

EL CONCEPTO DE DESARROLLO HUMANO INTEGRAL EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA: DE JUAN XXIII A BENEDICTO XVI

Manuel López-Casquete de Prado/José María Margenat Peralta sj

Sumario: Desde el comienzo de la encíclica *Caritas in veritate* (2009) se indica que el texto pretende homenajear, retomar y actualizar las enseñanzas de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI (1967) sobre desarrollo humano integral. Es evidente la importancia de este concepto no sólo en *Caritas in veritate*, sino en la evolución de la Doctrina Social de la Iglesia en el último medio siglo. En este artículo nos planteamos estudiar la idea de desarrollo humano integral desde Juan XXIII hasta *Caritas in veritate*. Mostraremos cómo la aportación más genuina de la encíclica de Benedicto XVI consiste en ofrecer una idea de desarrollo como la necesidad constitutiva en el ser humano de experimentar una progresiva apertura al amor en la verdad, y cómo encuentra en el don y la gratuidad una auténtica pedagogía de la fraternidad, de la responsabilidad, de la apertura al otro y, en última instancia, a lo trascendente. Con otras palabras, una pedagogía que apunta al ideal de desarrollo integral del ser humano.

Summary: From the title of the encyclical *Caritas in Veritate* (2009) is indicated that the text seeks rethink and update the teachings of the encyclical *Populorum Progressio* of Pope Paul VI (1967) on integral human development. It makes clear the importance of this concept not only in *Caritas in Veritate*, but throughout the evolution of the Catholic Social Teaching in the last half century. In this paper we propose a thorough study of the idea of human development from John XXIII to *Caritas in Veritate*. We show how the most genuine contribution of the encyclical of Benedict XVI is to provide an idea of development as constitutive of the human need to experience a gradual opening to love in truth, and how it finds in the free gift a true pedagogy to teach brotherhood, responsibility, openness to others and, ultimately, to the transcendence. In other words, a pedagogy that points to the ideal of integral human development.

Palabras clave: Caridad, verdad, humanización, don, gratuidad.

Key words: Charity, truth, humanization, gift, free.

Fecha de recepción: 23 marzo de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 25 julio de 2013

1. Introducción

El 7 de julio de 2009 se presentaba en la sala de prensa de la Santa Sede¹ la encíclica *Caritas in veritate* (en adelante, CiV). El título completo del documento es *Carta Encíclica Caritas in Veritate del Sumo Pontífice Benedicto XVI a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas, a todos los fieles laicos y a todos los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad*. Ya desde el título completo se muestra que el texto gira en torno a la idea de *desarrollo humano integral* (en adelante DHI). De forma más explícita, el n^o 8 de CiV manifestará que esta encíclica pretende homenajear, retomar y actualizar las enseñanzas de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI sobre DHI. Se hace evidente la importancia de este concepto en CiV y la conveniencia, por tanto, de estudiarlo a fondo.

En primer lugar, debemos hacer una descripción de la evolución histórica de este concepto en el último medio siglo para conocer aquello que CiV pretende actualizar. Para ello tomaremos como punto de partida de este recorrido histórico la encíclica *Mater et magistra* (1961). En segundo lugar, y después de trazar dicha evolución, estaremos en condiciones de analizar cuál es la aportación de CiV.

2. Mater et magistra (Juan XXIII, 1961)

El 28 de octubre de 1958, Angelo Giuseppe Roncalli accedía, bajo el nombre de Juan XXIII, a un breve pontificado que no llegaría a los cinco años de duración. A pesar de esta brevedad, el papado de Juan XXIII supuso una auténtica renovación en la Iglesia gracias a la convocatoria del Concilio Vaticano II y la transición hacia la moderna DSI a través de la encíclica *Mater et magistra*. Para Ildefonso Camacho, *el concilio debe ser considerado como un punto de inflexión fundamental. Al estudiar la DSI, se hace inevitable hablar de antes y después del Vaticano II*².

Juan XXIII estuvo muy influido por los trabajos de Lebreton y por una concepción del desarrollo al servicio del ser humano. Como el mismo Lebreton describió en 1961 en el prólogo a su libro más conocido, *Dinámica concreta del desarrollo, el centro Économie et Humanisme nació del sentimiento de que era posible dirigir una evolución técnica y económica en un sentido favorable a los hombres*³. En esa misma obra está contenida la propuesta más célebre de Lebreton, que ha ejercido una influencia decisiva en la formulación de toda la DSI posterior: *nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano, el desarrollo de las civilizaciones en que está inscrito. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera*⁴. El

¹ Intervinieron en la presentación Renato Martino, presidente de Justicia y Paz, Paul Josef Cordes, presidente de Cor Unum, Giampaolo Crepaldi, secretario de Justicia y Paz, y Stefano Zamagni, profesor ordinario de Economía Política de la Universidad de Bolonia y consultor de Justicia y Paz.

² I. CAMACHO LARAÑA, *Doctrina social de la Iglesia, una aproximación histórica*, Paulinas, Madrid 1991, 25.

³ L.J. LEBRETON, "Dynamique concrète du développement", Ouvrières, Paris 1961.

⁴ *Ibid.*, 28.

Papa hizo suya en repetidas ocasiones esta exigencia de que el desarrollo económico fuera parejo al desarrollo social (*Mater et magistra*, n° 73).

De la lectura de *Mater et magistra* se observa que el término “desarrollo” comenzaba a ser central en la construcción de la DSI; de hecho, aparece 46 veces en la encíclica. A pesar de que la formulación de la idea de desarrollo que planteaba estaba aún poco evolucionada, comenzaban a perfilarse, bajo la influencia del personalismo cristiano, algunas de las líneas fundamentales que sustentarían la evolución posterior del concepto en la DSI: todo avance tecnológico, toda idea de progreso y toda aspiración de desarrollo deben estar al servicio del ser humano, destinatario de todo ello y verdadero protagonista de la historia.

La encíclica concretaba esta exigencia mediante la denuncia de tres amenazas que pesaban sobre las posibilidades de desarrollo integral del ser humano en los ámbitos tecnológico, social e ideológico.

En lo que se refiere a los avances tecnológicos (n° 176), resultaba acuciante al inicio de los años 60 reivindicar un desarrollo que no instrumentalizase al ser humano, sino que proclamase su dignidad y lo situase como beneficiario de sus avances. Como tendremos ocasión de comprobar, se trata de una línea argumental seguida y desarrollada por la DSI hasta la actualidad. La dignidad humana se convertía así en línea infranqueable para la economía y la tecnología (n° 192). No debemos olvidar que aún estaba vivo en la memoria colectiva el horror de las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki y la terrible devastación causada por la segunda guerra mundial. El avance de la técnica siempre comporta decisiones éticas, y la ciencia se encuentra siempre en una encrucijada: servir a la vida o a la muerte, al bien común o a intereses particulares (n° 210).

En lo relativo a las instituciones sociales, el número 219 de la encíclica también apunta en la misma línea: situar al ser humano como protagonista de la historia, a cuyo servicio deben ser configuradas también las instituciones. El modo en que se expresa esta idea es rotundo y enfatiza la importancia que el Papa le atribuye:

“El principio capital, sin duda alguna, de esta doctrina [social de la Iglesia] afirma que el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales” (*Mater et magistra*, n° 219).

En tercer lugar, la encíclica menciona en el n° 213 la amenaza de algunas ideologías contrarias al hombre, a su dignidad y a sus posibilidades de desarrollo. Se percibe aquí una crítica al comunismo y a doctrinas de corte marxista o existencialista que ignoran la dimensión espiritual del ser humano: *son ideologías que no consideran la total integridad del hombre*.

Esta última propuesta, la que apunta hacia la necesidad de considerar al ser humano desde una visión integral, es de gran importancia para conocer las raíces del concepto de DHI.

Debemos reconocer que, en este punto, algunas traducciones de la encíclica son menos explícitas que la española. Se sabe que el texto se pensó y se escribió en italiano⁵; en ese idioma se indicaba, meramente, que se trata de *ideologie che dell'uomo considerano soltanto alcuni aspetti*. Igual sucede en la traducción francesa: *ces idéologies ne considèrent de l'homme que certains aspects*. Pero, aún en estas traducciones, la encíclica apunta a la necesidad de considerar al ser humano en todas sus dimensiones.

Más explícitas resultan las versiones en latín y en inglés. A pesar de que el texto en latín es el oficial, decíamos anteriormente que la encíclica se redactó en italiano, siendo la traducción latina una versión *bastante libre del original*⁶. En cualquier caso, tanto la versión latina como la traducción inglesa pueden aportarnos nueva luz sobre la cuestión, ya que ambas hacen referencia a esa idea de integralidad del ser humano que también contiene la traducción española. En la versión latina aparece así: *quod ex eo sane manat, quod vulgata haec opinionum commenta neque totum integrumque hominem contingunt*. En la inglesa, *these ideologies do not take account of the whole man*.

“Integridad del hombre”, *whole man, totum integrumque hominem*, las tres expresiones apuntan a una concepción del ser humano que atienda también a la dimensión trascendente. La atención a esta dimensión, evidentemente, no es ninguna novedad en la Iglesia. La novedad consiste en plantear esta antropología en el contexto de la doctrina social: también las estructuras económicas, laborales, sociales, jurídicas, políticas, están llamadas desde ese momento a contemplar al ser humano desde una visión más amplia. El propio Juan XXIII, desde la misma convocatoria oficial del Concilio Vaticano II (constitución apostólica *Humanae salutis*), había hecho mención a esta idea:

“[El concilio] tendrá que alcanzar este objetivo de tal manera que logre revestir de luz cristiana y penetrar de fervorosa energía espiritual no sólo el interior de las almas, sino también la masa colectiva de las actividades humanas” (Mater et magistra, n° 12).

En consecuencia, todo el complejo entramado de los derechos humanos, sociales, políticos, todas las exigencias económicas y laborales quedan así reorientadas en una nueva dirección más amplia y, desde el punto de vista de la antropología eclesial, más humanizadora.

Para la DSI, por tanto, no tendrá sentido hacer una referencia al ser humano desvinculado de su dimensión trascendente. La propuesta del n° 213 no es la única que contiene la encíclica en este sentido. En el n° 246 se alude al perfeccionamiento personal y a la necesidad de que toda estructura creada por el hombre se oriente al servicio de este *perfeccionamiento personal, así en el orden natural como en el sobrenatural*.

⁵ I. CAMACHO LARAÑA, (1991), *op. cit.*, 224.

⁶ *Ibid.*

¿Podríamos entender que este designio de *perfeccionamiento personal tanto en el orden natural como en el sobrenatural* es el antecedente directo del concepto de *desarrollo humano integral* en la DSI? Según el diccionario de la RAE⁷, “perfeccionar” es *acabar enteramente una obra, dándole el mayor grado posible de bondad o excelencia*. Por su parte, el término “desarrollo” es definido como *progresar, crecer económica, social, cultural o políticamente*. Si hablamos de “desarrollo personal” estaríamos aludiendo a alcanzar el mayor grado de bondad o excelencia en el camino de crecimiento personal.

Con otras palabras, el término “perfeccionar” alude a un proceso dinámico, a un camino de desarrollo personal hacia el mayor grado de bondad posible. Por tanto se trata de una obra siempre inacabada, de una vocación permanente a continuar un proceso que busca la plena actualización de la potencialidad humana.

Volvamos a las distintas traducciones del texto para desentrañar el sentido de la idea de *perfeccionamiento* contenida en la encíclica. El original en latín utiliza la expresión *meliorem facere, in ordine sive rerum naturalium sive rerum, quae supra naturam sunt*. Por su parte, la traducción italiana introduce una novedad que no percibimos en español ni en latín; se habla de *promuovere il perfezionamento spirituale degli esseri umani tanto nell'ordine naturale che in quello soprannaturale*. Es decir, la versión italiana concibe el perfeccionamiento como un proceso espiritual. De igual modo sucede en la versión francesa: *perfection spirituelle des hommes dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel*. La traducción inglesa concibe la idea de perfeccionamiento como la posibilidad de ser *a better man, both in the natural and the supernatural order*.

Se diría que cada una de estas traducciones aporta un matiz distinto: *ser mejor* (inglés), *hacer mejor* (latín) y dimensión espiritual (italiano y francés). A la luz de todo ello, podemos concebir esta idea de perfeccionamiento personal como una llamada compleja y omnicomprensiva al ser humano a desarrollarse en lo que se es y en lo que se hace—dignidad ontológica y operativa—, y experimentar ese desarrollo tanto en el orden natural como en el sobrenatural.

Esta idea de desarrollo como perfeccionamiento es coherente con la que plantea Lebret, para quien la idea de desarrollo procede de la biología: del mismo modo que la planta o el animal se desarrollan, así lo hace también el hombre. En todos estos casos, el desarrollo no es un proceso caprichoso, sino una evolución en la actualización de sus capacidades hasta alcanzar la realización completa⁸.

Por todo ello consideramos que, efectivamente, este ideal amplio de perfección personal antecede al concepto de desarrollo humano integral. El texto de la encíclica continúa profundizando en el concepto; encontramos la misma llamada a la perfección personal al menos en cuatro ámbitos distintos: laboral (nº 256), político (nº 65), social (nº 67) y económico (nº 74). La referencia a la dimensión trascendente, como ya ade-

⁷ Vigésimo segunda edición.

⁸ L. J. LEBRET, *Dinámica concreta del desarrollo*, Herder, Barcelona 1966, 44 y 45.

lantábamos, no es ninguna novedad en la Iglesia; lo importante aquí es que la DSI une la necesidad de desarrollo espiritual con el desenvolvimiento cotidiano en los ámbitos mencionados.

Como resumen de lo expuesto, podemos decir que la encíclica considera que la función de toda estructura política, económica, social y laboral es la de garantizar las condiciones necesarias para que el ser humano afronte su camino de desarrollo integral. Es decir, las estructuras son el medio; el desarrollo integral del ser humano es el fin.

3. *Gaudium et spes* (Pablo VI, 1965)

El 21 de junio de 1963, el cardenal Giovanni Battista Montini fue elegido Papa bajo el nombre de Pablo VI. El nuevo Papa debía ser quien llevara a término el Concilio Vaticano II, *el momento más trascendental en la historia de la DSP* en el que se pasa de una Iglesia para sí a una Iglesia para los hombres¹⁰.

El 29 de septiembre de 1963 se reanudaba el Concilio. En el discurso de apertura de la segunda sesión, retransmitido por radio, Pablo VI declaraba su intención de buscar la paz social y la justicia en el mundo. El 7 de diciembre de 1965 los padres conciliares aprobaron la única constitución pastoral del Concilio: la *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo. Habían pasado cuatro años desde la aprobación de *Mater et magistra* y la reflexión sobre la idea de desarrollo aparecía ya mucho más elaborada.

Trabajos como los de Rostow¹¹ y Prebish¹² habían traído como consecuencia una idea de desarrollo concebido exclusivamente como crecimiento económico. Los efectos de este planteamiento habían sido muy negativos sobre los países empobrecidos y las desigualdades no sólo no se habían reducido sino que habían aumentado dramáticamente. A consecuencia de dichas desigualdades, la encíclica está redactada en un estilo distinto, casi movido por la urgencia:

“Hay que darse prisa. Muchos hombres sufren y aumenta la distancia que separa el progreso de los unos del estancamiento y aún retroceso de los otros” (*Gaudium et spes*, n° 29).

Todo el texto de *Gaudium et spes* está impregnado de las ideas del personalismo cristiano. Ya desde el proemio se destaca la orientación del texto hacia el servicio del hombre en todas sus dimensiones:

⁹ I. CAMACHO LARAÑA, (31991), *op. cit.*, 285.

¹⁰ Y. CONGAR, (1964), *Diario del Concilio. Segunda sesión. Iglesia, episcopado, ecumenismo, la Virgen María*, Estela, Barcelona 1964, 41, citado en I. Camacho, (31991), *op. cit.*, 291.

¹¹ R.R. ROSTOW, *Las etapas del crecimiento económico*, Fondo de Cultura Económica, México 1959.

¹² R. PREBISH, “Problemas teóricos y prácticos del crecimiento económico” (1952) en *Cincuenta años de pensamiento en la CEPAL: textos seleccionados*, México 1998.

“Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir” (*Gaudium et spes*, n° 3).

En repetidas ocasiones (n° 25 y 63) se destaca la centralidad de la persona y su protagonismo a la hora de definir el contenido de toda estructura humana: *el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana*.

En la misma línea, el n° 64 de la constitución hace alusión a la necesidad de favorecer el progreso técnico; en este sentido, el Concilio Vaticano II aclara con nitidez que el objetivo del progreso técnico no es el mero incremento de la producción o el beneficio,

“...sino el servicio del hombre, del hombre integral, teniendo en cuenta sus necesidades materiales y sus exigencias intelectuales, morales, espirituales y religiosas; de todo hombre, decimos, de todo grupo de hombres, sin distinción de raza o continente” (*Gaudium et spes*, n° 64).

Encontramos aquí una doble exigencia de integralidad y solidaridad (*todo el hombre y todos los hombres*) tradicional en el pensamiento social cristiano; el texto también retoma la idea de *perfeccionamiento* del ser humano, que aparece 34 veces en el texto.

Otro de los aspectos en que se concreta la preocupación por el hombre integral es en la importancia que *Gaudium et spes* concede al desarrollo cultural humano. El texto comienza exponiendo la visión eclesial del mundo en ese momento (n° 4). Sobre ese diagnóstico se articula todo el desarrollo posterior de *Gaudium et spes*, por lo que resulta importante resumirlo:

En primer lugar se hace referencia a las contradicciones que el progreso económico, industrial, técnico e intelectual están provocando en el ser humano. Jamás la humanidad había dispuesto de tantos medios técnicos y económicos, pero la sobreafluencia de unos países coexiste con la extrema pobreza de otros. La tecnología crece de forma imparable, pero también lo hace al servicio de la carrera armamentística. El debate ideológico ha crecido con los medios de comunicación, pero incluso los conceptos fundamentales están afectados por el relativismo. El avance científico y la búsqueda de la mejora en el orden temporal han dejado al margen la dimensión espiritual. Emigración, urbanización de la sociedad, secularización, conflictos entre lo productivo y lo ético, entre lo individual y lo colectivo, nuevos conflictos familiares e intergeneracionales, incorporación de la mujer al trabajo fuera del hogar...

Desde ese punto de partida, el texto plantea la vocación del ser humano por la actualización de su propia dignidad, que debe ser atendida y servida por las estructuras políticas, económicas y sociales de que el hombre se dota. ¿Cómo entiende el texto la actualización de esa dignidad? ¿Cómo concibe *Gaudium et spes* el desarrollo humano en el complejo contexto descrito? Llegados a este punto, es posible abordar un primer intento por dotar de contenido al concepto de DHI planteado por la DSI en este momento histórico. Del análisis del texto, encontramos algunas notas que nos ofrecen una primera caracterización del término:

En primer lugar, desde un enfoque individual, la encíclica mantiene una referencia constante a la dignidad humana y a la necesidad de no instrumentalización de las personas, con especial consideración al ámbito laboral (nº 26, 27, 63 y 67). Este respeto a la dignidad humana está en la base de la exigencia de igualdad entre los hombres (nº 29), y debe alcanzar también a la dimensión religiosa (nº 23), a la cultura y a la educación en valores (nº 31, 53 y 59).

Desde una perspectiva colectiva, el texto plantea la índole comunitaria de la vida humana, concretada en una vocación esencial al amor (nº 24 y 75). De aquí se deriva la opción por el bien común y el destino universal de los bienes como vía para posibilitar las condiciones necesarias para el desarrollo humano de todos (nº 26, 69, 71, 73 y 74), al cual debe quedar subordinada toda estructura social y política (nº 26). La encíclica también plantea la necesidad de la participación de todos en la vida pública (nº 75) con el objetivo común de construir una sociedad justa y pacífica (nº 77, 78 y 83).

Podemos concluir con una primera aproximación al concepto de DHI de *Gaudium et spes*, que toma como punto de partida la irrenunciable dignidad de todo ser humano y rechaza categóricamente cualquier intento de instrumentalización. A partir de ahí, situando al hombre en el centro mismo de la historia, reivindica que todas las estructuras políticas, económicas, culturales, sociales y laborales estén orientadas a posibilitar las condiciones de vida que permitan a todo ser humano crecer al máximo de sus posibilidades en el orden natural y en el sobrenatural, impregnando toda relación con la llamada al amor y a la construcción de la familia humana.

4. *Populorum progressio* (Pablo VI, 1967)

La encíclica *Populorum progressio* fue presentada el martes de Pascua de 1967 por el cardenal Paul Poupard. Partiendo de las bases propuestas por las encíclicas anteriores y los presupuestos filosóficos indicados, *Populorum progressio* constituye un hito de gran importancia en la reflexión social de la Iglesia. No olvidemos que CiV pretende actualizar las enseñanzas de esta encíclica.

Según Ildefonso Camacho¹³, *Gaudium et spes* no había descendido a aplicaciones minuciosas de la DSI, habiendo dejado esa tarea a *Populorum Progressio*. Continúa Cama-

¹³ I. CAMACHO LARAÑA (31991), *op. cit.*, 369 y ss.

cho afirmando que, en esta encíclica, Pablo VI dejó la impronta de su profundo humanismo: *para él, lo cristiano no está en contradicción o contraposición a lo humano, sino en profunda sintonía con él; a lo cristiano (a la fe) se llega por la vía de la profundización en lo humano.*

La encíclica sigue basándose (nº 5) en las dos dimensiones del auténtico desarrollo mencionadas anteriormente (*integral* –de todo el hombre– y *solidario* –de todos los hombres–). Aunque las bases sobre las que se asienta siguen siendo las mismas que en encíclicas anteriores, Camacho afirma que existe *un ligero desplazamiento semántico*¹⁴ *en la forma de entender estos términos. ¿En qué sentido se produce dicho desplazamiento? El desarrollo integral* pasa a hacer referencia no sólo al proceso individual de cada persona, sino también al avance colectivo de cada pueblo. Por su parte, el desarrollo *solidario* se relaciona con el esfuerzo requerido de toda la humanidad, y particularmente de los pueblos más aventajados, en favor del desarrollo de los más empobrecidos.

En el nº 43 de la encíclica se parte de la idea de que *el desarrollo integral [...] no puede darse sin el desarrollo solidario*. Se diría, por tanto, que el texto pone el acento sobre todo en el aspecto solidario. El mismo Papa manifestó en repetidas ocasiones que se había sentido muy impresionado por la pobreza que contempló en su viaje pastoral a la India en 1964. En plena guerra fría, y prácticamente terminado el proceso de descolonización, la distancia entre países ricos y pobres no había hecho más que incrementarse, y la situación se revelaba alarmante a ojos del Papa.

En aquellos años se denunciaba que las prácticas comerciales internacionales entre países ricos y pobres contribuían a incrementar las diferencias entre ellos, como recoge la encíclica en el nº 57. Por ello, el texto plantea la necesidad de que el esfuerzo de cada país por afrontar su desarrollo debía ir en consonancia con la generación de estructuras económicas internacionales que, como mínimo, no obstaculizaran ese proyecto. Para ello debía ser superado el libre juego de la oferta y la demanda inspirado en el liberalismo *que conduce a la dictadura* y que es *generador del imperialismo internacional del dinero*. [...] *No hay mejor manera de reprobear tal abuso que recordando solemnemente una vez más que la economía está al servicio del hombre* (nº 26).

Desde *Populorum progressio* se formula con claridad (nº 43) que el desarrollo integral del ser humano sólo es posible desde la solidaridad. Es decir, sólo si los más favorecidos se disponen a poner en común sus recursos con los más necesitados podrá la humanidad dotarse de las condiciones que le permitan concretar su vocación al desarrollo integral.

Esta llamada a la solidaridad no se dirige sólo a las macroestructuras políticas y económicas, sino que también es una llamada dirigida a cada individuo (nº 17), ya que sólo si el ser humano crece en solidaridad, en fraternidad y en percepción clara de la identidad “familiar” de la humanidad podrá caminar en su proceso personal de desarrollo.

¹⁴ *Íbid.*, 375.

El hecho de que el acento se sitúe ahora más en el *aspecto solidario* del desarrollo no significa que el *aspecto integral* quede relegado. El Papa lo afirma con total y rotunda claridad en una de las formulaciones más conocidas de la encíclica, ya citada anteriormente:

“El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre” (nº 14).

Debemos concluir, por tanto, que ambos conceptos –*solidaridad* e *integralidad*– se implican mutuamente en la idea de desarrollo de la DSI. Sólo la solidaridad podrá dotar al ser humano de las condiciones materiales necesarias para abordar un proceso de desarrollo integral; pero, al mismo tiempo, sólo si el ser humano crece en solidaridad, su desarrollo podrá ser calificado como integral.

La pretensión de la encíclica es orientar el proceso de desarrollo desde la visión ética cristiana. Para ello, la Iglesia propone (nº 13) una antropología propia: su *visión global del hombre y de la humanidad*.

Decíamos en epígrafes anteriores que la idea de *desarrollo* está íntimamente conectada con la de *perfeccionamiento*. La antropología cristiana, por tanto, concibe al ser humano como un ser dinámico, como un proyecto siempre inacabado que camina, orientado por su vocación, hacia su propio progreso. Esta llamada es considerada *como un resumen de nuestros deberes* (nº 16).

La concepción cristiana del desarrollo se inserta, por tanto, en esa visión global y dinámica del ser humano. Según Camacho, el contenido concreto de la idea de desarrollo integral en esta encíclica puede esquematizarse en cuatro pasos:

El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico (nº 14).

Para ser auténtico debe ser solidario (promover a todos los hombres) e integral (promover a todo el hombre) (nº 14).

El crecimiento material es necesario como medio, pero puede convertirse en un obstáculo para el desarrollo si se convierte en fin (nº 19).

El verdadero desarrollo es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas (nº 20).

Si las tres primeras ideas ya habían sido manifestadas en documentos anteriores y comentadas en este trabajo, consideramos de gran importancia que nos detengamos en este último punto. Como sabemos, la idea de desarrollo de Pablo VI está profundamente arraigada en el humanismo personalista, y muy particularmente en la obra

de Jacques Maritain¹⁵, quien consideraba la educación como la principal vía para la *humanización del hombre* entendida como una vocación o un dinamismo que mueve y da sentido a la conducta humana y que culmina en la dimensión religiosa.

También existe gran cercanía entre la idea de desarrollo de Pablo VI y la de Lebre: t

“La serie de etapas, para una población determinada y las fracciones que la componen, de una fase menos humana a otra más humana, al ritmo más rápido posible, al coste menos elevado posible, habida cuenta de la solidaridad entre las fracciones de la población nacional y la solidaridad entre las naciones”¹⁶.

La pregunta que podemos formularnos a continuación es ésta: ¿qué significa humanizar al hombre? ¿Cómo puede convertirse en humano al que ya lo es? En este punto conviene precisar la distinción entre dignidad humana *ontológica* y *operativa*.

La dignidad ontológica es la que corresponde a todo hombre y mujer en tanto que tales, constitutiva de su propia condición humana y cognoscible por la razón. Por su parte, la dignidad operativa es la actualización concreta de la dignidad ontológica a través de los actos y comportamientos¹⁷. Así, mientras la dignidad ontológica es irrenunciable y pertenece de forma necesaria y esencial a todo ser humano, la dignidad operativa es contingente, ya que depende de la actividad de las personas. Es precisamente esta dignidad operativa la que ha resultado vulnerada a lo largo de la historia del ser humano a través de toda suerte de comportamientos indignos, es decir, contrarios a la dignidad implícita en su propia condición. La primera es innata, pero la segunda es fruto de una respuesta libre del ser humano a la vocación de vivir dignamente.

Podemos entender también de este modo la llamada de Pablo VI a “humanizar el hombre”. No se está refiriendo a su humanidad *ontológica*, sino a la *operativa*; es decir, a la que le permite progresar en su propio dinamismo, cumpliendo cada vez en mayor medida la vocación a avanzar en su camino de desarrollo. Desde este punto de vista, podríamos hablar de una progresiva *humanización*. Ese es el sentido, por ejemplo, del n° 28 de *Populorum progressio: el trabajo no es humano si no permanece inteligente y libre*. Es decir, aunque un trabajo llevado a cabo por una persona es *ontológicamente* humano, si no es inteligente y libre no será *operativamente* humano. Las mismas conclusiones pueden predicarse del n° 61, que hace alusión a las reglas comerciales internacionales:

¹⁵ El propio Papa había dicho con anterioridad: “soy discípulo de Maritain; yo lo llamo mi maestro”. Sobre esto, J.W. EVANS, *Jacques Maritain: Philosopher Was Pope’s Teacher*, National catholic reporter, Kansas City 1973, 5, en C. McCauliff, “The Friendship of Pope Paul VI and Jacques Maritain and the Declaration on Religious Freedom”: *Selected Works*, Seton Hall University, New Jersey (2010) 16.

¹⁶ L.J. LEBRET, *Desarrollo = revolución solidaria*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969, 80.

¹⁷ J. COSTA, “Amor en la verdad, principio clave de la doctrina social de la Iglesia” en MELÉ D. *ET AL.*, *El Desarrollo Humano Integral*, Ite, Barcelona 2010, 57.

la justicia social exige que el comercio internacional, para ser humano y moral, restablezca entre las partes al menos una cierta igualdad de oportunidades.

Se podría decir, en consecuencia, que la DSI considera “humanas” aquellas condiciones de vida que son coherentes con la dignidad ontológica de las personas. A esta “humanización” de las condiciones de vida es a lo que *Populorum progressio* llama “verdadero desarrollo”.

La cuestión de la humanización es de tal importancia para *Populorum progressio* que toda la encíclica se edifica sobre ella (nº 47): *se trata de construir un mundo donde todo hombre, sin excepción de raza, religión, o nacionalidad, pueda vivir una vida plenamente humana.*

Por consiguiente, si analizamos qué contenido atribuye Pablo VI a este avance *a condiciones más humanas*, tendremos una idea muy exacta del concepto de DHI en *Populorum progressio*.

La encíclica responde a esta cuestión con toda claridad en el nº 21, donde afirma que lo *menos humano* es la situación de carencia material (pobreza), espiritual (egoísmo) y la instrumentalización del hombre (falta de dignidad). Y al contrario, considera que lo *más humano* es remontar la pobreza, adquirir cultura, vivir la dignidad propia y del otro y abrirse a la vivencia de lo trascendente.

Es decir, la encíclica hace una graduación de su idea de desarrollo con varias etapas que van desde una situación de pobreza material, cultural y espiritual contraria a la dignidad humana, a una segunda etapa en la que el hombre se alce sobre dichas carencias y a una tercera etapa de apertura a la trascendencia.

Para Pablo VI, la culminación del proceso con la apertura espiritual marca el contenido de un humanismo nuevo, un humanismo cristiano:

“El hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendental, que le da su mayor plenitud; tal es la finalidad suprema del desarrollo personal”
(*Populorum progressio*, nº 16).

Si en la enseñanza social de Juan XXIII la idea de desarrollo aparecía ligada a la de *perfeccionamiento*, en Pablo VI se habla de *humanización*, lo que es coherente con la orientación filosófica de este último, muy influida por el humanismo personalista. La pregunta que podemos formularnos es si existe realmente una evolución en este paso de *perfeccionamiento* a *humanización*.

En principio podemos considerar que no la hay, ya que Pablo VI concibe la *humanización* como un proceso en el que el ser humano va actualizando cada vez más su propio potencial; o, con otras palabras, va perfeccionando el modo en el que vive y

se expresa en tanto que ser humano. En este sentido, la posición de Pablo VI no distaría mucho del planteamiento expresado por Juan XXIII.

Pero la novedad que plantea esta evolución es que, al hablar de *humanización*, Pablo VI reivindica aún con más fuerza el derecho del hombre a vivir ese proceso de desarrollo y perfeccionamiento porque éste constituye lo esencial de su camino por el mundo, lo que resume todas sus obligaciones y lo que constituye la más genuina expresión de su humanidad.

Si se acepta que el proceso de *perfeccionamiento* es en realidad un camino de *humanización*, el ser humano se hace inexcusablemente acreedor de las condiciones que le permitan recorrer este camino. En consecuencia, toda estructura social, política y económica deberá ofrecerle el marco oportuno para que experimente su propio proceso de desarrollo integral. La *humanización*, por tanto, contendría el resumen de los derechos de todo hombre y de toda mujer.

5. *Sollicitudo rei socialis* (Juan Pablo II, 1987)

En 1987 Juan Pablo II conmemoró el 20 aniversario de *Populorum progressio* mediante otra encíclica: *Sollicitudo rei socialis*, presentada en Roma en febrero de 1988. Según Ildefonso Camacho¹⁸, esta conmemoración reflejaba *el giro mismo que los problemas sociales están sufriendo es este último tercio del siglo XX con el enfrentamiento mundial entre países ricos y pobres*.

La encíclica sigue atribuyendo gran importancia al concepto de desarrollo integral al afirmar con rotundidad que toda la DSI está *orientada al desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad, que respete y promueva en toda su dimensión a la persona humana* (nº 1).

Parece advertirse en esta encíclica, aún más que en *Populorum progressio*, que el acento se sitúa más en el aspecto solidario del desarrollo que en el integral; de hecho, el tiempo histórico en que se redactó estaba marcado por un cierto pesimismo en las perspectivas de despegue económico de los países más empobrecidos:

“La esperanza de desarrollo, entonces tan viva, aparece en la actualidad muy lejana de la realidad” (*Sollicitudo rei socialis* nº 12).

En el nº 8 se dice expresamente que el vocablo *desarrollo* está tomado de las ciencias sociales y económicas. Esta raíz atribuida por Juan Pablo II al término nos revela una concepción principalmente centrada en la dimensión económica. Si en *Populorum progressio* hablábamos de una cierta primacía de los aspectos económicos y solidarios del desarrollo, en *Sollicitudo rei socialis* podemos afirmar que el Papa se sitúa

¹⁸ I. CAMACHO LARAÑA (31991), *op. cit.*, 493.

claramente en esta dimensión del término. De hecho, la palabra *integral* aparece tan sólo cuatro veces en el texto y en dos de esas menciones, además, parece diluirse en la dimensión solidaria, ya que está referida a la idea de desarrollo colectivo de los pueblos.

Se reivindica así mismo que el legado de *Populorum progressio* es una llamada moral a la solidaridad (nº 9). Todo el diagnóstico de la situación mundial avanza en esa línea: desigualdades económicas, desempleo y subempleo, problemas en el acceso a la vivienda...

Para Juan Pablo II, la frase de Pablo VI *el desarrollo es el nuevo nombre de la paz* es una fórmula recapituladora de su encíclica. Es decir, para el Papa Wojtyła, la idea de que el desarrollo económico y solidario conducirá a la paz resume *Populorum progressio*. Esta reducción a lo económico-social nos lleva a pensar que, en este punto, la idea de DHI de *Sollicitudo rei socialis* deja de contemplar una parte esencial del concepto propuesto en *Populorum progressio*. En la misma línea, a lo largo del texto se hacen numerosas referencias a la idea de desarrollo como un mero proceso de despegue económico.

En cualquier caso, la idea de *integralidad* no queda totalmente desechada. En el nº 9, el Papa retoma las palabras de Pablo VI en las que afirma que el verdadero desarrollo no puede consistir en un proceso de acumulación de bienes materiales *sin la debida consideración por la dimensión social, cultural y espiritual del ser humano*. También en el nº 10 se expresa la necesidad de atender al *desarrollo espiritual y humano de todos*, y en el nº 15 se caracteriza el subdesarrollo como una situación que tiene que ver no sólo con la falta de progreso material, sino también con las carencias culturales, la imposibilidad de participar en la vida política y la opresión social y religiosa. Por último, el nº 33 denuncia la limitación de una idea de desarrollo como proceso exclusivamente económico.

Si en textos anteriores se aludía a la necesidad de perfeccionamiento humano, desarrollo integral o humanización, esta encíclica tiende a la utilización de términos más imprecisos. Hace alusión en dieciséis ocasiones a la idea de *verdadero* desarrollo, en catorce a la de *pleno* desarrollo y en ocho a la de *auténtico* desarrollo. Por el contrario, la palabra *integral* aparece tan sólo cuatro veces en el texto, como hemos indicado con anterioridad.

El uso de estos términos imprecisos (*verdadero*, *pleno* o *auténtico* desarrollo) parecen hacer alusión a la idea expresada por Pablo VI en *Populorum progressio* en la que afirma que *el desarrollo, para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre* (nº 14). Se diría que Juan Pablo II asume esta idea y asimila *verdadero*, *pleno* o *auténtico* con *integral*.

En el nº 30 se hace alusión por primera vez en esta encíclica a la fórmula “de todo el hombre y de todos los hombres”. Pero la formulación de esta doble premisa de integralidad y solidaridad –tradicional en la DSI, como sabemos–, es planteada en *Sollicitudo rei socialis* de una forma nueva: *elevant la suerte de todo el hombre y todos los hombres*. Otras traducciones oficiales apuntan en la misma línea: *le sort* en francés, *la sorte* en

italiano, *the lot* en inglés, *sortem* en latín. En los números 31 y 33 se utiliza la fórmula “elevar la condición humana”. Dada la riqueza conceptual de los términos utilizados por encíclicas anteriores –particularmente por *Populorum progressio*– consideramos que resulta como mínimo extraño el uso de estas fórmulas ambiguas y poco clarificadoras en detrimento de términos más elaborados, tales como *perfeccionamiento* o *humanización*.

Parece, pues, que el momento de mayor elaboración terminológica en la evolución de la DSI corresponde a la idea de Pablo VI de plantear el desarrollo como un proceso de progresiva humanización. *Sollicitudo rei socialis* tan sólo hace referencias tangenciales a esta idea a través de citas textuales de *Populorum progressio* y su preocupación por un verdadero desarrollo que conduzca a todos *hacia una vida más humana* (nº 38 y 46). Amparado por el hecho de que la encíclica es un homenaje a la enseñanza social de Pablo VI, el texto cita constantemente párrafos de *Populorum progressio*, y es en esas citas donde hallamos más riqueza terminológica.

No obstante lo anterior, el nº 32 retoma la riqueza terminológica presente en los documentos citados cuando manifiesta que todos los pueblos tienen derecho a su desarrollo pleno, lo que implica lo económico, lo social, lo cultural y la apertura a lo trascendente; además, hace una llamada para que los creyentes de distintas religiones cooperen en la búsqueda de ese objetivo. Este párrafo recuerda la citada idea de progresividad en el camino de desarrollo humano manifestada por Pablo VI en *Populorum progressio*.

La encíclica culmina su idea de desarrollo con una llamada a la construcción de la familia humana desde el amor (números 38 y 40) basada en la clara percepción de la dignidad de todo ser humano (números 39 y 41). Mediante la concreción de esta vocación se pasa de una idea de instrumentalización del ser humano a otra diametralmente opuesta de servicio.

De un modo u otro, quizás de forma menos sistemática que en encíclicas anteriores, están contenidos los puntos con los que caracterizábamos el contenido del término *desarrollo integral*: dignidad humana y espiritual, igualdad, destino universal de los bienes, vocación al amor, búsqueda del bien común, libertad, cultura, derecho a participar en la vida pública, paz y justicia. Sobre este esquema, la encíclica aporta dos nuevos ámbitos que suponen una aportación propia: el equilibrio entre el ser humano y la naturaleza (nº 34) y la opción preferencial por los pobres (capítulo 6) que se deriva de la idea del destino universal de los bienes. Esta idea debe informar la concreción jurídica del derecho de propiedad, que ha de quedar matizado por su función social.

Ya en el apartado de “conclusiones” (nº 46), la encíclica identifica el *desarrollo pleno* como la posibilidad de gozar de una vida *más humana*. El propio texto expresa el término “más humana” entre comillas, puesto que está citando a Pablo VI.

En resumen, si las encíclicas anteriores estaban basadas en términos claros, ricos y elaborados (*perfeccionamiento*, *desarrollo integral*, *humanización*), el texto de Juan Pablo II se basa en términos menos precisos (*desarrollo verdadero*, *auténtico* o *pleno*;

elegir *la suerte o la condición* humana). Tampoco profundiza en la conceptualización del término DHI, sino que remite continuamente a *Populorum progressio*. Así mismo, plantea un esquema menos ordenado y sistemático que el resto de textos estudiados (*escasa disciplina expositiva* en palabras de Camacho)¹⁹.

En el haber de la encíclica debemos señalar la inclusión de todos los aspectos señalados por la DSI en textos anteriores y la introducción de una importante aportación propia: la idea de *estructuras de pecado* (nº 37) como contrarias al ideal de desarrollo defendido por la Iglesia, y que se centran en la sed de poder y riquezas que sistemáticamente relega a los más desfavorecidos. El hecho de que estas aspiraciones de riquezas y poder se hayan generalizado las convierte en un problema de moral social en el cual Juan Pablo II sitúa la raíz profunda del subdesarrollo.

La encíclica no ofrece soluciones técnicas concretas a este problema, sino que plantea la solidaridad entre los hombres y los pueblos como auténtico eje de un nuevo sistema moral que posibilite el desarrollo humano basado en un decidido compromiso con el bien común *porque todos somos verdaderamente responsables de todos* (nº 38). De fondo encontramos en este planteamiento la idea de dignidad humana y la vocación al amor, así como la crítica a aquello en lo que capitalismo y comunismo coinciden: la subordinación de la persona humana a los intereses económicos. Por este motivo ni un sistema ni el otro están capacitados para abrirse a la solidaridad; y justamente ésta, la solidaridad, es la propuesta de *Sollicitudo rei socialis*.

6. Caritas in veritate (Benedicto XVI, 2009)

Después de trazar la génesis y evolución del concepto de DHI en el pensamiento social cristiano, afrontamos ahora el estudio de dicho concepto en la encíclica *Caritas in veritate*. Nos interesa analizar cómo entiende el texto este concepto y qué aporta respecto a encíclicas anteriores. De este modo pretendemos dar respuesta a dos interrogantes: a qué dimensiones del ser humano se refiere el Papa con la idea de “integralidad” y cómo caracteriza el proceso de desarrollo.

La encíclica pretende recordar y realizar un reconocimiento a *Populorum progressio* de Pablo VI en el cuarenta aniversario de su publicación; por este motivo debía haberse publicado en 2007, pero se retrasó dos años. Como el propio Papa diría en marzo de 2009, la crisis económica mundial fue *el motivo de su retraso. Habíamos llegado prácticamente a publicarla cuando se desencadenó la crisis, por lo que hemos retomado el texto para responder de manera más adecuada*²⁰.

Se ha dicho que la DSI mira desde la misma óptica (la de la fe y la razón) una realidad siempre cambiante. Por ese motivo no dice siempre lo mismo, aunque existe

¹⁹ I. CAMACHO LARAÑA, *op. cit.*, 508.

²⁰ Entrevista concedida por Benedicto XVI a los periodistas que le acompañaron en el vuelo desde Roma a Yaundé (17-marzo-2009): *Ecclesia* 3.460 (4 de abril de 2009), 518.

una permanente continuidad en sus planteamientos. Sus propuestas, en consecuencia, no son comparables a las afirmaciones dogmáticas²¹, sino que son *escritos de circunstancias*²² con fecha de caducidad. Esta misma reflexión es recogida en CiV nº 12.

¿Cómo articula CiV este equilibrio entre continuidad y renovación?

Decíamos –y el propio Benedicto XVI insiste en ello– que la encíclica retoma las enseñanzas sociales de Papas anteriores, y muy especialmente las de Pablo VI. En concreto, CiV asume en el nº 21 la gradación de etapas del desarrollo que ya planteaba *Populorum progressio*. También hace repetida mención a la idea de desarrollo de Pablo VI como proceso de humanización (nº 42, 46, 47 y 73). En el nº 42 hace referencia a las posibilidades que ofrece la globalización para erigirse en un proceso de “humanización solidaria”. Tanto aquí como en los números 11 y 18, el Papa recoge la doble exigencia de solidaridad e integralidad, tradicional en las últimas décadas del pensamiento social cristiano.

Podemos decir, en consecuencia, que en la encíclica no encontramos “doctrina nueva”, sino una reformulación muy elaborada de las enseñanzas sociales de la Iglesia de los últimos cuarenta años, enriquecidas con nuevos matices y actualizadas de acuerdo a las nuevas realidades.

A pesar de la continuidad del Papa Ratzinger con el pensamiento social cristiano anterior, consideramos que su reformulación del concepto de DHI constituye una importante contribución al enriquecimiento del término.

Para CiV, el amor no es sólo el núcleo de la verdad del hombre, sino que además constituye el culmen de sus posibilidades de desarrollo. Como dice Camacho,

“la verdad más honda de la existencia humana es el amor, el cual ilumina y orienta la DSI, la actividad económica, la organización de la sociedad, el concepto y las exigencias del desarrollo, el compromiso en favor de éste”²³.

Desde una antropología basada en el amor, CiV ofrece al *homo oeconomicus* una visión alternativa y más amplia de sí mismo; una visión que trasciende lo económico y que pretende abrir al ser humano a la experiencia de la fraternidad.

En línea con lo anterior, CiV invita a superar una concepción del mercado como lugar donde se produce exclusivamente el intercambio económico. Para Benedicto XVI, el mercado puede ser también un espacio privilegiado en el que vivir la

²¹ L. GÓNZALEZ-CARVAJAL, *La fuerza del amor inteligente*, Sal Terrae, Santander 2009, 16.

²² J. VILLAIN, *La enseñanza social de la Iglesia*, Aguilar, Madrid 1961, 30.

²³ I. CAMACHO LARAÑA, “Primera encíclica social de Benedicto XVI: claves de comprensión”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 653.

fraternidad, la gratuidad y la entrega. Es justamente el mercado, donde impera la lógica del aprovechamiento, el lugar en el que puede brillar con más fuerza un nuevo modo de entender la economía basado en la apertura y en la responsabilidad por el otro, en la experiencia de la fraternidad, en la certeza de que el otro no es ajeno a mí. Entendido de este modo, el mercado puede ofrecer al hombre una vía de desarrollo en lo más genuinamente humano: su capacidad de amar, de experimentar la apertura al otro, el lazo de la fraternidad, auténtico *espacio de una amistad cívica y teologal que solemos denominar comunión*²⁴.

¿Cómo propone CiV introducir la lógica del amor en el mercado? A través de *la experiencia sorprendente del don*; es justo en ella donde Benedicto XVI encuentra una auténtica pedagogía de la fraternidad. El don, como expresión del amor, nos habilita para construir una sociedad fraterna (la *ciudad humana* en palabras de CiV n° 6), porque el hecho de dar gratuitamente nos permite vivir la experiencia de la apertura y de la responsabilidad por la suerte del otro.

CiV atribuye tal importancia a la idea de fraternidad que ubica en su ausencia la causa profunda del subdesarrollo (n° 66). Con otras palabras, Ratzinger sitúa en la fraternidad todas las esperanzas de construcción de un nuevo orden mundial que posibilite el desarrollo integral y solidario de la humanidad: *El desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia* (CiV n° 53).

Junto al mercado, la encíclica hace alusión a muchos otros ámbitos también invitados a reorientarse hacia la construcción de la familia humana: globalización, responsabilidad social corporativa, medio ambiente, cooperación al desarrollo, subsidiariedad, turismo, migraciones, paro y condiciones laborales, sindicalismo, finanzas, consumo, tecnología, medios de comunicación, bioética... Especialmente significativo es el referido a la tecnología, que podemos tomar como resumen de la llamada que el Papa dirige a todos estos contextos:

“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” (CiV n° 68).

La DSI no concibe, como ya sabemos, una idea de desarrollo que no atienda también a la dimensión espiritual. Sin ella, no considera que el desarrollo pueda ser calificado como auténtico, integral y humanizador, porque el hombre es *uno en cuerpo y alma* (*Gaudium et spes* n° 14 y CiV n° 76). Del mismo modo, en el diagnóstico que hace Benedicto XVI de las causas del subdesarrollo, menciona la ausencia de libertad religiosa, ya que ésta cercena las posibilidades de desarrollo de los pueblos *sustrayéndoles*

²⁴ J. M. MARGENAT PERALTA, “La fraternidad, camino para la familia humana”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 728.

bienes espirituales y humanos (nº 29). También hemos mencionado reiteradamente que la DSI entiende la idea de desarrollo como una vocación a la que Dios llama a cada ser humano²⁵.

CiV entiende esta vocación humana al desarrollo integral como un *anhelo constitutivo de ser más* (nº 29). Es decir, como un impulso que guía al ser humano al desarrollo de su capacidad más genuina: el amor como apertura a Dios y al otro. El hecho de que CiV considere este impulso como *constitutivo* de la persona, lo sitúa en el ámbito más esencial e inalienable del ser humano. Este impulso *constituye* como tal al hombre y contiene en sí todo el potencial de crecimiento que le corresponde por su condición humana.

Si Pablo VI entendía el proceso de desarrollo como un camino de humanización, para Benedicto XVI es un anhelo constitutivo esencial al hombre e implícito en lo más profundo de su ser que la traducción francesa expresa como *soif d'être plus*²⁶. Nos parece especialmente expresiva esta traducción, ya que identifica la vocación al desarrollo con una *sed* humana: la de crecer y manifestar el máximo posible de su potencial como hombre. Dicho de otro modo, la vocación al desarrollo no es sólo una llamada externa, sino que constituye también una demanda de nuestra más profunda humanidad. Por este motivo, también los no creyentes experimentan la necesidad de avanzar en su propio proceso de crecimiento.

En otros términos, es la propia naturaleza humana –imagen y semejanza de Dios en la antropología cristiana– la que se hace eco de la llamada de Dios al desarrollo integral.

Desde esta perspectiva, cada persona está llamada a expresar lo más genuino de su identidad humana, la cual CiV entiende siempre como manifestación del amor en la apertura a Dios y a los demás. Un amor que encuentra su origen en Dios y se manifiesta en nosotros por nuestra condición de imagen y semejanza del Creador.

Si el ser humano no toma en consideración esa dimensión, *podría hablarse de incremento o de evolución, pero no de desarrollo* (nº 29). Como afirma Romero,

“naturalmente, no es lo mismo crecimiento que desarrollo. Crecer significa aumentar de tamaño; desarrollarse quiere decir expandir o utilizar la capacidad potencial para alcanzar un estado más completo, mayor y, sobre todo, mejor; cuando algo crece se vuelve cuantitativamente mayor; cuando se desarrolla se vuelve cualitativamente mejor. [...] Dicho con otras

²⁵ Así se expresa en *Populorum progressio* nº 15. En *Caritas in veritate* se menciona el término “vocación” en 25 ocasiones.

²⁶ Las traducciones inglesa e italiana se refieren, como la española, a un *anhelo* (*yearning, anelito*). La traducción en latín también se refiere a una voluntad constitutiva del ser humano para “ser más” (*amplius progrediendi*).

palabras, no hay desarrollo sin crecimiento, pero no cualquier crecimiento es desarrollo y, menos aún, desarrollo humano²⁷.

Desarrollarse implica, por tanto, un estado *más completo, mayor, mejor*, que nos pone en contacto con nuestra más genuina humanidad: nuestra condición de hijos de Dios, *indispensable para comprometerse en el desarrollo humano integral* (nº 29).

La antropología en la que se inspira la encíclica se basa en una *comprensión de la persona estrechamente relacionada con su comprensión de Dios. Entonces podríamos corregir: [para CiV] la cuestión social no es solamente una cuestión antropológica, es también una cuestión teológica*²⁸.

La idea de fraternidad sobre la que se articula la encíclica no puede brotar sólo de la razón, la cual sólo puede aspirar a construir una convivencia cívica. Este paso adelante sólo es posible desde la apertura del ser humano a la trascendencia (nº 19). Para González Carvajal, éste es el motivo de que en nuestros días vaya ganando protagonismo tanto la idea de bien común como la unión de religión y economía²⁹.

La concatenación de sociedad-persona-Dios es la clave más original de CiV según Camacho, por lo que considera que se trata de la primera encíclica social de carácter teológico. De hecho, toda la idea de desarrollo es concebida como una vocación a la que Dios llama a cada ser humano (nº 16). Es decir, Dios es el origen de esta llamada, pero también es el punto de llegada, ya que el auténtico desarrollo es considerado por la DSI como una apertura a lo trascendente y, en última instancia, a Cristo, que manifiesta *el hombre al propio hombre* (cita tomada de *Gaudium et spes* nº 22).

7. Conclusión

Podemos concluir que la encíclica recibe las enseñanzas sociales de anteriores Papas, muy especialmente la idea de desarrollo integral como *perfeccionamiento* en Juan XXIII y como *humanización* en Pablo VI.

Pero, sobre ellas, *Caritas in veritate* aún continúa avanzando hacia una idea de desarrollo como una necesidad constitutiva del ser humano de experimentar una progresiva apertura al amor en la verdad.

Es en el don y en la gratuidad donde la encíclica encuentra una auténtica pedagogía de la fraternidad, de la responsabilidad, de la apertura al otro y, en última instancia, a lo trascendente. Con otras palabras, una pedagogía que apunta al ideal de desarrollo integral del ser humano.

²⁷ J.J. ROMERO RODRÍGUEZ, "Desarrollo y cooperación": *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 713.

²⁸ I. CAMACHO LARAÑA, art. cit., 643.

²⁹ L. GÓNZALEZ-CARVAJAL, *La fuerza del amor inteligente*, Sal Terrae, Santander 2009.

Como dice Camacho, *la encíclica parte de la teología, desciende por la antropología y llega a la actividad económica reivindicando que la lógica del intercambio se complementa con la lógica del don*³⁰.

Consideramos que el horizonte de desarrollo humano integral al que apunta CiV se basa en el despliegue en toda actuación humana de la capacidad de amar, la más humanizadora de nuestras capacidades, concretada en la búsqueda de la justicia, el don y la mutua responsabilidad, con predilección hacia los más débiles. Es a través de la capacidad de amar que podemos reconocer la dignidad ontológica de todo ser humano y ofrecer como respuesta un comportamiento acorde a ella (dignidad operativa). Quienes reconocen la dignidad del otro y quienes son reconocidos en su propia dignidad pueden avanzar desde ahí hacia la actualización de su potencial de desarrollo integral.

La lógica del amor, por tanto, está en la base de todas las posibilidades de desarrollo integral. Se trata de un revolucionario cambio de paradigma, sorprendente para el *homo economicus*. Por esto dirá Zamagni que

“la mera actualización de las viejas categorías de pensamiento no son suficientes frente a los grandes desafíos contemporáneos. Es necesario atreverse a recorrer nuevos caminos: ésta es, en gran medida, la invitación apasionada que nos hace Caritas in veritate”³¹.

Si hubiera que sintetizar estas conclusiones en un párrafo, podríamos decir que la relación fraterna (*caritas*) es el camino para atender la llamada al desarrollo integral humano (*veritas*) desde la doble exigencia de solidaridad e integralidad: el don nos invita a utilizar los bienes para dotarnos de condiciones más propicias (*más humanas*) para el desarrollo de todos los hombres. Pero además, la apertura al don nos saca de la cerrazón egoísta, nos abre al otro y nos invita al desarrollo pleno de las capacidades más genuinamente humanas: el amor y la apertura a la trascendencia (de todo el hombre).

Esta es la cristalización en CiV de toda la trayectoria de la DSI y que responde al propósito que nos marcábamos al comienzo de estas páginas.

8. BIBLIOGRAFÍA

I. CAMACHO LARAÑA, *Doctrina social de la Iglesia, una aproximación histórica*, Paulinas, Madrid 31991.

I. CAMACHO LARAÑA, “Primera encíclica social de Benedicto XVI: claves de comprensión”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 629-655.

³⁰ I. CAMACHO LARAÑA, “Primera encíclica social de Benedicto XVI: claves de comprensión”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 647.

³¹ S. ZAMAGNI, “Fraternidad, don y reciprocidad en la Caritas in veritate”: *Revista de Cultura Económica* 75-76 (2009) 10.

- A. CORTINA, *Ética de la razón cordial*, Nóbel, Oviedo 2007.
- J. COSTA, “Amor en la verdad, principio clave de la doctrina social de la Iglesia” en Melé, D. et al, *El desarrollo humano integral: comentarios interdisciplinarios a la encíclica Caritas in veritate de Benedicto XVI*, Iter, Barcelona 2010.
- Documentation Catholique 1492, pp. 673-674.
- Ecclesia 3.460, pág. 518.
- L. GÓNZALEZ-CARVAJAL, *La fuerza del amor inteligente*, Sal Terrae, Santander 2009.
- L. J. LEBRET, *Dynamique concrète du développement*, Ouvrières, París 1961.
- L. J. LEBRET, *Dinámica concreta del desarrollo*, Herder, Barcelona 1966.
- L. J. LEBRET, *Desarrollo = revolución solidaria*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1969.
- C. McCauliff, “The Friendship of Pope Paul VI and Jacques Maritain and the Declaration on Religious Freedom”, *Selected Works*, Seton Hall University, New Jersey 2010.
- J. M. MARGENAT PERALTA, “La fraternidad, camino para la familia humana”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 725-735.
- J. MARITAIN, *Humanisme intégral* [1936], Aubier, París 42000.
- J. MARITAIN, “Les conditions spirituelles du progrès et de la paix”: *Rencontre de cultures à l’UNESCO sous le signe du Concile oecuménique Vatican II*, Mame, París 1966.
- D. MELÉ ET AL., *El desarrollo humano integral: comentarios interdisciplinarios a la encíclica Caritas in veritate de Benedicto XVI*, Iter, Barcelona 2010.
- R. PREBISH, “Problemas teóricos y prácticos del crecimiento económico” en *Cincuenta años de pensamiento en la CEPAL: textos seleccionados*, México 1998.
- J. J. ROMERO RODRÍGUEZ, “Desarrollo y cooperación”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 709-725.
- R. R. ROSTOW, *Las etapas del crecimiento económico*, Fondo de Cultura Económica, México 1959.
- J. VILLAIN, *La enseñanza social de la Iglesia*, Aguilar, Madrid 1961.
- S. ZAMAGNI, “Fraternidad, don y reciprocidad en la Caritas in veritate”: *Revista de Cultura Económica* 75-76 (2009).