueven prácticas empresariales que tengan en cuenta la eficiencia económica, por supuesto, pero también y necesariamente el compromiso de la empresa con la sociedad de la que se beneficia para conseguir su riqueza y con los trabajadores, considerados como personas con necesidades de protección y seguridad.[22]

El sindicato por tanto ha de ser agente activo en este proceso de democratización de la acción de la empresa. Se abren posibilidades para hacer posible unas mejores condiciones de trabajo, una mayor cobertura social, una mejor actividad económica sin agredir al medio ambiente, es decir, el sindicato ha de estar negociando los convenios colectivos e insistiendo que en ellos se incluyan elementos de buena práctica empresarial. Se puede hablar, incluso, de la posibilidad de un nuevo pacto social, en donde el trabajo y la empresa llegaran a un acuerdo para producir sin destruir, producir sin violar derechos, producir distribuyendo beneficios, producir respetando la dignidad humana en las relaciones laborales.

---

21. La Comisión Europea, en el *Libro verde para el fomento de un marco europeo para la Responsabilidad Social de las Empresas* (comunicación de la Comisión Europea de 2001) define la RSE como "la integración voluntaria por parte de las empresas de los temas sociales y medioambientales en las operaciones y en las relaciones con los *stakeholders*". Es decir, la RSE no consiste solamente en dar dinero o llevar a cabo acciones sociales, sino que se trata de cambiar los procesos de la empresa, de manera que se tengan en cuenta y se minimicen los impactos tanto laborales, sociales y medioambientales sobre los diferentes *stakeholders*.

22. Esta visión de la empresa la tiene la Encíclica, manifestando que la gestión de la empresa no puede tener en cuenta únicamente el interés de sus propietarios, sino también el de todos los otros sujetos que contribuyen a la vida de la empresa: trabajadores, clientes, proveedores de los diversos elementos de producción, la comunidad de referencia.

Por último, y como conclusión, se puede afirmar que el sindicato, que nació en un momento determinado, que es heredero y, a veces rehén, de sus orígenes y de sus prácticas, sigue siendo una herramienta fundamental para, primero, recordar que existe una situación de desigualdad tanto nacional como mundial derivada de un modo de sistema de producción, que si no se le pone freno, arrasa con personas y territorios; segundo, defender a los que no tienen fuerza, a los que no son escuchados, a ser portavoces de los sin voz; y tercero plantear nuevas posibilidades para organizar el trabajo y la sociedad mirando el objetivo de humanizar el mundo, sabiendo que haciéndolo en el trabajo se humaniza a la sociedad en general.

Finalizo con unas palabras de Benedicto XVI, que han sido dichas anteriormente, pero que oídas de nuevo hoy tienen más fuerza, porque las consecuencias de la crisis financiera, originada en la ganancia desmedida, ponen de manifiesto que el mercado o el sistema capitalista, dejados al libre funcionamiento, sin ningún control, producen víctimas, cada vez en mayor número: "La obtención de recursos, la financiación, la producción, el consumo y todas las fases del proceso económico tienen ineludiblemente implicaciones morales. Así, toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral. La economía globalizada parece privilegiar la primera lógica, la del intercambio contractual, pero directa o indirectamente demuestra que necesita a las otras dos, la lógica de la política y la lógica del don sin contrapartida".[23]

## 7. Para la reflexión personal y en grupo

1. ¿Es cierta la falta de confianza en el sistema? ¿Dónde la percibes?

2. ¿Cómo se está extendiendo el miedo en la sociedad? ¿qué datos puedes aportar sobre la desafección del compromiso público originado por el miedo?

3. ¿Qué razones propondrías para participar? ¿dónde? ¿Por qué cuesta afiliarse y ser miembro activo de un sindicato?

4. ¿Qué características debería tener la organización en la que participas o te gustaría participar?

5. ¿Qué lenguaje, conceptos y prácticas deberían someterse a revisión desde la acción sindical?

23. *Caritas in veritatis*, nº 37.

# 9. Técnica, ecología y desarrollo

Juan Souto Coelho*

Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid

Resumen

La técnica se convierte a menudo en un "problema" para el verdadero desarrollo si se concibe como una ideología y desemboca en el absolutismo *tecnicista o tecnocrático*. La mentalidad exclusivamente técnica puede reducir todo el potencial desarrollo de la persona a la capacidad operativa del puro hacer, que estaría sustentada, finalmente, en una cultura nihilista y relativista. A ello estaría contribuyendo el proceso de creciente globalización.

La verdad sobre el hombre –la cuestión antropológica– está en el centro de la verdad sobre el progreso tecnológico, que debe tener en cuenta a la persona y orientarse al bien de la misma. También el progreso tecnológico necesita contar con Dios para saber dónde ir, y de la caridad en la verdad para no acarrear graves riesgos para el desarrollo humano integral.

**Palabras clave:** técnica, potencial desarrollo, capacidad operativa, relativista, verdad.

* Doctor en Sociología. Profesor de Doctrina social de la Iglesia, Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid (UPSAM); Coordinador del Departamento de Estudios de Manos Unidas.

*Abstract*

*Technology often becomes a "problem" for real development if it is conceived of as an ideology and leads to* technological *or* technocratic *absolutism. A solely technological mentality may reduce all a person's potential to the operating capacity of pure "doing", which would ultimately be underpinned by a nihilistic and relativistic culture. The increasing globalisation is contributing to this.*

*The truth about mankind—the anthropological question—is at the core of the truth about technological progress, which must take into account the person and be oriented towards what is good for the person. Technological progress also needs God to know where to go and it needs the clarity of truth to avoid posing grave risks for integral human development.*

**Keywords:** technology, potential development, operating capacity, relativist, truth.

# 1. Introducción

El capítulo sexto de *Caritas in veritate* trata sobre "el desarrollo de los pueblos y la técnica". Es uno de los capítulos más novedosos de la Encíclica, aunque el tema aparece varias veces a lo largo del texto. La técnica se convierte a menudo en un "problema" para el verdadero desarrollo si se concibe como una ideología y desemboca en el absolutismo *tecnicista o tecnocrático*. La mentalidad exclusivamente técnica puede reducir todo el potencial desarrollo de la persona a la capacidad operativa del puro hacer, que estaría sustentada, finalmente, en una cultura nihilista y relativista. A ello estaría contribuyendo el proceso de creciente globalización.

El propósito de este trabajo es escudriñar en toda la amplitud de la Encíclica el tema de la técnica y la relación con el verdadero desarrollo humano y los enormes recursos que la naturaleza proporciona al ser humano y su capacidad de sobreponerse a los límites de la misma naturaleza a través del progreso tecnológico. La ecuación: [Desarrollo humano integral de la persona = (Salvaguarda del ambiente + Progreso tecnológico + Caridad) Verdad] puede expresar el objeto de este trabajo. Se trata de buscar la verdad sobre el progreso tecnológico, como objetivo intermedio coadyuvante del verdadero desarrollo; y la salvaguarda del medio ambiente natural y humano, como "cuerpo externo" del hombre, inseparable del desarrollo de cada persona y de toda la comunidad. El progreso tecnológico no encontrará la verdad en sí mismo, en su capacidad para autofortalecerse, regenerarse y autocrearse, sino en la relación de señorío que el hombre mismo ejerce sobre la técnica como obra de su propio desarrollo.[1]

# 2. El progreso tecnológico y el derecho a un desarrollo humano integral

En la actualidad, el desarrollo está estrechamente unido al *progreso tecnológico* y a sus aplicaciones (n. 69). Es suficiente pensar que nuestro tiempo está ca-

1. Para ampliar las cuestiones tratadas en este artículo: SOUTO COELHO, Juan (coord.): *Doctrina social de la Iglesia. Manual abreviado.* Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) y Fundación Pablo VI. Madrid, 2002: "La revolución industrial y el desarrollo científico-tecnológico", pp. 127-142; "La cuestión ecológica", pp. 143-155; "La bioética", pp. 157-188.

racterizado por la creciente interdependencia e interrelación entre los hombres y los pueblos, las economías, las políticas y las culturas, producidas por la reducción de tiempo y coste debido a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación humanas. Este "estallido de la interdependencia planetaria" (n. 33) necesita encontrar sentido (n. 42), pues existe el riesgo fundado de que "no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano. Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador" (n. 9). La posibilidad de mayores oportunidades de compartir y de acceder a más bienes y recursos, de lo que puede provenir el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con nuevas y más potentes tecnologías que generan relaciones globalizadas, "sino con la fuerza del amor que vence al mal con el bien (cf. *Rm* 12,21) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad" (n. 9).

## 2.1. El riesgo de confiarlo todo a la técnica

Benedicto XVI recuerda que Pablo VI, en *Octogesima adveniens*, "ya puso en guardia sobre la ideología tecnocrática, hoy particularmente arraigada, consciente del gran riesgo de confiar todo el proceso del desarrollo sólo a la técnica" (n. 14).[2] Pero, en sí misma, la técnica no es ni buena ni mala: ni consigue por sí sola completamente el verdadero desarrollo ni comporta sólo degradación. Hoy más que nunca el progreso tecnológico se asienta en los avances científicos, que pueden ser una oportunidad de crecimiento para todos si se usan bien.

En efecto, en la etapa actual de la globalización, muchas áreas del planeta se han desarrollado, aunque de modo problemático y desigual, gracias a la aplicación de las nuevas tecnologías. Pero se ha de subrayar que *no basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico*. El desarrollo necesita ser ante todo auténtico e integral. El salir del atraso económico, algo en sí mismo positivo, no soluciona la problemática compleja de la promoción del hombre, ni en los países protagonistas de estos adelantos, ni en los países económicamente ya desarrollados, ni en los que todavía son pobres, los cuales pueden sufrir, además de antiguas formas de explotación, las consecuencias negativas que se derivan de un crecimiento marcado por desviaciones y desequilibrios" (n. 23).

Hoy, el mundo del desarrollo presenta nuevas exigencias y necesita *nuevas soluciones*. Las nuevas tecnologías han abierto las puertas a la creación de riqueza a corto plazo. Por eso, la Encíclica recuerda que "la dignidad de la persona y las exigen-

2. Cf Pablo VI, Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, 41.

cias de la justicia requieren, sobre todo hoy, que las opciones económicas no hagan aumentar de manera excesiva y moralmente inaceptable las desigualdades y que se siga buscando como *prioridad el objetivo del acceso al trabajo* por parte de todos, o lo mantengan". "Se ha de recordar que rebajar las culturas a la dimensión tecnológica, aunque puede favorecer la obtención de beneficios a corto plazo, a la larga obstaculiza el enriquecimiento mutuo y las dinámicas de colaboración" (n. 32).

## 2.2. El señorío del hombre sobre la técnica: aspecto objetivo y subjetivo

La técnica es un hecho profundamente humano, vinculado a la capacidad del hombre de actuar con autonomía y libertad. Inspirado en la encíclica *Laborem exercens* de Juan Pablo II, Benedicto XVI sintetiza los aspectos positivos: "En la técnica se manifiesta y confirma el dominio del espíritu sobre la materia. (…) La técnica permite dominar la materia, reducir los riesgos, ahorrar esfuerzos, mejorar las condiciones de vida. Responde a la misma vocación del trabajo humano: en la técnica, vista como una obra del propio talento, el hombre se reconoce a sí mismo y realiza su propia humanidad. La técnica es el aspecto objetivo del actuar humano, cuyo origen y razón de ser está en el elemento subjetivo: el hombre que trabaja. Por eso, la técnica nunca es sólo técnica. Manifiesta quién es el hombre y cuáles son sus aspiraciones de desarrollo, expresa la tensión del ánimo humano hacia la superación gradual de ciertos condicionamientos materiales. *La técnica, por lo tanto, se inserta en el mandato de cultivar y custodiar la tierra* (cf. *Gn* 2,15), que Dios ha confiado al hombre, y se orienta a reforzar esa alianza entre ser humano y medio ambiente que debe reflejar el amor creador de Dios" (n. 69).

Por tanto, el desarrollo humano integral como vocación exige que se respete *la verdad sobre el señorío del hombre sobre su propio progreso tecnológico*. Si "la vocación al progreso impulsa a los hombres a "hacer, conocer y tener más para ser más", el Papa pregunta: ¿qué significa "ser más"? A esta pregunta, Pablo VI responde indicando lo que comporta esencialmente el "auténtico desarrollo": "debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre". Es decir, "ser más" afirma y justifica el valor absoluto e incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento (n. 18).

## 2.3. La técnica pertenece al orden de los medios, no de los fundamentos y los fines

El proceso de globalización y el desarrollo tecnológico acelerado podrían estar alentando "la idea de la autosuficiencia de la técnica, cuando el hombre se

pregunta sólo por el *cómo,* en vez de considerar los *por qués* que lo impulsan a actuar'' y de los *para qués* hacia donde se orienta su caminar. Cuando todos los aspectos de la vida son evaluados y decididos desde un horizonte cultural tecnocrático, perdemos fundamento y sentido, y nos encerramos en un universo limitado de acciones y cosas, que responde a un concepto de verdad como lo factible, y reduce el sentido del actuar humano a la eficiencia y la utilidad. Entonces nos apartamos de la verdad sobre el desarrollo humano al convertir la técnica, en cuanto una creación e instrumento de la libertad humana, en una libertad absoluta. Por eso, dice la Encíclica que ''la técnica tiene un rostro ambiguo. Nacida de la creatividad humana como instrumento de la libertad de la persona, puede entenderse como elemento de una libertad absoluta, que desea prescindir de los límites inherentes a las cosas'' (n. 70).

En el devenir de las últimas décadas, el proceso de globalización podría ayudar a sustituir las ideologías por la técnica, ''transformándose ella misma en un poder ideológico'' (n. 70), un *a priori* desde el cual ''cada uno de nosotros conocería, evaluaría y decidiría los aspectos de su vida desde un horizonte cultural tecnocrático, al que perteneceríamos estructuralmente, sin poder encontrar jamás un sentido que no sea producido por nosotros mismos. Esta visión refuerza mucho hoy la mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible'' (n. 70). En este caso, estaríamos negando el verdadero desarrollo, porque ''la clave del desarrollo está en una inteligencia capaz de entender la técnica y de captar el significado plenamente humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona considerada en la globalidad de su ser (…) La *libertad humana es ella misma sólo cuando responde a (la) atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*'' (n. 70).

La Encíclica advierte que una de las posibles desviaciones de la verdad sobre la técnica se da en la tendencia a la *tecnificación del desarrollo* de los pueblos, ''considerado con frecuencia como un problema de ingeniería financiera, de apertura de mercados, de bajadas de impuestos, de inversiones productivas, de reformas institucionales, en definitiva como una cuestión exclusivamente técnica'' (n. 71). Es verdad que el buen funcionamiento de estos instrumentos es necesario y útil para el proceso del desarrollo de los pueblos. Pero no lo es todo, quizá no es lo primero, si así fuera automáticamente, ¿por qué no ha funcionado hasta el momento, disponiendo la humanidad como nunca de tantos recursos? Lógicamente, porque en la solución del problema del subdesarrollo entran en juego la libertad y la responsabilidad de los que actúan. ''*El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común*. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral. Cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre los fines y los medios'' (n. 71). Y, aunque los flujos de conocimientos técnicos aumentan, ''la situación real de las poblaciones que viven bajo y

casi siempre al margen de estos flujos, permanece inalterada, sin posibilidades reales de emancipación" (n. 71).

Profundizando un poco más, podemos afirmar que el progreso de los pueblos, sin la perspectiva de la razón, la ética y la fe en Dios, se queda sin los *por qués* y los *para qués*, "encerrado dentro de la historia, queda expuesto al riesgo de reducirse sólo al incremento del tener; así, la humanidad pierde la valentía de estar disponible para los bienes más altos, para las iniciativas grandes y desinteresadas que la caridad universal exige. El hombre no se desarrolla únicamente con sus propias fuerzas, así como no se le puede dar sin más el desarrollo desde fuera" (n. 11).

## 2.4. La técnica se enriquece de sentido si está orientada al bien común

Para ampliar nuestra comprensión de la verdad del desarrollo tecnológico, hemos de considerar también el principio del *bien común*. Lo había anunciado el Concilio Vaticano II: la interdependencia, cada vez más estrecha y globalizada, urgía considerarlo, por los derechos y obligaciones que implica para todos los individuos, los grupos y la familia humana.[3] Buscar y "desear *el bien común* y esforzarse por él es *exigencia de justicia y caridad*. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como *pólis*, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales" (n. 7).

Toda contribución al desarrollo tecnológico, o toda acción que promueva el acceso y el uso de tecnologías que garanticen y mejoren las condiciones de vida de los pueblos, sobre todo de los pobres, es una expresión de la caridad en orden al bien común. Todo cristiano está llamado al ejercicio de esta caridad, con su acción sobre la tierra, en un mundo en el cual más de 1.600 millones de personas no acceden todavía a la energía eléctrica y, por tanto, no disponen de las condiciones de vida humana que ésta proporciona (iluminación, transporte, comunicaciones, mejora en servicios de salud y producción…).[4]

---

3. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes,* sobre la Iglesia en el mundo actual, 26.
4. AA.VV., *La lucha contra el hambre: entre la crisis alimentaria y la crisis energética.* Folletos Informativos nº 21. Manos Unidas. Madrid, 2009, p. 37.

## 2.5. La técnica necesita operar desde la integración de todos los saberes que, en conjunto, aclaran la verdad sobre el hombre

La promoción de un verdadero desarrollo de los pueblos y del desarrollo humano integral implica una correlación entre múltiples elementos y exige que *los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos*. Ante "la complejidad de los problemas, es obvio que las diferentes disciplinas deben colaborar en una interdisciplinariedad ordenada. La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro" (n. 30). "Al afrontar los fenómenos que tenemos delante, la caridad en la verdad exige ante todo conocer y entender, conscientes y respetuosos de la competencia específica de cada ámbito del saber" (n. 30). La persona que piensa, siente, sabe y actúa es también la que ama y se relaciona con los demás. "El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. (…) No existe la inteligencia y después el amor: existe *el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor*" (n. 30).

Benedicto XVI recuerda que "Pablo VI vio con claridad que una de las causas del subdesarrollo es una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora, y que requiere *una clara visión de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales*. La excesiva sectorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no sólo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan. Es indispensable *ampliar nuestro concepto de razón y de su uso* para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos" (n. 31).

Esta interacción e integración armónica de todos los saberes, animada por la caridad y la búsqueda de la verdad, tiene en la Doctrina social de la Iglesia su expresión más elaborada. En efecto, "la doctrina social de la Iglesia, que tiene *una importante dimensión interdisciplinar*[5], puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre" (n. 31).

---

5. JUAN PABLO II, carta encíclica *Centesimus agnus*, 59.

# 3. La técnica, el cuidado de la vida y la persona humana

Si Pablo VI, en *Populorum progressio*, había indicado el horizonte mundial de la cuestión social[6], Benedicto XVI dirá que esta cuestión, en nuestro tiempo, "se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica", es decir, afecta a la misma manera de concebir al ser humano y a su vida, que cada vez está más en manos del mismo hombre, expuesta a la intervención y a la manipulación de las modernas biotecnologías (n. 75). En la alocución en el "Angelus" del domingo 12 de julio de 2009, aprovechaba la oportunidad para seguir exponiendo aspectos de su última Encíclica y recordaba algunos párrafos: "Las soluciones a los problemas actuales de la humanidad no sólo pueden ser técnicas, sino que deben tener en cuenta todas las exigencias de la persona, que está dotada de alma y cuerpo, y que de este modo deben tener en cuenta al Creador, Dios. De hecho, podría diseñar oscuros escenarios para el futuro de la humanidad "el absolutismo de la técnica", que encuentra su máxima expresión en algunas prácticas contrarias a la vida. Los ataques que no respetan la verdadera dignidad de la persona, incluso cuando parecen motivados por una "opción de amor", en realidad son el fruto de "una concepción materialista y mecanicista de la vida humana", que reduce el amor sin verdad a "un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente" (n. 6) y que, de este modo, puede implicar efectos negativos para el desarrollo humano integral".[7]

La vida, y las condiciones básicas inherentes para que sea posible dignamente, es el aspecto decisivo del desarrollo de los pueblos (n. 28), entendido como proceso de capacitación de las personas para que, por ellas mismas, pasen de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas.[8]

Esa visión nos obliga a ampliar el concepto de pobreza y de subdesarrollo a los problemas vinculados con la acogida y el crecimiento de la vida, sobre todo donde ésta se ve impedida de diversas formas (n. 28). En este sentido, el Papa fija su atención en algunos problemas del desarrollo en los países pobres: mortalidad infantil, prácticas de control demográfico por parte de los gobiernos, incluida la difusión de la contracepción y el aborto, la práctica de la esterilización y "la sospecha fundada de que, en ocasiones, las ayudas al desarrollo se condicionan a

6. Carta encíclica *Populorum progressio,* 3.
7. Benedicto XVI, Alocución en el "Angelus" del domingo 12 de julio de 2009. ECCLESIA 3.477 (1 de agosto de 2009) p. 34
8. Carta encíclica *Populorum progressio,* 15, 20-21.

determinadas políticas sanitarias que implican de hecho la imposición de un fuerte control de la natalidad" (n. 28). Al igual que, en los países económicamente más desarrollados, están muy extendidas las costumbres y la praxis de una mentalidad antinatalista y defensora de la eutanasia como signo de progreso cultural (n. 28). Los escenarios para el futuro son inquietantes. Con los nuevos y potentes instrumentos que la *cultura de la muerte* tiene a su disposición, "a la plaga difusa, trágica, del aborto, podría añadirse en el futuro, aunque ya subrepticiamente *in nuce*, una sistemática planificación eugenésica de los nacimientos. Por otro lado, se va abriendo paso una *mens eutanasica,* manifestación no menos abusiva del dominio sobre la vida, que en ciertas condiciones ya no se considera digna de ser vivida" (n. 75).

## 3.1. La bioética, campo de lucha entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral

En la actualidad, "la *bioética* es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo humano e integral" (n. 74). Las investigaciones en biología molecular y en genética han experimentado un espectacular desarrollo en los últimos veinte años. En el campo de la medicina, estas técnicas ofrecen expectativas tan sorprendentes como inquietantes. La manipulación genética de los seres vivos es un hecho que puede proporcionarnos tanto beneficios históricos (investigación con células madre, curación definitiva de enfermedades hasta ahora crónicas e incluso letales), como dilemas éticos difícilmente superables (v.gr. clonación de embriones humanos). "La fecundación *in vitro,* la investigación con embriones, la posibilidad de la clonación y de la hibridación humana nacen y se promueven en la cultura actual del desencanto total, que cree haber desvelado cualquier misterio, puesto que se ha llegado ya a la raíz de la vida. Es aquí donde el absolutismo de la técnica encuentra su máxima expresión. En este tipo de cultura, la conciencia está llamada únicamente a tomar nota de una mera posibilidad técnica" (n. 75).

Éste es el ámbito "donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios" (n 74); donde parece imponerse la elección entre una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. "Ante estos problemas tan dramáticos, razón y fe se ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre" (n. 74).

## 3.2. La verdad sobre el hombre –la cuestión antropológica– está en el centro de la verdad sobre el desarrollo biotecnológico

Dice la Encíclica que "detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la dignidad humana" y "fomentan una concepción materialista y mecanicista de la vida humana" (n. 75), que lleva a muchos a escandalizarse por cosas secundarias, a tolerar injusticias inauditas, "mientras los pobres del mundo siguen llamando a la puerta de la opulencia, el mundo rico corre el riesgo de no escuchar ya estos golpes a su puerta, debido a una conciencia incapaz de reconocer lo humano" (n. 75).

Lo decisivo es que "*la apertura a la vida está en el centro del verdadero desarrollo*. Cuando una sociedad se encamina hacia la negación y la supresión de la vida, acaba por no encontrar la motivación y la energía necesaria para esforzarse en el servicio del verdadero bien del hombre" (n. 28). En cambio, "fomentando la apertura a la vida, los pueblos ricos pueden comprender mejor las necesidades de los que son pobres, (…) y promover (…) buenas actuaciones en la perspectiva de una producción moralmente sana y solidaria, en el respeto del derecho fundamental de cada pueblo y cada persona a la vida" (n. 28).

## 3.3. El desarrollo verdadero no es un producto de la tecnificación; el desarrollo, como vocación, es de la persona y es apertura a las personas

Además de apertura a la vida, el desarrollo es apertura a las personas. Las instituciones y demás actuaciones humanas por el poder de la técnica, por sí solas no bastan, "porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y, por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos", se tenga una visión trascendente de la persona, cuyo "encuentro con Dios permite no *ver siempre en el prójimo solamente al otro,* sino reconocer en él la imagen divina, llegando así a descubrir verdaderamente al otro y a madurar un amor que es *ocuparse del otro y preocuparse por el otro*" (n. 11).

## 3.4. La técnica no resuelve la necesidad de la dimensión espiritual e interior del desarrollo humano de la persona

El actual espíritu tecnicista tiene "la propensión a considerar los problemas y los fenómenos que tienen que ver con la vida interior sólo desde un punto de

vista psicológico, e incluso meramente neurológico. De esta manera, la interioridad del hombre se vacía" (n. 76) y se pierde progresivamente la conciencia de la consistencia ontológica del alma humana. La dimensión espiritual del desarrollo es generalmente olvidada, ignorando que "el desarrollo del hombre y de los pueblos depende también de las soluciones que se dan a los problemas de carácter espiritual. *El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual* (…) El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador. Lejos de Dios, el hombre está inquieto y se hace frágil. (…) Una sociedad del bienestar, materialmente desarrollada, pero que oprime el alma, no está en sí misma bien orientada hacia un auténtico desarrollo. Las nuevas formas de esclavitud, como la droga, y la desesperación en la que caen tantas personas, tienen una explicación no sólo sociológica o psicológica, sino esencialmente espiritual. (…) *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo" (n. 76).

La explicación parece estar en que "el absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia. Sin embargo, todos los hombres tienen experiencia de tantos aspectos inmateriales y espirituales de su vida. Conocer no es sólo un acto material, porque lo conocido esconde siempre algo que va más allá del dato empírico… Para ello se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que *superen la visión materialista de los acontecimientos humanos* y que vislumbren en el desarrollo ese *algo más* que la técnica no puede ofrecer. Por este camino se podrá conseguir aquel desarrollo humano e integral, cuyo criterio orientador se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad" (n. 77).

## 4. La técnica, la salvaguarda del medio ambiente y el derecho a la energía

Benedicto XVI, en la intervención que pronunció el miércoles 26 agosto 2009 durante la audiencia general, afrontó el tema de la salvaguardia de la creación, con alusiones directas a su nueva Encíclica: "Los diferentes fenómenos de degradación ambiental y las calamidades naturales, que por desgracia registran las crónicas con frecuencia, nos recuerdan la urgencia del respeto debido a la naturaleza, recuperando y valorando, en la vida de todos los días, una correcta

relación con el ambiente. Se está desarrollando una nueva sensibilidad por estos temas, que suscitan la justa preocupación de las autoridades y de la opinión pública, que se expresa también con la multiplicación de encuentros a nivel internacional".[9]

En el mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz 2008, Benedicto XVI afirma que "la familia necesita una casa a su medida, un ambiente donde vivir sus propias relaciones. *Para la familia humana, esta casa es la tierra*, el ambiente que Dios Creador nos ha dado para que lo habitemos con creatividad y responsabilidad. Hemos de cuidar el medio ambiente: éste ha sido confiado al hombre para que lo cuide y lo cultive con libertad responsable, teniendo siempre como criterio orientador el bien de todos".[10] La comunidad internacional y los diferentes gobiernos deben afrontar de manera eficaz la salvaguardia del medio ambiente, respetando la ley y promoviendo la solidaridad, sobre todo con las regiones más débiles de la tierra (n. 50).

> "La creación es un don de Dios para todos, y su uso representa para nosotros una responsabilidad para con los pobres, las generaciones futuras y toda la humanidad".

"El creyente reconoce en la naturaleza el maravilloso resultado de la intervención creadora de Dios, que el hombre puede utilizar responsablemente para satisfacer sus legítimas necesidades –materiales e inmateriales– respetando el equilibrio inherente a la creación misma. Si se desvanece esta visión, se acaba por considerar la naturaleza como un tabú intocable o, al contrario, por abusar de ella" (n. 48). El estado de salud ecológica del planeta y, sobre todo, la crisis cultural y moral del hombre exigen corregir las disfunciones y desviaciones de un desarrollo basado en el crecimiento económico a corto plazo que tiende a sobreexplotar los recursos naturales con objetivos inmediatos. Hoy, más que en otras etapas, la humanidad es consciente de que el "desarrollo está también muy unido (…) a los deberes que nacen de la *relación del hombre con el ambiente natural*" (n. 48), en relación a sí mismo y a los demás. Por eso, "(…), los proyectos para un desarrollo humano integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino que han de caracterizarse por la solidaridad y la *justicia intergeneracional*, teniendo en cuenta múltiples aspectos, como el ecológico, el jurídico, el económico, el político y el cultural" (n. 48).

---

9. Benedicto XVI, Intervención que pronunció durante la audiencia general que concedió a los peregrinos congregados en el patio de la residencia pontificia de Castel Gandolfo, el miércoles 26 agosto 2009.
10. Benedicto XVI, *Familia, comunidad humana y medio ambiente.* Mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz 2008.

## 4.1. Hace falta una correcta interpretación de la naturaleza. Hay que considerar todo el ambiente, no "medio" - la "mitad"

Existe una relación estrecha entre cultura y ambiente, en algunos casos el ambiente natural condiciona la cosmovisión del hombre. Pero es un hecho cierto que "el hombre interpreta y modela el ambiente natural mediante la cultura, la cual es orientada a su vez por la libertad responsable, atenta a los dictámenes de la ley moral" (n. 48). "…rebajar las culturas a la dimensión tecnológica, aunque puede favorecer la obtención de beneficios a corto plazo, a la larga obstaculiza el enriquecimiento mutuo y las dinámicas de colaboración" (n. 32d). "El modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa" (n. 51).

La Encíclica resume la concepción de la naturaleza con esta frase: *La naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad*. Ella nos precede y nos ha sido dada por Dios como ámbito de vida, como nuestro "cuerpo externo". La naturaleza nos habla del Creador (cf. *Rm* 1,20) y de su amor a la humanidad, ella misma está destinada a encontrar la *plenitud* en Cristo al final de los tiempos (cf. *Ef* 1,9-10; *Col* 1,19-20), porque también ella es una *vocación*. El Creador ha diseñado sus estructuras intrínsecas para que el hombre descubra las orientaciones que se deben seguir para *guardarla y cultivarla* (cf. *Gn* 2,15). Por eso, hemos de afirmar que "es contrario al verdadero desarrollo considerar la naturaleza como más importante que la persona humana misma", afirmación que conduce a actitudes neopaganas. La creación es "obra admirable del Creador y que lleva en sí una *gramática* que indica finalidad y criterios para un uso inteligente, no instrumental y arbitrario" (n. 48).

## 4.2. La salvaguarda del ambiente es compatible con la obtención de los recursos energéticos

En este contexto, la Encíclica analiza uno de los problemas más graves del desarrollo del siglo XXI: los *problemas energéticos.* Los países altamente industrializados han necesitado consumir sus recursos y ahora están agotando los recursos de los países no industrializados. En este sentido, Benedicto XVI denuncia: "…el acaparamiento por parte de algunos estados, grupos de poder y empresas de recursos energéticos no renovables, es un grave obstáculo para el desarrollo de los países pobres. Éstos no tienen medios económicos ni para acceder a las fuentes energéticas no renovables ya existentes ni para financiar la búsqueda de fuentes nuevas y alternativas. La acumulación de recursos naturales, que en muchos casos se encuentran precisamente en países pobres, causa explotación y conflictos fre-

cuentes entre las naciones y en su interior. Dichos conflictos se producen con frecuencia precisamente en el territorio de esos países, con graves consecuencias de muertes, destrucción y mayor degradación aún" (n. 49).

Con anterioridad, en el año 2008, el Papa había afirmado: "Un ámbito en el que sería particularmente necesario intensificar el diálogo entre las Naciones es el de la *gestión de los recursos energéticos del planeta*. A este respecto, se plantea una doble urgencia para los países tecnológicamente avanzados: por un lado, hay que revisar los elevados niveles de consumo debidos al modelo actual de desarrollo y, por otro, predisponer inversiones adecuadas para diversificar las fuentes de energía y mejorar la eficiencia energética. Los países emergentes tienen hambre de energía, pero a veces este hambre se sacia a costa de los países pobres que, por la insuficiencia de sus infraestructuras y tecnología, se ven obligados a malvender los recursos energéticos que tienen. A veces, su misma libertad política queda en entredicho con formas de protectorado o, en todo caso, de condicionamiento que se muestran claramente humillantes".[11]

Por eso, en *Caritas in veritate* retoma el pensamiento para remarcar que la comunidad internacional tiene el deber de encontrar los modos institucionales para ordenar el aprovechamiento de los recursos no renovables, con la participación también de los países pobres, y planificar así conjuntamente el futuro. Hay una *urgente necesidad moral de renovar la solidaridad* en las relaciones entre países en vías de desarrollo y países altamente industrializados, que Benedicto XVI delinea en cuatro acciones: (1) "Las sociedades tecnológicamente avanzadas pueden y deben disminuir el propio gasto energético, bien porque las actividades manufactureras evolucionan, bien porque entre sus ciudadanos se difunde una mayor sensibilidad ecológica. (2) Además, se debe añadir que hoy se puede mejorar la eficacia energética (3) y al mismo tiempo progresar en la búsqueda de energías alternativas. (4) Pero es también necesaria una redistribución planetaria de los recursos energéticos, de manera que también los países que no los tienen puedan acceder a ellos" (n. 49).

Los recursos no pueden dejarse en manos del primero que llega o depender de la lógica del más fuerte. Estos problemas relevantes "requieren por parte de todos una responsable toma de conciencia de las consecuencias que afectarán a las nuevas generaciones, y sobre todo a los numerosos jóvenes que viven en los pueblos pobres, los cuales *reclaman tener su parte activa en la construcción de un mundo mejor*" (n. 49).

---

11. Benedicto XVI, *Familia, comunidad humana y medio ambiente.* Mensaje con motivo de la Jornada Mundial de la Paz 2008.

Por tanto, la comunidad internacional y cada gobierno deben contrarrestar eficazmente los modos de utilizar el ambiente que le sean nocivos; deben "hacer los esfuerzos necesarios para que los costes económicos y sociales que se derivan del uso de los recursos ambientales comunes se reconozcan de manera transparente y sean sufragados totalmente por aquellos que se benefician, y no por otros o por las futuras generaciones. La protección del entorno, de los recursos y del clima requiere que todos los responsables internacionales actúen conjuntamente y demuestren prontitud para obrar de buena fe, en el respeto de la ley y la solidaridad con las regiones más débiles del planeta. Una de las mayores tareas de la economía es precisamente el uso más eficaz de los recursos, no el abuso, teniendo siempre presente que el concepto de eficiencia no es axiológicamente neutral" (n 50).

## 4.3. Urge adoptar nuevos estilos de vida, un nuevo modelo de desarrollo y una nueva conciencia de ciudadanía global

De todo lo anterior se deduce que "es necesario un cambio efectivo de mentalidad que nos lleve a adoptar *nuevos estilos de vida*, *a tenor de los cuales la búsqueda de la verdad, de la belleza y del bien, así como la comunión con los demás hombres para un crecimiento común sean los elementos que determinen las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones.* Cualquier menoscabo de la solidaridad y del civismo produce daños ambientales, así como la degradación ambiental, a su vez, provoca insatisfacción en las relaciones sociales. La naturaleza, especialmente en nuestra época, está tan integrada en la dinámica social y cultural que prácticamente ya no constituye una variable independiente. La desertización y el empobrecimiento productivo de algunas áreas agrícolas son también fruto del empobrecimiento de sus habitantes y de su atraso. Cuando se promueve el desarrollo económico y cultural de estas poblaciones, se tutela también la naturaleza" (n. 51).

Para lograrlo, los incentivos o desincentivos económicos son insuficientes; *el problema decisivo es la capacidad moral global de la sociedad*. En efecto, "si no se respeta el derecho a la vida y a la muerte natural, si se hace artificial la concepción, la gestación y el nacimiento del hombre, si se sacrifican embriones humanos a la investigación, la conciencia común acaba perdiendo el concepto de ecología humana y con ello de la ecología ambiental. Es una contradicción pedir a las nuevas generaciones el respeto al ambiente natural, cuando la educación y las leyes no las ayudan a respetarse a sí mismas. El libro de la naturaleza es uno e indivisible, (…) Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros.

No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad" (n. 51).

En este reto, "*la Iglesia tiene una responsabilidad respecto a la creación* y la debe hacer valer en público. Y, al hacerlo, no sólo debe defender la tierra, el agua y el aire como dones de la creación que pertenecen a todos. Debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo: cuando se respeta la *ecología humana* en la sociedad, también la *ecología ambiental* se beneficia" (n. 51).

## 5. La técnica, la agroindustria, la agricultura y el derecho a la alimentación

Según los últimos datos de la FAO (2009) el número de personas hambrientas en el mundo se ha incrementado en el año 2009 en 105 millones, habiendo actualmente 1.020 millones de personas malnutridas en el mundo, es decir, la sexta parte de la humanidad. Para el Día Mundial de la Alimentación 2009, este organismo de las Naciones Unidas fundado hace 30 años para concienciar a los ciudadanos sobre la importancia de la lucha contra el hambre, recuerda que los pequeños agricultores, que representan el 70 por ciento de las personas que padecen hambre en el mundo, están gravemente afectados por el aumento de los precios de los alimentos y los combustibles.

Benedicto XVI es especialmente sensible al problema que en muchos países pobres persiste, la extrema inseguridad de vida a causa de la falta de alimentación: *el hambre*. *Dar de comer a los hambrientos* (cf. *Mt* 25,35.37.42) es un imperativo ético para la Iglesia universal, que responde a las enseñanzas de su Fundador, el Señor Jesús, sobre la solidaridad y el compartir (n. 27). En la era de la globalización, eliminar el hambre en el mundo contribuye a salvaguardar la paz y la estabilidad del planeta. Los recursos materiales y técnicos existen, faltan recursos sociales, sobre todo los de tipo institucional: "falta un sistema de instituciones económicas capaces, tanto de asegurar que se tenga acceso al agua y a la comida de manera regular y adecuada desde el punto de vista nutricional, como de afrontar las exigencias relacionadas con las necesidades primarias y con las emergencias de crisis alimentarias reales, provocadas por causas naturales o por la irresponsabilidad política nacional e internacional" (n. 27).

## 5.1. La inseguridad alimentaria puede erradicarse con la soberanía alimentaria

Pero no es un problema que pueda resolverse a corto plazo; exige eliminar las causas estructurales que lo provocan y promover "el desarrollo agrícola de los países más pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, organización de los mercados, formación y difusión de técnicas agrícolas apropiadas, capaces de utilizar del mejor modo los recursos humanos, naturales y socio-económicos, que se puedan obtener preferiblemente en el propio lugar, para asegurar así también su sostenibilidad a largo plazo. Todo eso ha de llevarse a cabo implicando a las comunidades locales en las opciones y decisiones referentes a la tierra de cultivo" (n. 27). Esta estrategia es la más respetuosa con el protagonismo de los pobres en su propio desarrollo y la que puede garantizar su "soberanía alimentaria".[12]

Por otro lado, garantizar la alimentación es un peldaño imprescindible para el desarrollo que se puede resolver técnicamente, pero es mucho más, es un derecho imprescindible para "para conseguir otros derechos, comenzando ante todo por el derecho primario a la vida. Por tanto, es necesario que madure una conciencia solidaria que considere *la alimentación y el acceso al agua como derechos universales de todos los seres humanos, sin distinciones ni discriminaciones*" (n. 27).

## 5.2. Conjugar técnicas tradicionales con técnicas innovadoras

En el orden de la práctica, el Papa dice que podría ser útil tener en cuenta "el empleo correcto de las técnicas de producción agrícola tradicional, así como las más innovadoras, en el caso de que éstas hayan sido reconocidas, tras una adecuada verificación, convenientes, respetuosas del ambiente y atentas a las poblaciones más desfavorecidas. Al mismo tiempo, no se debería descuidar la cuestión de una reforma agraria ecuánime en los países en desarrollo" (n. 27).

En este contexto, el tema de las patentes adquiere importancia. La apropiación de bienes originarios públicos, como son las semillas, y los avances tecnológicos de la agroindustria como bienes privados sometidos al beneficio económico, contradicen los principios fundamentales del derecho a la alimentación y a los bienes necesarios. Lamentablemente, dice la Encíclica, "hay formas

12. Cf. Informe A FONDO, *Pequeñas iniciativas, grandes beneficios*. BOLETÍN de Manos Unidas nº 177 (2009).

excesivas de protección de los conocimientos por parte de los países ricos, a través de un empleo demasiado rígido del derecho a la propiedad intelectual, especialmente en el campo sanitario. Al mismo tiempo, en algunos países pobres perduran modelos culturales y normas sociales de comportamiento que frenan el proceso de desarrollo" (n. 22). La Encíclica habla "de un empleo demasiado rígido del derecho a la propiedad intelectual, especialmente en el campo sanitario". Hay que añadir también el campo alimentario en lo que se refiere a las patentes de semillas.

## 5.3. La biotecnología, ¿solución o problema para la seguridad alimentaria?

Las investigaciones en genética ofrecen expectativas tan sorprendentes como inquietantes. En el terreno de la agricultura, la biotecnología nos ofrece (aparentemente) un menú excelente de soluciones para la alimentación. Las investigaciones han permitido crear variedades de cereales resistentes a las enfermedades, como es el caso del arroz. La biotecnología ofrece también la posibilidad de diseñar *plantas por ingeniería genética*, mediante la modificación del código genético de sus semillas. Estas técnicas van más allá de las habituales de hibridación, donde por cruce natural de dos especies se obtiene una nueva mestiza, fruto de la recombinación de los genomas de los padres. La modificación genética da como resultado un organismo transgénico u *Organismo Modificado Genéticamente –OMG–*, en el que se expresa la característica estructural o fisiológica depositada en el gen en cuestión. No ha habido hibridación, sino inserción específica de un gen mediante técnicas de laboratorio.

Algunos críticos de la biotecnología aplicada a la alimentación[13] dicen que, aunque es claro que la biotecnología puede ayudar a mejorar la agricultura, dada su actual orientación, promete más bien daños al medio ambiente, una mayor industrialización de la agricultura y una intrusión más profunda de intereses privados en la investigación del sector público. Hasta ahora la dominación económica y política de las corporaciones multinacionales en la agenda de desarrollo agrícola ha tenido éxito, no así los intereses de los consumidores, los campesinos, las pequeñas fincas familiares, la vida silvestre y el medio ambiente. *El drama del hambre no desapareció* sino que se ha incrementado.

13. ALTIERI, M. Los mitos de la biotecnología agrícola, algunas consideraciones éticas http://ww2.grn.es/avalls/mitos.htm

## 5.4. Han de aplicarse aquí también los principios de subsidiariedad y solidaridad

En la resolución del problema de la inseguridad alimentaria, deben contemplarse estos principios, porque la subsidiaridad sin la solidaridad puede ser insuficiente y desembocar en el particularismo social; la solidaridad sin la subsidiaridad acabaría seguramente en el asistencialismo que humilla al necesitado (n. 58).

Esta reflexión es importante cuando se afrontan los temas sobre las *ayudas internacionales al desarrollo*, particularmente en las situaciones de inseguridad alimentaria. Existe el riesgo evidente de que "pueden mantener a veces a un pueblo en un estado de dependencia, e incluso favorecer situaciones de dominio local y de explotación en el país que las recibe. Las ayudas económicas, para que lo sean de verdad, no deben perseguir otros fines. Han de ser concedidas implicando no sólo a los gobiernos de los países interesados, sino también a los agentes económicos locales y a los agentes culturales de la sociedad civil, incluidas las Iglesias locales. Los programas de ayuda han de adaptarse cada vez más a la forma de los programas integrados y compartidos desde la base. En efecto, sigue siendo verdad que el recurso humano es lo más valioso de los países en vías de desarrollo: éste es el auténtico capital que se ha de potenciar para asegurar a los países más pobres un futuro verdaderamente autónomo" (n. 58).

## 5.5. El dominio tecnológico de unos no debe restar iniciativa y libertad a los otros y ponerles en situación de dependencia alimentaria y comercial

En efecto, "la ayuda principal que necesitan los países en vías de desarrollo es permitir y favorecer cada vez más el ingreso de sus productos en los mercados internacionales, posibilitando así su plena participación en la vida económica internacional. En el pasado, las ayudas han servido con demasiada frecuencia sólo para crear mercados marginales de los productos de esos países. Esto se debe muchas veces a una falta de verdadera demanda de estos productos: por tanto, es necesario ayudar a esos países a mejorar sus productos y a adaptarlos mejor a la demanda. Además, algunos han temido con frecuencia la competencia de las importaciones de productos, normalmente agrícolas, provenientes de los países económicamente pobres. Sin embargo, se ha de recordar que la posibilidad de comercializar dichos productos significa a menudo garantizar su supervivencia a corto o largo plazo. Un comercio internacional justo y equilibrado en el campo agrícola puede reportar beneficios a todos, tanto en la

oferta como en la demanda. Por este motivo, no sólo es necesario orientar comercialmente esos productos, sino establecer reglas comerciales internacionales que los sostengan, y reforzar la financiación del desarrollo para hacer más productivas esas economías" (n. 58).

### 5.6. Sin Dios el gobierno de la creación y el desarrollo no sabe dónde ir

Existe una responsabilidad global en lo que concierne a toda la creación. El hombre debe *gobernar responsablemente la naturaleza* "para custodiarla, hacerla productiva y cultivarla también con métodos nuevos y tecnologías avanzadas, de modo que pueda acoger y alimentar dignamente a la población que la habita. En nuestra tierra hay lugar para todos: en ella toda la familia humana debe encontrar los recursos necesarios para vivir dignamente (…). Pero debemos considerar un deber muy grave el dejar la tierra a las nuevas generaciones en un estado en el que puedan habitarla dignamente y seguir cultivándola" (n. 50), con la conciencia de que es un don de Dios que nos precede, que lleva impresa una vocación a "ser más", no sólo a producir más. Sólo así es posible "la *alianza entre ser humano y medio ambiente* que ha de ser reflejo del amor creador de Dios, del cual procedemos y hacia el cual caminamos" (n. 50).

## 6. La técnica, la comunicación humana y el derecho a la educación y la cultura

El desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación y la globalización han interrelacionado las culturas. Este fenómeno, en sí mismo ni bueno ni malo, tiene muchas potencialidades y riesgos. Al recordar el contexto en la época de Pablo VI, Benedicto XVI afirma que, actualmente, "en el plano cultural, las diferencias son aún más acusadas (…). Entonces, las culturas estaban generalmente bien definidas y tenían más posibilidades de defenderse ante los intentos de hacerlas homogéneas. Hoy, las posibilidades de *interacción entre las culturas* han aumentado notablemente, dando lugar a nuevas perspectivas de diálogo intercultural, un diálogo que, para ser eficaz, ha de tener como punto de partida una toma de conciencia de la identidad específica de los diversos interlocutores" (n. 26).

## 6.1. Señala dos riesgos principales: el eclecticismo y el rebaje cultural

La tendencia a convertir la cultura en un producto mercantil, que se intercambia como un mercado más, conlleva un doble riesgo. En primer lugar, el Papa alerta sobre "un *eclecticismo cultural* asumido con frecuencia de manera acrítica: se piensa en las culturas como superpuestas unas a otras, sustancialmente equivalentes e intercambiables" (n. 26). Este hecho, a su vez, genera otros riesgos: "caer en un relativismo que en nada ayuda al verdadero diálogo intercultural; en el plano social, el relativismo cultural provoca que los grupos culturales estén juntos o convivan, pero separados, sin diálogo auténtico y, por lo tanto, sin verdadera integración" (n. 26).

Existe un segundo peligro, el de "*rebajar la cultura* y homologar los comportamientos y estilos de vida. De este modo, se pierde el sentido profundo de la cultura de las diferentes naciones, de las tradiciones de los diversos pueblos, en cuyo marco la persona se enfrenta a las cuestiones fundamentales de la existencia" (n. 26).

Esta base conceptual reduccionista deja a la cultura al arbitrio de la tecnología y "la humanidad corre nuevos riesgos de sometimiento y manipulación" (n. 26).

## 6.2. Promover la educación como motor del desarrollo

Aquí se inserta la necesidad, cada día más urgente, de promover la educación como motor del desarrollo de la persona y de los pueblos. Hay que hacerlo también en las condiciones de crisis económica, es un deber de la cooperación internacional. Benedicto XVI cuida que quede claro de qué hablamos y precisa que "con el término 'educación' no nos referimos sólo a la instrucción o a la formación para el trabajo, que son dos causas importantes para el desarrollo" –y pueden resolverse con la técnica–, "sino a la formación completa de la persona. A este respecto, se ha de subrayar un aspecto problemático: para educar es preciso saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza" (n. 61).

Como afirmábamos respecto de la cultura, "al afianzarse una visión relativista de dicha naturaleza plantea serios problemas a la educación, sobre todo a la educación moral, comprometiendo su difusión universal. Cediendo a este relativismo, todos se empobrecen más, con consecuencias negativas también para la eficacia de la ayuda a las poblaciones más necesitadas, a las que no faltan sólo recursos

económicos o técnicos, sino también modos y medios pedagógicos que ayuden a las personas a lograr su plena realización humana" (n. 61).

## 6.3. La influencia cada vez mayor de los medios de comunicación

Los medios de comunicación están ligados al desarrollo tecnológico y "es casi imposible imaginar ya la existencia de la familia humana sin su presencia. Para bien o para mal, se han introducido de tal manera en la vida del mundo, que parece realmente absurda la postura de quienes defienden su neutralidad y, consiguientemente, reivindican su autonomía con respecto a la moral de las personas. Muchas veces, tendencias de este tipo, que enfatizan la naturaleza estrictamente técnica de estos medios, favorecen de hecho su subordinación a los intereses económicos, al dominio de los mercados, sin olvidar el deseo de imponer parámetros culturales en función de proyectos de carácter ideológico y político" (n. 73). Hay que ser conscientes de que a la influencia ejercida por los medios subyace un conjunto de intereses políticos, económicos e ideológicos que determinan "los cambios en el modo de percibir y de conocer la realidad y la persona humana misma, se hace necesaria una seria reflexión sobre su influjo, especialmente sobre la dimensión ético-cultural de la globalización y el desarrollo solidario de los pueblos" (n. 73).

## 6.4. Fundamento antropológico: los medios deben tener en cuenta a la persona y orientarse al bien de la misma

La *centralidad de la persona* en todo desarrollo (n. 47) implica que, "al igual que ocurre con la correcta gestión de la globalización y el desarrollo, *el sentido y la finalidad de los medios de comunicación debe buscarse en su fundamento antropológico*" (n. 73). Los medios pueden ser *ocasión de humanización* cuando, gracias al desarrollo tecnológico, ofrecen mayores posibilidades para la comunicación y la información; cuando multiplican las posibilidades de interconexión y de circulación de ideas. Para que favorezca la libertad y globalice el desarrollo y la democracia para todos, "se necesita que los medios de comunicación estén centrados en la promoción de la dignidad de las personas y de los pueblos, que estén expresamente animados por la caridad y se pongan al servicio de la verdad, del bien y de la fraternidad natural y sobrenatural. En efecto, la libertad humana está intrínsecamente ligada a estos valores superiores. Los medios pueden ofrecer una valiosa ayuda al aumento de la comunión en la familia humana y al *ethos* de la sociedad,

cuando se convierten en instrumentos que promueven la participación universal en la búsqueda común de lo que es justo" (n. 73). En definitiva, "cuando se organizan y se orientan bajo la luz de una imagen de la persona y el bien común que refleje sus valores universales" (n. 73).

En los procesos y posibilidades de comunicación humana, la técnica atrae fuertemente al hombre, alimenta su autosuficiencia y le abre posibilidades de transcenderse en el ejercicio de la libertad. "Pero *la libertad humana es ella misma sólo cuando responde a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*. De ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica" (n. 70), particularmente de las nuevas tecnologías digitales de la información y la comunicación. En orden a ello, "la educación en valores evangélicos en cada etapa del desarrollo integral de las personas permite la transformación de la mentalidad tecnocrático cientificista hacia una conciencia más sensible y crítica frente al uso de los bienes naturales y culturales que son de todos".[14]

## 7. La técnica, la resolución de conflictos y la construcción de la paz

Los pueblos de todo el mundo anhelan vivir en un mundo en paz, y el desarrollo es el camino. Las guerras y los conflictos no destruyen sólo vidas humanas, también muchos recursos naturales. El origen de muchos conflictos está en el acaparamiento de los recursos, especialmente del agua, las fuentes de energía, las materias primas, los bosques, las tierras, la biodiversidad… Muchas veces, la apropiación de estos bienes comunes cae en manos del primero que llega o dependen de la lógica del más fuerte, generando violencia estructural y alimentando un caldo de cultivo de conflictos bélicos (cf n. 49). "Un acuerdo pacífico sobre el uso de los recursos puede salvaguardar la naturaleza y, al mismo tiempo, el bienestar de las sociedades interesadas" (n. 51).

Benedicto XVI advierte que "también la paz corre a veces el riesgo de ser considerada como un producto de la técnica, fruto exclusivamente de los acuerdos

14. Cf. Declaración final del "Seminario sobre Ecología: Ambientes, Economías y Pueblos", organizado por el Departamento de Justicia y Solidaridad del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), del 3 al 8 de agosto pasados, en Quito, Ecuador.

entre los gobiernos o de iniciativas tendentes a asegurar ayudas económicas eficaces. Es cierto que la *construcción de la paz* necesita una red constante de contactos diplomáticos, intercambios económicos y tecnológicos, encuentros culturales, acuerdos en proyectos comunes, como también que se adopten compromisos compartidos para alejar las amenazas de tipo bélico o cortar de raíz las continuas tentaciones terroristas. No obstante, para que esos esfuerzos produzcan efectos duraderos, es necesario que se sustenten en valores fundamentados en la verdad de la vida. Es decir, es preciso escuchar la voz de las poblaciones interesadas y tener en cuenta su situación para poder interpretar de manera adecuada sus expectativas" (n. 72). El esfuerzo anónimo de tantas personas, entre ellas también fieles cristianos, que trabajan decididamente para fomentar el encuentro entre los pueblos y favorecer la promoción del desarrollo partiendo del amor y de la comprensión recíproca, es imprescindible y debe preceder la vía técnica en la gran tarea de dar un sentido plenamente humano al desarrollo y la paz (cf n. 72).

## Conclusión

El desarrollo humano está estrechamente unido al *progreso tecnológico* y a sus aplicaciones. Hoy más que nunca el progreso tecnológico se asienta en los avances científicos, que pueden ser una oportunidad de crecimiento para todos si se usan bien. Porque, en sí misma, la técnica no es ni buena ni mala: ni consigue por sí sola completamente el verdadero desarrollo ni comporta sólo degradación. La técnica es un hecho profundamente humano, vinculado a la capacidad del hombre de actuar con autonomía y libertad.

Pero existe un gran riesgo de confiar todo el proceso del desarrollo sólo a la técnica, convirtiéndola en una ideología. El desarrollo humano integral como vocación exige que se respete *la verdad sobre el señorío del hombre sobre su propio progreso tecnológico*, que conlleva afirmar que la técnica pertenece al orden de los medios, no de los fundamentos y los fines, y que la técnica se enriquece de sentido si está orientada al bien común de la persona y la humanidad.

En la actualidad, la *bioética* es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo humano e integral. La técnica no aclara la dimensión transcendente y el misterio de la vida; no resuelve la necesidad de la dimensión espiritual e interior del desarrollo humano de la persona.

La verdad sobre el hombre –la cuestión antropológica– está en el centro de la verdad sobre el desarrollo biotecnológico, y sobre el uso recto de los medios de comunicación, que deben tener en cuenta a la persona y orientarse al bien de

la misma. También el progreso tecnológico necesita contar con Dios para saber dónde ir, y de la caridad en la verdad para no acarrear graves riesgos para el desarrollo humano integral.

## 8. Para la reflexión personal y en grupo

- ¿Los avances tecnológicos de los que disponemos son suficientes para solucionar los grandes problemas actuales de la pobreza y la exclusión?
- ¿Es demasiado afirmar que el progreso tecnológico sin Dios no sabe dónde ir?
- El progreso tecnológico se basa en los avances científicos: ¿deben las creencias religiosas, las iglesias y las opciones éticas abstenerse de interferir en las investigaciones y aplicaciones de las biotecnologías?
- En nuestra vida diaria, ¿cómo se manifiesta que ponemos más empeño en "tener" y "hacer" que en "ser más"?
- Los medios de comunicación actuales (analógicos, digitales, impresos…) ¿tienen en cuenta la dignidad de la persona y sirven al bien de la misma?

# 10. Una lectura de *Caritas in veritate* desde Cáritas

Vicente Altaba, Sergio Barciela, Juan José López
y María José Pérez de la Romana

Cáritas Española

Resumen

El artículo, como señala en la introducción, ofrece una lectura de lo que aporta *Caritas in veritate* a la comprensión de la verdadera identidad de Cáritas y de su misión en el ejercicio de la caridad. A esto dedica las dos primeras partes. Después, en la tercera, atendiendo al amplio espectro de problemas sociales que aborda la Encíclica, pasa a señalar aquellas realidades sociales concretas que, a juicio de los autores, demandan de Cáritas una atención particular en su compromiso de acción en este momento, a la luz de los criterios antropológicos y éticos y de las orientaciones prácticas que ofrece la Encíclica.

**Palabras clave:** identidad, misión, ejercicio, caridad, realidades sociales, compromiso.

*Abstract*

*As explained in the introduction, the paper offers an interpretation of what* Caritas in veritate *contributes to the understanding of the true identity of Caritas and its mission in the exercise of charity. The first two parts of the paper focus on this. The third part, examining the broader spectrum of social problems tackled in the encyclical, pinpoints those specific social realities which, in the authors' opinion, require of Caritas special care in its commitment to action at this time, in light of the anthropological and ethical criteria and the practical guidelines offered in the encyclical.*

**Keywords:** identity, mission, exercise, charity, social realities, commitment.

# 1. Introducción

El Santo Padre nos ofrece una nueva encíclica cuando todavía estamos saboreando y asimilando en Cáritas la rica enseñanza que nos dejó en *Deus caritas est* publicada el 2006. Tanto la primera parte de esa primera encíclica dedicada a una profunda reflexión antropológica y teológica sobre el amor, como la segunda, más práctica y operativa, dedicada al servicio organizado de la caridad en la comunidad cristiana, han sido para cuantos trabajamos en Cáritas referencia permanente donde contrastar nuestra identidad e iluminar los criterios de nuestra programación y acción.

Sólo un año después, en el 2007, nos ofreció una segunda encíclica, *Spe salvi,* Salvados por la esperanza, en la que nuevamente nos iluminó sobre la fuerza transformadora y salvadora del amor –el amor es lo único que salva– y la importancia del mismo como generador de esperanza, de esa esperanza firme que el ser humano y toda la humanidad tanto necesitamos.

Ahora nos llega *Caritas in veritate*, La caridad en la verdad, una encíclica de contenido social firmada el 29 de junio y que ve la luz pasados más de 40 años de *Populorum Progressio*, de Pablo VI, y 18 después de la última encíclica social de Juan Pablo II, *Centésimus annus*.

Su contenido, actualizando el mensaje de Pablo VI en la mencionada encíclica, está centrado en el "auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad" (n.1), entendiendo que se trata de un "desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad", como dice ya el mismo encabezamiento de la encíclica.

Aborda los problemas sociales, laborales y económicos del momento, con particular atención al análisis de la crisis actual, a la situación de los países en vías de desarrollo y a temas que afectan a la globalización, el mercado, la empresa, el desarrollo técnico, el crecimiento demográfico, la preservación del medio ambiente, la cooperación internacional y la necesidad de una ética para el mejor funcionamiento de todo esto.

Pero Benedicto XVI no sólo habla de los problemas sociales concretos que considera más importantes en este momento, aportando elementos de juicio para valorarlos y orientaciones prácticas para afrontarlos. El Santo Padre nos presenta los problemas sociales desde la clave teológica, antropológica y moral en que hay que comprenderlos para darles una adecuada respuesta, por lo que la cuestión social se convierte "radicalmente en una cuestión antropológica" como dice la misma Encíclica (n.75).

Sabemos que ha podido sorprender a muchos el mismo título de esta encíclica de contenido social, *La caridad en la verdad*, pero es bien conocido el interés de nuestro Papa por la verdad y, en concreto, por no separar verdad y caridad, por no separar el compromiso concreto en el campo de la justicia y de las relaciones sociales de la verdad sobre el mundo, sobre el ser humano y sobre todo el complejo mundo de las relaciones sociales, económicas y políticas en que se expresa la convivencia entre los seres humanos y entre los pueblos, y que pueden conducir a un auténtico desarrollo humano.

Desde esta clave teológica y antropológica queremos nosotros en Cáritas hacer una lectura de lo que aporta *Caritas in veritate* a la comprensión de nuestra verdadera identidad y de nuestra misión en el ejercicio de la caridad. Sólo después, atendiendo al amplio espectro de problemas sociales que aborda, pasaremos a señalar aquellas realidades sociales concretas que, a nuestro entender, demandan de Cáritas una atención particular en nuestro compromiso de acción.

# 2. La identidad de Cáritas a la luz de *Caritas in veritate*

## 1.1. Caridad iluminada por la verdad

El amor –la caridad– que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz, alcanza su verdadera vocación y dimensión cuando está iluminado por la verdad. Caridad y verdad están íntimamente relacionadas y mutuamente se fecundan y enriquecen. Esta es una de las claves fundamentales de la Encíclica y, por consiguiente, de lo que nos dice sobre la identidad de Cáritas (Cfr n.1).

Por la relación con la verdad –la verdad de la naturaleza, del ser humano y de Dios– la caridad se puede reconocer como expresión auténtica de humanidad y como elemento fundamental en las relaciones humanas, también en las de carácter público. "*Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente*" (n. 3) La verdad nos descubre la naturaleza de la caridad y nos hace percibir su significado de entrega, acogida y comunión.

El lenguaje de la Encíclica en esto es contundente. Una caridad sin verdad "cae en el mero sentimentalismo", se convierte "en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente" y "es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona" (n. 3). "Un cristianis-

mo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales". (n. 4).

Es la verdad la que "libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal. En la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez 'Agapé' y 'Lógos': Caridad y Verdad, Amor y Palabra" (n. 3). "La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas" (n. 4). Por eso, "defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad" (n.1).

Es más. Es la verdad la que puede llevarnos a "alcanzar una auténtica fraternidad" que dé consistencia y fundamento al desarrollo. Que los hombres nos sintamos no sólo cercanos, sino hermanos, es el verdadero camino para cambiar los procesos económicos y sociales actuales y lograr un auténtico desarrollo (Cfr nn. 19 y 20).

Por otra parte, es la vinculación de la caridad con la verdad la que nos tiene que conducir a superar las desviaciones y la pérdida de sentido que ha sufrido y sufre la caridad. Con frecuencia se ha entendido mal y se ha desvirtuado su sentido considerándola irrelevante y excluyéndola del ámbito social, político y económico. Para recuperar el valor y el lugar de la caridad en la vida ética y social es necesario unir la caridad con la verdad y la verdad con la caridad, de modo que la caridad actúe iluminada por la verdad y la verdad se realice en la caridad. "Se ha de buscar, encontrar y expresar la verdad en la "economía" de la caridad, pero, a su vez, se ha de entender, valorar y practicar la caridad a la luz de la verdad. De este modo, no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autentificar y persuadir en la concreción de la vida social" (n. 2).

## 2.2. Caridad fundada en Cristo y en el sentido trascendente de la vida

La caridad en la verdad "es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta" (n.1) "de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección" (Ibíd.). Por eso es Jesucristo quien "purifica y libera de nuestras limitaciones humanas la búsqueda del amor y la verdad, y nos desvela plenamente la iniciativa de amor y el proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros. (...) En efecto, Él mismo es

la Verdad (cf. Jn 14,6)" (Ibíd.). De ahí que la apertura a la verdad de Jesucristo y de su mensaje constituya el fundamento de la caridad. Y por eso, "el Evangelio es un elemento fundamental del desarrollo" (n.18), porque es Cristo quien manifiesta plenamente la verdad del hombre al propio hombre (Cfr. GS n. 22).

Esta apertura originaria a la verdad del amor de Dios, amor gratuito que se nos ha dado en Cristo "es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un 'desarrollo de toda persona y de toda la humanidad', en el tránsito 'de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas'" (n. 8).

Por otra parte, 'Dios es el garante del verdadero desarrollo del hombre en cuanto, habiéndolo creado a su imagen, funda también su dignidad trascendente y alimenta su anhelo constitutivo de 'ser más'. El ser humano no es un átomo perdido en un universo casual, sino una criatura de Dios, a quien Él ha querido dar un alma inmortal y al que ha amado desde siempre. Si el hombre fuera fruto sólo del azar o la necesidad, o si tuviera que reducir sus aspiraciones al horizonte angosto de las situaciones en que vive, si todo fuera únicamente historia y cultura, y el hombre no tuviera una naturaleza destinada a transcenderse en una vida sobrenatural, podría hablarse de incremento o de evolución, pero no de desarrollo" (n. 29). Una caridad, pues, que promueve el verdadero desarrollo humano se sustenta en el sentido trascendente de la vida y, en consecuencia, promueve un "humanismo trascendental" (n. 18).

Por eso, "el desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados a Dios en la oración, cristianos conscientes de que el amor lleno de verdad, *caritas in veritate*, del que procede el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo sino un don" (n. 79).

## 2.3. Caridad al servicio de la persona

Es necesario recuperar la centralidad y el protagonismo de la persona. En Cáritas no trabajamos con problemas, sino con personas, y la Encíclica nos recuerda que en el campo social "el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad: 'Pues el hombre es el autor, el centro y el fin de toda actividad económico-social (GS. n. 63)'" (n. 25)

Por otra parte, nos recuerda también que el problema del desarrollo humano está íntimamente relacionado con el concepto que se tenga del mismo ser humano (Cfr n. 76), por eso comienza diciéndonos que "la caridad en la verdad (...) es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad" (n.1). Entre las diferentes visiones del ser humano que concurren en

nuestra sociedad, una de las primeras aportaciones de la caridad iluminada por la verdad es reconocer a la persona su verdadera dignidad.

La crisis actual y los problemas con que se enfrenta el desarrollo requieren una nueva síntesis humanista que supere las desviaciones y los problemas dramáticos a que nos han conducido el solo crecimiento económico, la absolutización de la técnica y la reducción del alma humana a lo psíquico y emocional, y que nos ofrezca valores de fondo sobre los que construir un futuro mejor (Cfr: n. 21 y 76). Ese valor de fondo sobre el que construir el desarrollo es la dignidad de la persona.

Para recuperar esa dignidad, "la doctrina social de la Iglesia ofrece una aportación específica, que se funda en la creación del hombre 'a imagen de Dios' (Gn 1,27), algo que comporta la inviolable dignidad de la persona humana, así como el valor trascendente de las normas morales naturales" (n. 45).

No podemos olvidar que "somos un don y no el resultado de la autogeneración" y que cada uno "construye su propio 'yo' sobre la base de un 'sí mismo' que nos ha sido dado" (n. 68). Ahí radica el valor incondicional de la persona y su inviolable dignidad. Ahí radica la vocación trascendental del ser humano: dar respuesta a lo que somos según el proyecto creador de Dios (Cfr n.18).

Es más, la fe cristiana nos ayuda a descubrir que esa imagen de Dios es imagen de la Trinidad, de un Dios absoluta unidad y pura relacionalidad entre las personas, lo cual nos ayuda a descubrir que también nosotros estamos llamados a la mutua relación y comunión en el amor en la que la comunidad no absorbe ni anula a la persona sino que la dignifica y valoriza. Es la relación y comunión en el amor lo que nos hace personas, con plena autonomía y dignidad, y la que nos hace a la vez familia, miembros de una misma comunidad (Cfr: nn. 53-55).

La caridad está al servicio del ser humano. Un servicio que comienza por reconocer su dignidad y hacer de él el centro de la vida y de la acción social.

## 2.4. Caridad orientada por la doctrina social de la Iglesia y en diálogo interactivo con las ciencias

"La caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia" (n. 2). De ella provienen todas las responsabilidades y compromisos trazados por esta doctrina. Ella da sentido a la relación con Dios y con los hermanos. Y esto "no es sólo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas"

(Ibíd). Para la Iglesia la caridad es todo, porque Dios es caridad y "todo proviene de la caridad de Dios, todo adquiere forma por ella, y a ella tiende todo" (Ibíd).

A la vez, esta doctrina social es un servicio y "anuncio de la caridad en la verdad del amor de Cristo en la sociedad", de modo que "dicha doctrina es servicio de la caridad, pero en la verdad" (n. 5). Y necesitamos esta verdad de la doctrina social de la Iglesia en el ejercicio de la caridad, pues "sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad, tanto más en una sociedad en vías de globalización, en momentos difíciles como los actuales" (Ibíd). Nuestra caridad debe estar permanente orientada por la verdad que nos anuncia la doctrina social de la Iglesia.

Pero el desarrollo exige hoy el concurso de todos los saberes humanos –económicos, sociales, antropológicos, culturales, espirituales- y "que los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos" (n. 30). "La caridad no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro (...). Sin el saber el hacer es ciego, y el saber es estéril sin el amor" (Ibíd).

La caridad debe estar iluminada por las ciencias, en diálogo interactivo con ellas, y, a la vez, éstas deben ser iluminadas y animadas por la caridad, pues "no existe la inteligencia y después el amor: Existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor" (Ibíd).

En este diálogo la doctrina social de la Iglesia, que en sí misma tiene una importante dimensión interdisciplinar, puede desempeñar una función extraordinaria (Cfr n. 31). Al igual que esta doctrina social puede tener un lugar muy importante en la presencia pública de la fe, pues ha nacido para reivindicar esa "carta de ciudadanía" de la religión cristiana (Cfr. n. 56).

## 2.5. Caridad que vive y promueve la gratuidad

Otro aspecto que resalta la Encíclica es la gratuidad del amor y de la verdad. "La caridad en la verdad pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don" (n. 34). La verdad y la caridad nos preceden, sólo se pueden acoger, son dones en don (Cfr n. 52)

"La caridad es amor recibido y ofrecido. Es 'gracia' (cháris). Su origen es el amor que brota del Padre por el Hijo, en el Espíritu Santo. Es amor que desde el Hijo desciende sobre nosotros. Es amor creador, por el que nosotros somos; es amor redentor, por el cual somos recreados. Es el Amor revelado, puesto en práctica por Cristo (cf. Jn 13,1) y 'derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo' (Rm 5,5)" (n. 5).

La verdad es don. "La verdad que, como la caridad es don, nos supera, como enseña San Agustín. Incluso nuestra propia verdad, la de nuestra conciencia personal, ante todo, nos ha sido 'dada'. En efecto, en todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra o, mejor aún, se recibe" (n. 34).

También el ser humano es don y está hecho para el don. No es el único autor de sí mismo, de su vida y de la sociedad. Creer eso es una presunción fruto de la cerrazón egoísta en sí mismo. El don "nos precede en nuestra propia alma como signo de la presencia de Dios en nosotros y de sus expectativas para con nosotros" (Ibíd.).

Es el don recibido por todos el que fundamenta la unidad y la fraternidad del género humano. "La unidad del género humano, la comunión fraterna más allá de toda división, nace de la palabra de Dios-Amor que nos convoca. Al afrontar esta cuestión decisiva, hemos de precisar, por un lado, que la lógica del don no excluye la justicia ni se yuxtapone a ella como un añadido externo en un segundo momento y, por otro, que el desarrollo económico, social y político necesita, si quiere ser auténticamente humano, dar espacio al principio de gratuidad como expresión de fraternidad" (n. 34). Tan importante es la gratuidad que en la época de la globalización la actividad económica y comercial no puede prescindir de ella, pues sin ella, en un mercado que sólo busque el beneficio, "no se alcanza ni siquiera la justicia" (n. 38).

Y añade Benedicto XVI: "La victoria sobre el subdesarrollo requiere actuar no sólo en la mejora de las transacciones basadas en la compraventa, o en las transferencias de las estructuras asistenciales de carácter público, sino sobre todo en la apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión" (n. 39).

A eso estamos llamados como personas y como institución, a promover la gratuidad y formas de economía solidaria que incluyan en sus objetivos no sólo el beneficio sino la gratuidad.

# 3. La misión de Cáritas a la luz de *Caritas in veritate*

## 3.1. Una caridad evangelizadora

La Encíclica nos recuerda que "el Evangelio es un elemento fundamental del desarrollo" (n. 18), porque nos revela el proyecto amoroso de Dios sobre el hom-

bre y que la misión de Cáritas es evangelizar, anunciar y hacer presente la Buena Noticia del amor de Dios manifestado en Cristo, en nuestro servicio al desarrollo integral iluminado por el Evangelio y la doctrina social de la Iglesia.

Recoge la enseñanza de Pablo VI en *Evangelii nuntiandi* y nos recuerda la estrecha relación que existe entre evangelización –la vocación propia de la Iglesia– y el desarrollo, entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre. Cita las palabras de Pablo VI, "entre evangelización y promoción humana (desarrollo, liberación) existen efectivamente lazos muy fuertes" (EN 31) y recuerda la relación entre el anuncio de Cristo y la promoción de la persona humana en sociedad (Cfr n. 15).

A continuación añade: "El testimonio de la caridad de Cristo mediante obras de justicia, paz y desarrollo forma parte de la evangelización, porque a Jesucristo, que nos ama, le interesa todo el hombre. Sobre estas importantes enseñanzas se funda el aspecto misionero de la doctrina social de la Iglesia, como un elemento esencial de evangelización. Es anuncio y testimonio de la fe. Es instrumento y fuente imprescindible para educarse en ella" (Ibíd).

Pero la caridad es evangelizadora no sólo porque hace presente en el mundo la Buena Noticia del amor de Dios, sino porque hace presente y fundamenta la Buena Noticia de la fraternidad entre los humanos, requisito básico para una convivencia cívica y un verdadero desarrollo. Como dice Benedicto XVI, "el subdesarrollo tiene una causa más importante aún (…): es "la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos". Esta fraternidad, ¿podrán lograrla alguna vez los hombres por sí solos? La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación transcendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna" (n.19).

## 3.2. Una caridad que va más allá de la justicia

Para el Papa, la crisis actual no es sólo fruto de un déficit en las estructuras económicas, sino también de la avaricia, el egoísmo y la mala administración, por eso aboga por una economía basada en la moral y propone dos criterios morales "requeridos de manera especial por el compromiso para el desarrollo en una sociedad en vías de globalización: la justicia y el bien común" (n. 5).

En Cáritas trabajamos por la justicia, como dice nuestro lema. Ante todo la justicia. Hay que dar a cada uno "lo suyo", lo que le corresponde en justicia, y no

se puede dar por caridad lo que se debe en justicia. Pero "la caridad va más allá de la justicia, porque amar es dar, ofrecer de lo 'mío' al otro (...) Por un lado, la caridad exige la justicia, el reconocimiento y el respeto de los legítimos derechos de las personas y los pueblos. Se ocupa de la construcción de la 'ciudad del hombre' según el derecho y la justicia. Por otro, la caridad supera la justicia y la completa siguiendo la lógica de la entrega y el perdón. La 'ciudad del hombre' no se promueve sólo con relaciones de derechos y deberes sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia y de comunión" (Ibíd).

## 3.3. Una caridad que trabaja por el bien común

Otra exigencia moral de la caridad es la búsqueda del bien común. "El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y hombres políticos que vivan fuertemente en sus conciencias la llamada y las exigencias del bien común" (n. 71). Amar a alguien es querer su bien y trabajar por él, pero no basta buscar el bien individual, hay que buscar el bien común. Éste "es el bien de ese 'todos nosotros', formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. (...) Desear el bien común y esforzarse por él es exigencia de justicia y caridad. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como pólis, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales. Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la pólis. Ésta es la vía institucional —también política, podríamos decir— de la caridad" (n. 7). Una caridad que en una sociedad en vías de globalización ha de buscar el bien común de toda la familia humana, es decir, de todos los pueblos y naciones.

## 3.4. Una caridad que promueve el desarrollo integral del ser humano y de los pueblos

Evocando el magisterio de Pablo VI en *Populorum progressio*, recuerda Benedicto XVI dos grandes verdades: la primera, que "toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre" La segunda, que "el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones" (n.11), en su dimensión temporal y eterna, material y espiritual, individual y comunitaria, intrahumana y transcendente, natural y sobrenatural.

A partir de aquí, propone algunas claves para entender y promover un verdadero compromiso por el desarrollo:

1.ª El desarrollo en su fuente y en su esencia "es una vocación" (n.16), lo que significa que nace de una llamada trascendente y es incapaz de darse un significado último por sí mismo.

2.ª El desarrollo humano integral supone la libertad responsable de la persona y los pueblos. Ni el desarrollo ni el subdesarrollo son fruto de la casualidad, sino que dependen de la responsabilidad humana (Cfr n.17).

3.ª Además de la libertad, "el desarrollo humano integral exige también que se respete la verdad" (n.18), la verdad íntegra sobre el hombre, en su dimensión natural y sobrenatural.

4.ª Por otra parte, "la visión del desarrollo como vocación comporta que su centro sea la caridad" (n.19). Esa caridad que es la fuente de la fraternidad entre los hombres y entre los pueblos y que no alcanzan los hombres por sí solos. "La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación transcendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna" (Ibíd).

5.ª A continuación, Benedicto XVI, analiza la evolución del desarrollo moderno y constatando las grandes "desviaciones" que aquejan al crecimiento económico (Cfr n. 21) y las hirientes "desigualdades" que se han producido (Cfr n. 22), subraya "que no basta progresar sólo desde el punto de vista económico y tecnológico. El desarrollo necesita ser ante todo auténtico e integral" (n. 23). Y este desarrollo es auténtico e integral cuando es un desarrollo espiritual (Cfr nn. 76 y 77).

"Sólo con la caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador" y alcanzar "un desarrollo humano integral" (n. 9)

## 3.5. Una caridad que defiende los derechos y promueve la responsabilidad

En la actualidad muchos se consideran sujetos de derechos, sin conciencia de sus responsabilidades y deberes, "por ello, es importante urgir una nueva reflexión sobre los deberes que los derechos presuponen, y sin los cuales éstos se

convierten en algo arbitrario" (n.43). A la vez, mientras se reivindica el derecho a lo superfluo e incluso a la trasgresión y al vicio "hay derechos elementales y fundamentales que se ignoran y violan en gran parte de la humanidad" (Ibíd).

En este contexto es necesario recordar que "la exacerbación de los derechos conduce al olvido de los deberes. Los deberes delimitan los derechos porque remiten a un marco antropológico y ético en cuya verdad se insertan también los derechos y así dejan de ser arbitrarios" (Ibíd). Es necesario, pues, promover los derechos y los deberes como un compromiso al servicio del bien común de las personas y de los pueblos. "Compartir los deberes recíprocos moviliza mucho más que la mera reivindicación de derechos" (Ibíd).

# 4. Realidades sociales que afectan al desarrollo y demandan hoy de Cáritas una especial atención

## 4.1. La acogida de la vida y la defensa de su dignidad

Uno de los aspectos más relevantes de esta Encíclica es la consideración de la vida como pilar fundamental de un desarrollo auténtico. Los "fuertes vínculos entre la ética de la vida y la ética social" que se señalaron en Humanae Vitae encuentran su eco en esta carta cuando se explicita que "el respeto a la vida no puede separarse del desarrollo de los pueblos" (n. 28).

El concepto de pobreza y de subdesarrollo, dice Benedicto XVI, debe ampliarse a los problemas vinculados con la acogida de la vida, entre los que señala la mortalidad infantil, el control demográfico por parte de los gobiernos, la mentalidad antinatalista, las prácticas del aborto y de la esterilización. Y añade que "fomentando la apertura a la vida, los pueblos ricos pueden comprender mejor las necesidades de los que son pobres" (n. 28) y el hecho de transmitir la mentalidad antinatalista como sinónimo de progreso cultural es una contradicción verificada en la realidad cuando se demuestra que países con baja natalidad manifiestan síntomas de "decadencia" social y económica (Cfr n. 44).

Señala también los intentos de manipular la vida cada día más expuesta a la biotecnología y al absolutismo de la técnica que se manifiesta en la investigación con embriones, la posibilidad de la clonación humana, la proliferación del aborto, la planificación eugenésica de los nacimientos y la creciente mentalidad eutanásica.

Detrás de estos escenarios hay planteamientos culturales que niegan la dignidad humana (Cfr. n. 75)

## 4.2. El derecho a la alimentación

Naciones Unidas ha declarado que al día de hoy son 1.020 millones las personas que pasan hambre, y Benedicto XVI recuerda en su encíclica que "en muchos países pobres persiste y, amenaza con acentuarse, la extrema inseguridad de vida a causa de la falta de alimentación" y que "dar de comer a los hambrientos (cf. Mt 25, 35.37.42) es un imperativo ético para la Iglesia universal" (n. 27).

Por otra parte, paliar el hambre en el mundo es imprescindible hoy "para salvaguardar la paz y la estabilidad del planeta". Y es que, "el hambre no depende tanto de la escasez material, cuanto de la insuficiencia de recursos sociales, el más importante de los cuales es de tipo institucional" (Ibíd.). Por eso, hay que plantear el problema de la inseguridad alimentaria "eliminando las causas estructurales que lo provocan y promoviendo el desarrollo agrícola de los países más pobres mediante inversiones en infraestructuras rurales, sistemas de riego, transportes, organización de los mercados, formación y difusión de técnicas agrícolas apropiadas" (Ibíd.) capaces de utilizar, de la mejor manera posible, todos los recursos necesarios y asegurando, además, la sostenibilidad a largo plazo.

El Papa señala también que "no se debería descuidar una reforma agraria ecuánime en los países en desarrollo. El derecho a la alimentación y al agua tiene un papel importante para conseguir otros derechos (…). Por tanto, es necesario que madure una conciencia solidaria que considere la alimentación y el acceso al agua como derechos universales de todos los seres humanos, sin distinciones ni discriminaciones", así como "apoyar a los países pobres mediante planes de financiación inspirados en la solidaridad" (Ibíd.).

## 4.3. El acceso a los derechos sociales básicos

Los derechos sociales mínimos que cualquier Estado debe garantizar a sus ciudadanos para que puedan desarrollar una vida digna son: salud, educación, empleo, vivienda y protección social. La Encíclica presta especial atención al paro y la desregulación laboral, a la reducción de la seguridad social y al derecho a la educación.

### *4.3.1. El paro y la progresiva desregulación laboral*

La dignidad de la persona, las exigencias de la justicia y la misma razón económica y social exigen que se busque como prioridad que todos tengan acceso al

trabajo y lo mantengan (Cfr n. 32). "El estar sin trabajo durante mucho tiempo, o la dependencia prolongada de la asistencia pública o privada, mina la libertad y la creatividad de la persona y sus relaciones familiares y sociales, con graves daños en el plano psicológico y espiritual" (n. 25).

Señala también la Encíclica que "al considerar los problemas del desarrollo, se ha de resaltar la relación entre pobreza y desocupación. Los pobres son en muchos casos el resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano, bien porque se limitan sus posibilidades (desocupación, subocupación), bien porque se devalúan 'los derechos que fluyen del mismo, especialmente el derecho al justo salario, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia'" (n. 63).

### *4.3.2. Reducción de la red de seguridad social*

La competencia y movilidad de capitales y empresas están llevando a la reducción de la red de seguridad social y a recortes en el gasto social que dejan a los ciudadanos y a las redes tradicionales de solidaridad cada vez más impotentes ante los nuevos riesgos (Cfr. n. 25).

### *4.3.3. Mayor acceso a la educación*

Si bien es poco el espacio que la Encíclica dedica de forma directa al tema de la educación, no podemos dejar de señalar su apelación a una solidaridad más amplia a nivel internacional que "se manifiesta ante todo en seguir promoviendo, también en condiciones de crisis económica, un mayor acceso a la educación que, por otro lado, es una condición esencial para la eficacia de la cooperación internacional" (n. 61). Y aclara que por educación no debe entenderse la instrucción o la educación para el trabajo, sino "la formación completa de la persona", lo que implica una educación humanista, moral y espiritual, pues "el desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral" (n. 71). Es más, "solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de formas de vida social y civil –en el ámbito de las estructuras, las instituciones, la cultura y el ethos–, protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento" (n. 78).

## 4.4. El fenómeno humano de las migraciones

La Encíclica nos invita a desterrar la percepción económica miope del fenómeno migratorio, asociada sólo a la cuenta de resultados, recordándonos a todos,

en especial a los gobernantes, que el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad, *"pues el* hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social" (n. 25). Por eso expresa que los trabajadores migrantes "no pueden ser considerados como una mercancía o una mera fuerza laboral. Por tanto no deben ser tratados como cualquier otro factor de producción. Todo emigrante es una persona humana que, en cuanto tal, posee derechos fundamentales inalienables que han de ser respetados por todos y en cualquier situación" (n. 62).

Descubrir el rostro humano de las migraciones requerirá una clara política internacional que permita salvaguardar los derechos de las personas y de las familias emigrantes, así como los derechos de las sociedades de destino (Cfr n. 62), lo que tendrá un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad (Cfr n. 21).

## 4.5. La cooperación para el desarrollo

La globalización nos ayuda a ser más conscientes de la universalidad y unidad de la familia humana (Cfr n. 42). Esta universalidad y unidad debe traducirse en iniciativas para el desarrollo y en una cooperación internacional sobre las que la Encíclica propone criterios muy interesantes en el n. 47. Veamos algunos:

- "Los programas de desarrollo, para poder adaptarse a las situaciones concretas, han de ser flexibles; y las personas que se beneficien deben implicarse directamente en su planificación y convertirse en protagonistas de su realización".

- El acompañamiento se alza como uno de los pilares de la cooperación internacional, y es que, como dice la Encíclica, "constructores de su propio desarrollo, los pueblos son los primeros responsables de él. Pero no lo realizarán en el aislamiento".

- Ese trabajo conjunto en aras a conseguir el desarrollo de los pueblos implica que "las soluciones se han de ajustar a la vida de los pueblos y de las personas concretas" valorando cada situación.

- Por otra parte, "al lado de los macroproyectos son necesarios los microproyectos y, sobre todo, es necesaria la movilización efectiva de todos los sujetos de la sociedad civil".

- Por todo lo anterior, "la cooperación internacional necesita personas que participen en el proceso del desarrollo económico y humano, mediante la solidaridad de la presencia, el acompañamiento, la formación y el respeto".

– Es de desear la máxima transparencia en la gestión de los fondos y "los propios organismos internacionales deberían preguntarse sobre la eficacia real de sus aparatos burocráticos y administrativos, frecuentemente costosos".

– Por último, "la cooperación para el desarrollo no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una ocasión para el encuentro cultural y humano".

## 4.6. El cuidado del medio ambiente

El tema del desarrollo está muy unido "a los deberes que nacen de la relación del hombre con el ambiente natural. Éste es un don de Dios para todos, y su uso representa para nosotros una responsabilidad para con los pobres, las generaciones futuras y toda la humanidad" (n. 48). Y es que "la naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad" y "lleva en sí misma una 'gramática' que indica finalidad y criterios para su uso inteligente, no instrumental y arbitrario". (Ibíd.).

La naturaleza no es más importante que la persona humana misma, pero sin ella la vida del hombre no es posible. Por tanto, "los proyectos para un desarrollo humano integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino que han de caracterizarse por la solidaridad y la justicia intergeneracional, teniendo en cuenta múltiples aspectos, como el ecológico" (Ibíd).

Es necesario, de cara a cuidar y preservar el medio ambiente, tener en cuenta "los problemas energéticos" (n. 49), mediante una mejor redistribución planetaria de los recursos. Pero también es necesario el gobierno responsable de la naturaleza, por parte del hombre, "haciéndola productiva y cultivándola (…) con métodos nuevos y tecnologías avanzadas, de modo que pueda acoger y alimentar dignamente a la población que la habita" (n. 50).

Ser humano y planeta tienen un destino común. "El modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata así mismo, y viceversa" (n. 51). Esto exige el planteamiento de "nuevos estilos de vida". Y recuerda Benedicto XVI que "la Iglesia tiene una responsabilidad respecto a la creación y la debe hacer valer en público. Y, al hacerlo, no sólo debe defender la tierra, el agua y el aire como dones de la creación que pertenecen a todos. Debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo. Es necesario que exista una especie de ecología del hombre bien entendida" (Ibíd.).

## 4.7. Comercio justo

Por lo significativo que resulta para Cáritas recogemos también la recomendación que hace la Encíclica a la responsabilidad social de los consumidores y a la conveniencia de "favorecer formas nuevas de comercialización de productos provenientes de áreas deprimidas del planeta para garantizar una retribución decente a los productores, a condición de que se trate de un mercado transparente, y que los productores reciban no sólo mayores márgenes de ganancia sino también mayor formación, profesionalidad y tecnología" (n. 66).

## 4.8. Tres retos que la globalización y la crisis han puesto más de manifiesto

La crisis de valores que subyace en las tres grandes crisis mundiales (medioambiental, alimentaria y económica), pone de manifiesto tres retos que nos plantea hoy la globalización.

### *4.8.1. La riqueza crece…, pero aumenta la desigualdad y persiste la pobreza*

Pablo VI hablaba ya del "escándalo de las disparidades hirientes" (PP, 6), al que Benedicto XVI añade la "corrupción e ilegalidad" en el "comportamiento de sujetos económicos y políticos" de países ricos y pobres, el "superdesarrollo derrochador" de pequeños grupos en los países más pobres donde hay "miseria deshumanizadora", y el empobrecimiento de nuevas categorías sociales (mayor vulnerabilidad) o el nacimiento de nuevas pobrezas en los países ricos.

Uno de los retrocesos más devastadores es la "violación de la dignidad del trabajo Humano" en forma de paro, precariedad laboral, bajos salarios, etc., y su impacto degradante en la familia como célula vital de la sociedad (Cfr n. 63).

La "oportunidad" de interdependencia planetaria (Cfr. n. 33) nos acerca, pero no nos humaniza, porque "la economía globalizada parece privilegiar" la lógica del "intercambio contractual". Sin embargo, necesita de la "lógica de la política y la lógica del don" (n. 37) como una oportunidad posible, de "una gran redistribución de la riqueza a escala planetaria" (n. 42).

### *4.8.2. Se ha modificado el poder político de los Estados*

La comunidad política es la responsable de ordenar el bien común y corregir los graves desequilibrios, separando "la gestión económica" que busca sólo

"producir riqueza", de la "acción política", que juega el papel de la justicia social y la redistribución necesaria de la riqueza generada (Cfr n. 36).

Benedicto XVI expresa en esta carta la necesidad de que los Estados sean garantes de libertad y de paz (Cfr. n. 21) a la vez que señala cómo se ha modificado el poder político de los Estados: "El Estado se encuentra con el deber de afrontar las limitaciones que pone a su soberanía el nuevo contexto económico-comercial y financiero internacional caracterizado también por una creciente movilidad de los capitales financieros y los medios de producción materiales e inmateriales. Este nuevo contexto ha modificado el poder político de los Estados" (n. 24).

En este contexto, añade el Papa, "es previsible que se fortalezcan las nuevas formas de participación en la política nacional e internacional que tienen lugar a través de la actuación de las organizaciones de la sociedad civil; en este sentido, es de desear que haya mayor atención y participación en la *res publica* por parte de los ciudadanos" (Ibíd), así como urge "la reforma tanto de la Organización de las Naciones Unidas como de la arquitectura económica y financiera internacional" y "la presencia de una verdadera Autoridad política mundial" (n. 67)

### *4.8.3. El riesgo de eclecticismo y relativismo cultural*

La interacción entre las culturas, si bien ha favorecido el diálogo cultural también en ocasiones ha conducido al eclecticismo que lleva al relativismo cultural y a la disolución de la propia identidad. "Cuando esto ocurre, la humanidad corre riesgos de sometimiento y manipulación" (n. 26). Concretamente, se señalan dos peligros:

- Grupos culturales que conviven "juntos, pero separados, sin diálogo auténtico… sin verdadera integración".

- "Rebajar la cultura y homologar los comportamientos y estilos de vida".

## Conclusión

Terminamos esta amplia reflexión sobre aquello que dice *Caritas in veritate* y que nos parece prioritario para Cáritas, con unas palabras de esperanza de la misma Encíclica: "La conciencia del amor indestructible de Dios es la que nos sostiene en el duro y apasionante compromiso por la justicia, por el desarrollo de los pueblos, entre éxitos y fracasos, y en la tarea constante de dar un recto ordenamiento a las realidades humanas. El amor de Dios nos invita a salir de lo que es limitado

y no definitivo, nos da valor para trabajar y seguir en busca del bien de todos, aun cuando no se realice inmediatamente, aun cuando lo que consigamos nosotros, las autoridades políticas y los agentes económicos, sea siempre menos de lo que anhelamos. Dios nos da la fuerza para luchar y sufrir por amor al bien común, porque Él es nuestro Todo, nuestra más grande esperanza'' (n. 78).

Animados por estas palabras de Benedicto XVI, confiamos en que Cáritas será un signo cada día más vivo y luminoso de amor y de esperanza, especialmente para los más pobres y excluidos.

# 11. Índice temático

Juan Souto Coelho

*Profesor de Doctrina Social de la Iglesia. Universidad Pontificia de Salamanca (campus Madrid). Coordinador del Departamento de Estudios y Documentación de Manos Unidas.*

# Qué dice la Encíclica *Caritas in veritate* sobre…

## 1. El mapa de la pobreza y las desigualdades actuales

La visión articulada del desarrollo ..... 21
Mapa de desviaciones y problemas ..... 21, 22, 25, 27
La pobreza provoca mortalidad infantil ..... 28b
Propiedad intelectual y patentes ..... 22
El aumento sistémico de las desigualdades ..... 32
La globalización puede crear más desigualdades ..... 42b
La soledad, la falta de amor, nuevas pobrezas ..... 53ª
El pobreza: pobreza y desocupación ..... 63
Peligro de antiguas formas de explotación ..... 23ª
La explotación financiera de los pobres ..... 65b
Insensibilidad e incoherencia del mundo rico ..... 75

## 2. ¿Hemos progresado algo en los últimos 40 años?

Después de los bloques (1989), lo nuevo ..... 23b
El desarrollo, problema abierto ..... 33
Urge un nuevo modo de proyectarlo globalmente ..... 23b
Miseria como la de hace 40 años ..... 33
El estallido de la globalización ..... 33
La crisis actual como oportunidad ..... 21
El desarrollo de los pobres, solución a la crisis ..... 27
Urgen reformas, con el corazón ..... 20

## 3. La globalización

Es un desafío para la Iglesia ..... 9ª
El riesgo de la globalización ..... 9ª
Puede sustituir ideologías por técnica ..... 70
La novedad ..... 33b
La globalización aprovecha más a los ricos ..... 42b
Favorece el sincretismo religioso ..... 55
Actitudes ante la globalización ..... 42ª
Fenómeno multidimensional y polivalente ..... 42b
Comporta dificultades y exigencias ..... 42b
El verdadero sentido de la globalización ..... 42
Hay que corregir disfunciones ..... 42b
Urge proyectar globalmente el desarrollo ..... 23b
Justicia conmutativa y don ..... 37b
Justicia y bien común, requeridos por la globalización ..... 6ª
*PP* (Pablo VI), la RN de la globalización ..... 8b

Economía global con gratuidad . . . . . 38, 39
La globalización económica necesita Estado . . . . . 41b
La subsidiariedad es necesaria . . . . . 57
Requiere una autoridad de tipo subsidiario . . . . . 57, 67
Contexto global del trabajo . . . . . 64
Ha creado un nuevo poder: los consumidores . . . . . 66
Influjo de los medios de comunicación . . . . . 73

## 4. La persona humana

Dignidad de la persona . . . . . 9, 15, 45b
Visión trascendente y espiritual . . . . . 11, 29, 53ª
Producto de sí misma o depende de Dios . . . . . 74
La visión relativista de la persona . . . . . 61ª, 74, 75
La persona: autor, centro y fin . . . . . 25b
Fundamento de la dignidad . . . . . 29
El desarrollo de la persona es espiritual . . . . . 76, 77
Lejos de Dios, inquieta y frágil . . . . . 76
El ateísmo práctico frena el desarrollo de la . . . . . 29
La cuestión social es antropológica . . . . . 75
Las relaciones interpersonales . . . . . 53c, 34b
La comunidad no anula la autonomía de la . . . . . 53c
El amor, la sustancia de las relaciones . . . . . 2ª, 3, 5ª
Llamados a ser "sujetos de caridad" . . . . . 5ª
Llamados "para tejer redes de caridad" . . . . . 5ª
La caridad exige respeto a los derechos de las personas . . . . . 6b
Centralidad en la educación . . . . . 61ª
Centralidad en el desarrollo . . . . . 47ª
Tiende a su propio desarrollo . . . . . 68
El desarrollo de la persona se degrada . . . . . 68
La persona protagonista del desarrollo . . . . . 47ª
La sexualidad responsable . . . . . 44ª
Turismo sexual, explotación de la persona . . . . . 61b
Fundamento de los medios de comunicación . . . . . 73

## 5. La familia

El amor, sustancia de la familia . . . . . 2
La familia no anula a la persona . . . . . 53c
Fundamento de la sociedad, abierta a la vida . . . . . 15b
Crecimiento demográfico y valor de la familia . . . . . 44ª
La familia y la sexualidad . . . . . 44ª
Familia y natalidad, familias pequeñas . . . . . 44b
Estados y políticas de familia . . . . . 44b

Las familias migrantes ..... 62

## 6. La mujer

No hay ninguna idea referida directamente a la mujer .....

## 7. Los derechos y los deberes

El deber de solidaridad universal ..... 43
El olvido de los deberes ..... 43
Los deberes delimitan los derechos ..... 43
Fundamento sólido, no arbitrario ..... 43
Se reivindica lo superfluo como derecho ..... 43
Compartir los deberes moviliza más ..... 43
Deberes con la vida y la naturaleza ..... 51c
Libertad religiosa no es indiferentismo ..... 55b
Todo emigrante es persona, tiene derechos ..... 62
Derechos de los trabajadores ..... 64

## 8. El derecho a la alimentación

Inseguridad alimentaria ..... 27
El hambre no depende de la escasez material ..... 27
Planteamiento a largo plazo ..... 27
Eliminar las causas estructurales ..... 27
Técnicas agrícolas apropiadas ..... 27
Técnicas innovadoras, respeto al ambiente ..... 27
Implicar a las comunidades locales ..... 27
El derecho a la alimentación y al agua ..... 27, 43
El comercio de los alimentos ..... 58

## 9. La vida, abierta al desarrollo

Vínculos entre ética de la vida y ética social ..... 15b
El respeto a toda la vida ..... 28ª, 51c
Mortalidad infantil, mentalidad antinatalista ..... 28b
El aborto: legislación y práctica ..... 28c
Ayudas ligadas a políticas antinatalistas ..... 28c
El verdadero desarrollo está abierto a la vida ..... 28d
Crecimiento demográfico y valor de la vida ..... 44ª
Efectos del control de natalidad ..... 44b
Apertura a la vida, una riqueza económica ..... 44b
La bioética: técnica y responsabilidad ..... 74
Biotecnología y manipulación de la vida ..... 75
Instrumentos de la "cultura de la muerte" ..... 75

## 10. El trabajo humano

Faltas de respeto a los derechos del ... 22
Movilidad laboral ... 25b
Sindicatos, derechos de trabajadores ... 25ª, 64
Distinguir sindicato y política ... 64
Objetivo prioritario: acceso al trabajo ... 32b y c
El empresario es un "trabajador" ... 41
Las migraciones, dramático desafío ... 62
Pobreza y violación de la dignidad del trabajo ... 63
Qué es un "trabajo decente" ... 63
Persona trabajadora-persona consumidora ... 64

## 11. El desarrollo humano

Visión articulada del desarrollo ... 21
No es sólo una cuestión técnica ... 9ª, 71, 14, 23ª, 68, 70
No es sólo crecimiento económico ... 23ª, 59
Debe ser auténtico e integral ... 23ª
Exige interacción de los saberes humanos ... 30, 31
Exige fidelidad a la verdad del hombre ... 9
Es de todo el hombre y de todos los hombres ... 8ª
Es proceso: paso de menos a más ... 8ª
Es vocación ... 1, 16
… requiere libertad y responsabilidad ... 17, 68
… exige respeto a la verdad "ser más" ... 18
… el centro del desarrollo es la caridad ... 19
… inscrito en un plan que nos precede ... 52, 68
El olvido de Dios, obstáculo para el desarrollo ... 78
Dios es el garante del verdadero desarrollo ... 29
No es resultado nuestro, es un don ... 79
Concierne a la totalidad de la persona ... 11
Está unido a la libertad religiosa ... 29, 55b
Tiene una dimensión espiritual, interior ... 76, 77
Conlleva atención a la vida espiritual ... 79
El nivel más alto del desarrollo ... 19, 54
Inclusión relacional de personas y pueblos ... 54
Exigencias del desarrollo de los pueblos ... 67
Necesita cristianos en oración ... 79

## 12. Medio ambiente y desarrollo

Resultado de la intervención de Dios ... 48a
Expresión de un proyecto de amor y verdad ... 48b

Es una responsabilidad global ..... 50
Trato al ambiente y trato a la persona ..... 48b, 51ª, 51c
Consumismo y estilos de vida ..... 51ª
Recursos energéticos ..... 49
Los recursos no aprovechan a los pobres ..... 42b
Sostenibilidad y justicia ecológica ..... 48b, 50
Desertización, empobrecimiento de tierras ..... 51ª
Las guerras devastan recursos naturales ..... 51ª
Responsabilidad ecológica de la Iglesia ..... 51b
La paz salvaguarda la naturaleza ..... 51ª
La técnica al servicio del cuidado del ..... 69

## 13. La cooperación (ayuda) internacional

Corrupción en las ayudas ..... 22, 28c
El deber de la comunidad internacional ..... 43
Necesidad y crítica ..... 47b
Los pobres mantienen las burocracias ..... 47b
Cómo han de ser los programas ..... 47ª, 58
Se exige más transparencia ..... 47b
Consolidar Estados democráticos ..... 41b
Cooperación al desarrollo ..... 59-61ª
Cooperación para educación ..... 61ª
Solidaridad entre países y energías ..... 49b
Subsidiariedad: cómo ayudar ..... 58
El intercambio comercial como ayuda ..... 58
Es un instrumento de creación de riqueza ..... 60
Hay que mejorar las ayudas ..... 60
Implicar a toda la sociedad civil ..... 60
"Subsidiariedad fiscal" para AOD ..... 60
El turismo, experiencia de cooperación ..... 61b
Los microcréditos para el desarrollo ..... 65b

## 14. La Economía - El desarrollo económico

Crecimiento real y sostenible ..... 21
Desviaciones y problemas del des. económico ..... 21
Corrupción en los sujetos económicos ..... 22
Efectos de la globalización del mercado ..... 25ª
Buscar el sentido de la economía ..... 32d
La economía necesita la ética ..... 45ª
El fundamento: dignidad humana ..... 45b
Relaciones mercantiles y gratuidad ..... 36c y d

La justicia afecta a todo el proceso económico ..... 37
La economía globalizada privilegia el contrato ..... 37b
Economía de gratuidad y comunión ..... 39
Las empresas y la responsabilidad (RSE) ..... 40-41
Efectos de la deslocalización ..... 40
La identidad del "empresario" ..... 41ª
Las empresas y la ética ..... 46
Empresas lucrativas, no lucrativas y ..... 46
Comercio justo y equilibrado ..... 58, 66
Consumidores, factor de democracia económica ..... 66
Responsabilidad social del consumidor ..... 66
Los sindicatos, los derechos trabajadores ..... 25ª, 64
Movilidad laboral, efectos ..... 25b
El turismo internacional, desarrollo económico ..... 61b
Urge reforma financiera y económica ..... 67

## 15. La empresa

Cambios profundos en la empresa ..... 40
Las empresas y la responsabilidad (RSE) ..... 40-41
Requisitos de una buena gestión de la ..... 40
La identidad del "empresario" ..... 41ª
La clase cosmopolita de *manager* ..... 40
Las empresas y la ética ..... 46
Economía de gratuidad y comunión ..... 39
Empresas lucrativas, no lucrativas y ..... 46

## 16. Los instrumentos financieros

El beneficio es útil ..... 21
El bien común, criterio del beneficio ..... 21
Crédito cooperativo y microfinanciación ..... 65b
Recursos financieros y especulación ..... 40, 68
Fuga de capitales ..... 40
Invertir tiene un significado moral ..... 40
La ingeniería financiera no es desarrollo ..... 71
Fondos éticos de inversión y finanzas ..... 45ª, 65a
Urge reforma financiera y económica ..... 67

## 17. El Mercado

Mercado, justicia y confianza ..... 35ª
El mercado y los pobres ..... 35b
El mercado debe ordenarse al bien común ..... 36ª

El mercado es un instrumento ..... 36b
Mercado, Estado y sociedad civil ..... 38-39
El mercado no elimina los estados ..... 41b

## 18. El Estado (comunidad política) y el desarrollo

Corrupción en los sujetos políticos ..... 22
Nuevas limitaciones al Estado ..... 24b
Red de seguridad social y mercado ..... 25ª
Cuando el Estado promueve el ateísmo ..... 29
El justo papel del Estado en economía ..... 39ª
La unión mercado-Estado ..... 39b
El Estado y un nuevo orden económico ..... 41b
Articulación de la autoridad política ..... 41b
Los Estados deben promover la familia ..... 44b
Distinción entre sindicato y política ..... 64
La religión en la vida pública ..... 56

## 19. La técnica y el desarrollo

La técnica, un hecho humano ..... 69
Aspecto objetivo y subjetivo ..... 69
Aspectos positivos de la técnica ..... 69
El sentido trascendente de la técnica ..... 69
Unión entre desarrollo y progreso tecn. ..... 69
Progreso tecnológico y superioridad cultural ..... 59
Confianza ilimitada en la técnica ..... 68, 70
Autosuficiencia, poder ideológico ..... 70, 71, 75
Formación para uso de la técnica ..... 70
Efectos de la absolutización de la t ..... 71, 75, 76
La bioética, campo prioritario ..... 74
Biotecnología y manipulación de la vida ..... 75

## 20. El desarrollo de los pueblos

Falsa mentalidad sobre los pobres ..... 42b
Es un deber vinculado a derechos ..... 43
Es "vocación", está inscrito en un plan ..... 52
La interacción entre los pueblos ..... 53b y c
El "superdesarrollo" – "subdesarrollo moral" ..... 29
Desarrollo de cada persona-de los pueblos ..... 69
Concepciones deficientes del ..... 71
Es material y espiritual ..... 76, 77
Necesita una "Autoridad política mundial" ..... 67

La globalización debe impulsar el ..... 42b
Necesita hombres rectos ..... 71
… operadores económicos ..... 71
… agentes políticos ..... 71
… que sientan la llamada al bien común ..... 71
La paz favorece el desarrollo de los ..... 72
Necesita la libertad religiosa ..... 55b
Influjo de los medios de comunicación ..... 73
Los emigrantes contribuyen al desarrollo ..... 62
Las dinámicas de inclusión ..... 47ª
Contar con Dios y con los que trabajan por ..... 78
La caridad exige respeto a los derechos ..... 6b

## 21. La comunidad humana (c. universal)

La familia humana, pueblos y naciones ..... 7
La caridad funda la comunidad ..... 34b
No anula la autonomía de la persona ..... 53c
Se rige por el "bien común" ..... 7
Unidad del género humano y las religiones ..... 55ª, 57
La humanidad como una sola familia ..... 53ª, 7
… bajo el signo de la solidaridad ..... 53b
… inclusión relacional "Trinitaria" ..... 54
… que llama a Dios "Padre" ..... 79
Anticipa la "ciudad de Dios" ..... 7

## 22. La comunidad internacional

La ONU, necesidad de reforma ..... 67
Necesidad de una Autoridad política mundial ..... 67
… funciones y organización ..... 67
Ayuda de los medios de comunicación ..... 73

## 23. Los conflictos y la paz

Acabar con el hambre, objetivo de paz ..... 27
El terrorismo fundamentalista ..... 29
El fanatismo religioso ..... 29
Por acaparamiento de los recursos ..... 49ª, 51ª
La paz no es sólo producto de la técnica ..... 72
La paz y los valores de la verdad de la vida ..... 72
Las guerras devastan recursos naturales ..... 51ª
La paz salvaguarda la naturaleza ..... 51ª

### 24. Los medios de comunicación

Están unidos al desarrollo tecnológico . . . . . 73
No son neutros . . . . . 73
Subordinados a intereses . . . . . 73
Influjo determinante en la persona . . . . . 73
Fundamento antropológico . . . . . 73
Criterios éticos de la misión de los . . . . . 73

### 25. La cultura y las religiones

Modelos culturales que frenan el desarrollo . . . . . 22
Interacción de culturas y peligros . . . . . 26
Rebajar las culturas a lo tecnológico . . . . . 32d, 59
Cultura tecnocrática . . . . . 70
"Cultura de la muerte" . . . . . 75
Cultura e interpretación de la creación . . . . . 48b
Culturas que no asumen el amor y la verdad . . . . . 55ª
Culturas de trasfondo religioso que aíslan . . . . . 55ª
Identidad cultural y diálogo cultural . . . . . 59
Criterios para evaluar las culturas . . . . . 55b, 59
Laicismo y fundamentalismo . . . . . 56
Necesidad de profunda renovación cultural . . . . . 21
La centralidad de la persona en la educación . . . . . 61ª
Diálogo entre creyentes y no creyentes . . . . . 57
La cooperación como "encuentro cultural" . . . . . 59
La "Ley natural" es común a las culturas . . . . . 59, 68

### 26. Voluntariado

No hay ninguna referencia directa al voluntariado . . . . . .

### 27. Organizaciones no gubernamentales

No hay ninguna referencia directa a las ONG . . . . . .

### 28. ...

## LECTURAS NUCLEARES

### 1. Marco teológico básico

Sin Dios el hombre no sabe dónde ir . . . . . 78
Todo está en el proyecto de Dios . . . . . 1, 57

El humanismo cristiano, la mayor fuerza ..... 78, 4
El olvido de Dios, obstáculo para el des ..... 78
La conciencia del amor de Dios nos sostiene ..... 78
Todo es del hombre y de Dios ..... 79
La fuente de la verdad y el amor es Dios ..... 52
La verdad y el amor sólo se pueden acoger ..... 52
La vocación al desarrollo es un don ..... 52
Cristianos llenos de amor y verdad ..... 79
Atención a la vida espiritual ..... 79
El anhelo más alto llamar a Dios "Padre" ..... 79
La caridad en la verdad, fuerza del ..... 1
… tiene su origen en Dios ..... 1, 5ª
… son "vocación" ..... 1
La caridad, vía maestra de la DSI ..... 2
El principio de las micro y macro-relaciones ..... 2
Pérdida de sentido de la caridad ..... 2
Practicar la caridad a la luz de la verdad ..... 2, 3
Con la caridad, dar fuerza a la verdad ..... 2, 3, 4
La verdad es luz de la razón y la fe ..... 3
Caridad sin verdad es sentimentalismo ..... 3, 4

## 2. Principios y valores permanentes

Caridad ..... 1, 2, 5ª, 6b, 52, 77, 79
Verdad ..... 1, 3, 4, 8, 9b, 18, 52, 70, 73, 77, 79
Justicia ..... 6, 7, 35ª, 37b
Bien común ..... 7, 36ª, 71, 73
Fraternidad ..... 19, 20, 73
Libertad responsable ..... 17, 40, 68, 70, 73
Subsidiariedad ..... 57, 58, 60
Solidaridad ..... 38, 58
Gratuidad, don ..... 5, 6b, 34, 36c y d, 37b, 38, 39, 52, 79
Esperanza ..... 34

## 3. La Doctrina social de la Iglesia (DSI)

Responde a caridad recibida y ofrecida ..... 5b
Verdad de la fe y la razón ..... 5b
Importante dimensión interdisciplinar ..... 31
La caridad, vía maestra de la DSI ..... 2
El eje de la DSI ..... 6ª
Única, coherente y siempre nueva ..... 12
Aspecto misionero de la DSI ..... 15c
Servicio a la globalización ..... 5b, 7, 8b, 9a

Ofrece servicio a la verdad . . . . . 9b
"Carta de ciudadanía" de la r. cristiana . . . . . 56
Ley natural, ley moral universal . . . . . 59, 68, 75

## 4. La misión de la Iglesia

El amor en la verdad, desafío a la Iglesia . . . . . 9
No tiene soluciones técnicas . . . . . 9b
Promover el desarrollo integral . . . . . 11
El desarrollo es evangelización . . . . . 15c
El Evangelio, un elemento del des . . . . . 18
Signo e instrumento de unidad relacional . . . . . 54
La religión cristiana favorece el desarrollo . . . . . 56
Cristianos en oración y desarrollo . . . . . 79

# Últimos títulos publicados

EUROS

- **Comentarios al Documento «Reflexión sobre la identidad de Cáritas»**
  Nº 93 ..... 9,00
  (Enero-marzo 2000)

- **La Trinidad** (Abril-junio 2000)
  Nº 94 ..... 9,00

- **Cuestiones actuales de Teología de la Caridad** (Julio-septiembre 2000)
  Nº 95 ..... 9,00

- **La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas** (Octubre-diciembre 2000)
  Nº 96 ..... 9,00

- **Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria** (Enero-junio 2001)
  Nº 97-98 ..... 9,00

- **La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho** (Julio-septiembre 2001)
  Nº 99 ..... 9,00

- **Teología de la caridad: cien números de Corintios XIII** (Octubre-diciembre 2001)
  Nº 100 ..... 9,00

- **Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Concurso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia** (Enero-marzo 2002)
  Nº 101 ..... 9,00

- **Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XII Jornadas sobre Teología de la Caridad** (Abril-junio 2002)
  Nº 102 ..... 9,00

- **Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia** (Enero-marzo 2002)
  Nº 103-104 ..... 9,00

EUROS

- **Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa en la diócesis** (Enero-marzo 2003)
  Nº 105 ..... 10,82

- **Una nueva imaginación de la caridad** (Abril-junio 2003)
  Nº 106 ..... 10,82

- **Desarrollo de los pueblos y caridad** (Julio-diciembre 2003)
  Nº 107-108 ..... 14,40

- **Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad** (Enero-marzo 2004)
  Nº 109 ..... 10,82

- **Cultura de la solidaridad y caridad política** (Abril-junio 2004)
  Nº 110 ..... 10,82

- **La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II** (Julio-septiembre 2004)
  Nº 111 ..... 10,82

- **¿Hacia dónde va el Estado de Bienestar? Debate sobre el bien común y sus mediaciones. XIII Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia** (Octubre 2004-marzo 2005)
  Nº 112-113 ..... 10,82

- **Mediación-reconcialiación «por una pastoral de justicia penitenciaria»** (Abril-septiembre 2005)
  Nº 114-115 ..... 10,82

- **«La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia** (Octubre-diciembre 2005)
  Nº 116 ..... 10,82

- **De Camino hacia «Deus caritas est»** (Enero-junio 2006)
  Nº 117-118 ..... 11,50

- **El compartir fraterno** (Julio-septiembre 2006)
  Nº 119 ..... 11,50

EUROS

- «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica *Deus caritas est.* XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia (Octubre-diciembre 2006)
  Nº 120 ..... 11,50

- Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo (Enero-marzo 2007)
  Nº 121 ..... 11,50

- La actual situación democrática en España. Su base moral (Abril-junio 2007)
  Nº 122 ..... 11,50

- La caridad crece por el amor (Julio-septiembre 2007)
  Nº 123 ..... 11,50

- Ecumenismo unidad en la caridad (Octubre 2007)
  Nº 124 ..... 11,50

- Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica *Spe Salvi* (Enero-marzo 2008)
  Nº 125 ..... 11,50

- El desarrollo de los pueblos (Abril-junio 2008)
  Nº 126 ..... 11,50

- V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Julio-diciembre 2008)
  Nº 127-128 ..... 16,00

- San Pablo, testigo de la caridad (Enero-marzo 2009)
  Nº 129 ..... 12,50

- Conciencia individual y conciencia pública ante la situación social y política (Abril-junio 2009)
  Nº 130 ..... 12,50

- Acogida y solidaridad con el migrante (Julio-septiembre 2009)
  Nº 131 ..... 12,50

# Boletín de suscripción anual a **Corintios XIII** *

**Datos personales:**

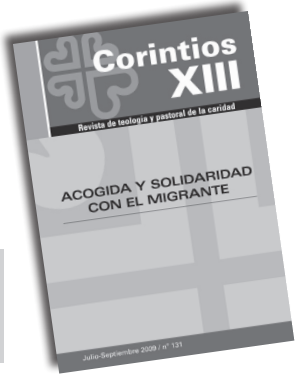
D./D.ª/Entidad _____

Domicilio _____ n.º _____ piso _____ C.P. _____

Localidad _____ Provincia _____

Teléfono _____ E-mail _____ NIF/CIF _____

**Precio de suscripción 2009:** España 31,35 € Europa: 43 € América: 70 dólares




**Forma de pago:**

☐ Por domiciliación bancaria: Titular de la cuenta:
Código cuenta cliente:

Entidad Oficina D.C. Número

☐ Adjunto cheque

☐ Realizo transferencia a la cuenta de la Caixa
Número: 2100-2208-33-0200255098

Firma

La suscripción será renovada de forma automática. Cáritas Española Editores se compromete a comunicar a su vencimiento la opción de nueva suscripción y actualización de datos domiciliarios.

Cáritas Española, de acuerdo a la legalidad vigente, incorpora sus datos personales a nuestros ficheros garantizando su confidencialidad.
Si lo desea puede acceder a ellos, rectificar o cancelarlos, escribiéndonos a San Bernardo, 99 bis. 28015 Madrid.

## CÁRITAS IN VERITATE: UNA PROPUESTA HUMANISTA

La revista CORINTIOS XIII quiere seguir la tradición de ofrecer a sus lectores un comentario a las encíclicas sociales inmediatamente después de su aparición. Caritas in veritate es el título de la nueva encíclica que, con motivo del cuarenta aniversario de otra encíclica de Pablo VI, Populorum Progressio, el Papa Benedicto XVI ha firmado con un poco retraso respecto a la fecha prevista debido, como el mismo Pontífice señaló en su viaje a Camerún, a la aparición del drama de la crisis financiera y económica.

El mensaje del Papa, expresado en este documento magisterial, llega en un momento de auténtica necesidad para una sociedad inmersa en una profunda crisis de valores que repercute negativamente en el proceso de globalización de la cultura, de la economía y de las personas. En una situación de quiebra de la sociedad civil marcada por el predominio de la burocracia de las diversas administraciones de los gobiernos, en un momento en que el progreso queda amenazado tanto por la propuesta de un desarrollo desequilibrado que perjudica a los países pobres, como por la conversión de la técnica en una idolatría.

Cáritas Española
**Editores**
*San Bernardo, 99 bis - 28015 MADRID*
*Teléfono 914 441 000 - Fax 915 934 882*
*publicaciones@caritas.es*
*www.caritas.es*

ISBN 84-8440-442-2
9 788484 404422