

2008

# CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

## XIII

 **Caritas**  
**Española**  
Editores

EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS

EL DESARROLLO  
DE LOS PUEBLOS

---

CORINTIOS  
XIII

126

N.º 126 • Abril - Junio • 2008

ISBN 978-84-8440-494-1



9 788484 404941

## CORINTIOS XIII

REVISTA DE TEOLOGÍA  
Y PASTORAL DE LA CARIDAD

N.º 126. Abril-Junio 2008

CÁRITAS ESPAÑOLA. EDITORES.

San Bernardo, 99 bis

28015 Madrid.

Teléfono 914 441 000

Fax 915 934 882

E-mail: [maparicio.ssgg@caritas.es](mailto:maparicio.ssgg@caritas.es)

<http://www.caritas.es>

Teléf.: Suscripción: 91 444 10 37

Dirección: 91 444 10 02

Redacción: 91 444 10 19

Fax: 91 593 48 82

EDITOR:

CÁRITAS ESPAÑOLA

Ángel Galindo García

(Director)

Vicente Altaba Gargallo

(Consejero delegado)

Juan Antonio García-Almonacid

(Coordinador)

CONSEJO DE REDACCIÓN:

José 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

Imprime:

Gráficas Arias Montano, S.A.

MÓSTOLES (Madrid)

I.S.S.N.: 0210-1858

I.S.B.N.: 978-84-8440-494-1

Depósito legal: M. 7.206-1977

SUSCRIPCIÓN:

España: 30 euros.

Europa: 43 euros.

América: 70 dólares.

Precio unitario: 12 euros.

---

## CONSEJO ASESOR

EMMO. MONS. ÓSCAR ANDRÉS RODRÍGUEZ

MARADIAGA. Cardenal Arzobispo de Tegucigalpa y Presidente de Caritas Internationalis.

EMMO. MONS. AGUSTÍN GARCÍA GASCO

VICENTE. Cardenal Arzobispo de Valencia.

EXCMO. MONS. ELÍAS YANES. 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 GREPALDI. Secretario

Consejo Pontificio Iustitia et Pax.

D. SEBASTIÁN ALÓS. Delegado Episcopal de

Cáritas Diocesana de Valencia.

D. ELOY BUENO. Profesor; Facultad de Burgos.

D.ª BEGOÑA DE BURGOS LÓPEZ. Presidenta

de Manos Unidas.

D.ª ISABEL CUENCA. Presidenta Nacional de

Justicia y Paz.

D. JOSÉ ROMÁN FLECHA. 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. MANUEL PIZARRO. Ex vicepresidente de la Bolsa de Madrid.

D. SEGUNDO PÉREZ. Catedrático Instituto Teológico de Galicia.

D. JOSÉ LUIS SEGOVIA. Profesor Instituto de Pastoral de Madrid.

D. MANUEL GÓMEZ. Director de IMDOSOC, México, DF.

---

# CORINTIOS

revista de teología y pastoral de la caridad

## XIII

EL DESARROLLO  
DE LOS PUEBLOS

---

N.º 126 • Abril - Junio • 2008

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.

## SUMARIO

	<u>Páginas</u>
PRESENTACIÓN. Ángel Galindo. Director .....	5
<i>¿De qué hablamos? Una revisión antropológica del desarrollo.</i> Víctor Renes Ayala. ....	21
<i>Globalización y Populorum progressio.</i> Mario Toso .....	59
<i>Desarrollo sostenible. La dimensión ecológica del desarrollo.</i> Juan Souto Coelho .....	89
<i>Urbanismo, ciudad y desarrollo.</i> José Ramos Domingo .....	133
<i>Populorum progressio hace ya cuarenta años. Un don de esperanza para la mundialización.</i> Albert Longchamp ..	157
<i>El derecho al desarrollo. Dignidad y justicia.</i> José Luis Segovia Bernabé .....	171
<i>Populorum progressio: desafío y guía para la Iglesia hoy.</i> Peter Henriot, S. J. ....	211

	<u>Páginas</u>
<i>Un programa de acción para el subdesarrollo.</i> Mons. Hel- der Camara .....	231
<i>Del desarrollo liberal a la globalización de la solidaridad y del bien común en los modelos de desarrollo.</i> Cristóbal Déniz Hernández .....	241
<i>De Populorum progressio a Deus caritas est, en el 40º aniversario de la encíclica de Pablo VI.</i> P. Jean-Yves Cal- vez, S. J. ....	269
<i>Creadores de una nueva humanidad. Una reflexión desde la Populorum progressio.</i> José Bullón Hernández .....	287
<i>El verdadero desarrollo es el que afirma el primado de la persona sobre las cosas.</i> Joan Bestard Comas .....	361
<i>John Henry Newman. Pensamiento y corazón en búsqueda de la verdad.</i> Fernando Rodríguez Garrapucho, S. C. J. ....	375

## **PRESENTACIÓN**

### **EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS**

Si bien es cierto que ha pasado un año de la celebración del cuarenta aniversario de la aparición de la encíclica social *Populorum progressio (PP)* de Pablo VI, es seguro que los lectores de CORINTIOS XIII no han echado de menos una reflexión sobre esta cuestión pues el tema aparece frecuentemente en las páginas de esta revista. Pero ante la crisis económica provocada por los países ricos con consecuencias fatales en los países pobres, nos ha parecido importante volver sobre el tema para recordar que aunque es difícil llegar a hacer un reparto equitativo de los bienes, es un deber moral el procurarlo.

Esperamos que nuestra contribución, con este número doble de la revista CORINTIOS XIII, ayude a seguir preocupándonos por los abandonados y desheredados de la tierra. Es desde hace tiempo indiscutible que la Iglesia es la institución que más se preocupa de los pobres. Existen pocas asociaciones de base, promotoras de una concienciación social

desinteresada en las que no haya numerosos cristianos que con ahínco las dan vitalidad. Los análisis hechos en torno a la presentación del informe FOESSA aseguran la gran labor social que instituciones cristianas como Cáritas están llevando a cabo a favor de los abandonados.

Es verdad que existen políticas sociales promovidas por los gobiernos, es cierto que aparecen algunos sindicatos minoritarios luchando por la promoción social, no es menos verdad que se crean asociaciones y oenegés de carácter social, pero pocas hay que promuevan *gratis et amore* el bien a los más necesitados sin pedir nada a cambio. Las políticas sociales están cargadas de intereses, los sindicatos se han politizado «partidísticamente», y hay asociaciones profesionales que buscan principalmente el bien de la propia asociación.

Por otra parte, según el espíritu de la encíclica *Populorum progressio*, hoy la globalización, para convertirse en *lugar favorable al desarrollo integral de cada hombre, de todo el hombre y de todos los pueblos*, debería asumir como fin inmediato el bien común mundial (de la comunidad política y no tanto de los políticos ni de los Estados), y, últimamente, el bien común universal (de la familia humana). Por ello, sobre la base de los mismos valores, la globalización, en sus implicaciones económicas y financieras, es llamada a realizarse a la luz de la justicia social, la justicia del bien común.

Ante ello, frente a una «solidaridad» muchas veces interesada y técnica o poco gratuita, en el mundo global actual, el desarrollo de los pueblos está pidiendo hacer las cosas desde un horizonte integral. La búsqueda del desarrollo integral camina por derroteros diversos a los de los «progresistas». Estos buscan el progreso de las naciones y de los ricos pero no el

de las personas que las componen. Para reflexionar sobre el desarrollo en la situación actual hemos querido invitar a especialistas entendidos en análisis sobre el progreso y el desarrollo que al amparo y al calor de la encíclica *Populorum progressio* nos vayan abriendo perspectivas para nuestra formación teológica y práctica.

«¿De qué hablamos? Una revisión antropológica del desarrollo» es el título con el que nos deleita el sociólogo investigador de la cuestión social **Víctor Renes Ayala**. Divide su aportación en dos partes: el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico, y los ámbitos del desarrollo humano. En la primera toma en consideración el desarrollo y crecimiento, la crisis antropo-social, ¿crisis de civilización?, y la reducción al «hombre del consumo del tener» como tipo ideal del hombre y de sociedad. En la segunda se centra en presentar tres elementos claves en la acción humana, las necesidades y los modos de satisfacerlas: el sentido del desarrollo, y como reflexión final: características de la sociedad del crecimiento *versus* la sociedad del desarrollo.

Todo, según el autor, nos abre a una reflexión en la que aparecen tres grandes claves de comprensión de la acción humana en general y, por tanto, del desarrollo humano: las tres categorías que hay que revisar, a saber, necesidades, sentido, empoderamiento. Este tema nos lleva a «hacernos cargo de la realidad» del desarrollo en el mundo, o sea, del proceso de humanización en el mundo actual, así como a desvelar sus retos. Por eso, el autor nos invita a preguntarnos e interrogarnos por su sentido, buscando un significado que está más allá de la economía, incluso de la política. Pretende darnos claves para entender el modelo social —en sí y no sólo en sus efectos—. Un mundo excedentario que, al mismo tiempo, y quizá por la

forma en que lo es, no destina sus abundantes recursos a las múltiples formas de muerte (muerte infantil, hambres, educación, salubridad, enfermedades, medicamentos, sida...).

El sociólogo es consciente de que esta situación no ocurre lejos de nosotros, ni sin nosotros, en el denominado primer mundo, porque la interdependencia está mundializada. Y aunque decir «interdependencia» y «mundializada» es reiterativo, es algo que debe ser tenido en cuenta cada vez más. Necesitamos, por tanto, abordar el desarrollo como tal, y no sólo como «la falta de desarrollo de determinadas personas, grupos y pueblos del mundo».

El Doctor **Mario Toso**, profesor y Rector de la Universidad Salesiana de Roma, nos habla de «Globalización y *Populorum progressio*». Según el autor, con respecto a la forma y situación de globalización, esta encíclica, ofrece una preciosa contribución, sobre todo en el plano de la orientación ético-cultural: humanista, personalista, comunitario y abierto a la Transcendencia. En particular, la encíclica de Pablo VI reflexiona sobre la naturaleza del desarrollo de los pueblos, entendido como crecimiento humano global, que se cumple a la luz del bien común universal, fundado en la hermandad y en la solidaridad que unen a todos los pueblos en un destino planetario y comunitario.

Leyendo este artículo pensamos que la aportación de la *Populorum progressio* a la orientación humanística de la globalización debe ser conducida a la luz del bien común universal y el bien del género humano: los caminos políticos internacionales y mundiales de la orientación de la globalización hacia el desarrollo integral y sostenible de los pueblos y hacia la justicia social. A la luz de estas reflexiones nos parece que se puede

concluir; según la inspiración dada por la *PP*, que la globalización, en particular en sus dimensiones financieras y económicas, encuentra en la justicia social, entendida como justicia del bien común, un pilar imprescindible por su orientación humanística y humanizadora, que ayuda a corregir los aspectos negativos y a potenciar los positivos.

**Juan Souto Coelho**, especialista que desarrolla su trabajo en Manos Unidas, nos hace una reflexión bajo el título «Desarrollo sostenible. La dimensión ecológica del desarrollo». Según él, el desarrollo auténtico debe ser sostenible y no debe poner en peligro el ecosistema global. Esto nos obliga a afirmar que la *dimensión ecológica* del desarrollo está relacionada con la naturaleza y el ambiente construido y/o modificado por la intervención humana. No puede haber una justa concepción del desarrollo si se prescinde del respeto por los seres de la naturaleza; por ello, la dimensión ecológica debe formar parte constitutiva de nuestra concepción del desarrollo. Para ello, después de una breve introducción desgrana su aportación en los siguientes apartados: grandes desafíos del desarrollo sostenible en el siglo XXI; de la conciencia ecológica a la estrategia del desarrollo sostenible; las «cumbres»; todo el mundo habla sobre el desarrollo sostenible; las personas son el centro del desarrollo sostenible; el desarrollo sostenible exige compartir responsabilidades a escala local, nacional y mundial; y desarrollo sostenible y prácticas de vida sostenible.

Según el autor, para sostener un modelo de desarrollo a la medida del hombre «es fundamental sentir la tierra como *nuestra casa común* y, para ponerla al servicio de todos, adoptar la vía del diálogo en vez de tomar decisiones unilaterales. Si fuera necesario se pueden aumentar los ámbitos institucionales en el plano internacional para afrontar juntos el gobierno

de esta *casa* nuestra; sin embargo, lo que más cuenta es lograr que madure en las conciencias la convicción de que es necesario colaborar responsablemente. Los problemas que aparecen en el horizonte son complejos y el tiempo apremia. Para hacer frente a la situación de manera eficaz es preciso actuar de común acuerdo». En nuestras manos está la posibilidad de vivir con menos, para que otros vivan con lo suficiente, y abogar por medidas de respeto y conservación del medio ambiente, que fuercen a parar la depredación que amenaza *el futuro de nuestra casa común*.

«Urbanismo, ciudad y desarrollo» es el título del trabajo de **José Ramos Domingo**, profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca. Pero no se trata solamente de pasear la urbe, sino de quedarse en ella, y allí, saber percibir que detrás de sus calles y fachadas también se esconden sus zozobras y miserias. Más que nunca, hoy el habitante de esta nueva ciudad, ante la desertización del individualismo y el culto a la mercancía, espera de nosotros la gratuidad del amor; y ante el cálculo ego-céntrico el espacio de la solidaridad. Es decir, gastados los desencarnados discursos, solo el samaritanismo, hecho vida y presencia en la Iglesia, podrá abrir las puertas de la ciudad al Dios que se les anuncia y ofrece.

El autor centra su aportación en torno a los núcleos siguientes: El inquilino del «no lugar»; la configuración morfológica de la no-ciudad; ruralurbanización y segregación; urbanismo, sostenibilidad y medio ambiente; la trama de la vida; y la ciudad que hacemos todos. Desde aquí el autor junto a Pablo VI sueña «con una ciudad donde la justicia social sea tenida en gran estima; donde yo tenga derecho a mi entorno como todos mis conciudadanos; donde nadie haga alarde de autoridad y nadie carezca de autoridad (...). Deseo una ciudad donde

los ciudadanos arranquen al espacio nuevas posibilidades y se sumerjan en sus culturas respetando al mismo tiempo las de sus vecinos y forjando entre todos nuevos espacios y culturas híbridos» (*Octogesima adveniens*, 10).

**Albert Longchamp**, miembro de Desarrollo y Civilización, del Centro Lebré-Irled del comité católico contra el hambre y a favor del desarrollo, nos regala un artículo con el título «la encíclica *Populorum progressio* hace ya cuarenta años. Un don de esperanza para la mundialización». Según el autor, el documento de Pablo VI, muy impregnado por el pensamiento del P. Lebré, O. P., que había desempeñado un papel muy importante en su redacción, fue saludado por el economista François Perroux como «uno de los textos más grandes de la humanidad». Efectivamente, subraya el autor, esta carta encíclica «irradia de una especie de evidencia racional, moral y religiosa. Denuncia sin ambages el fracaso actual de las economías, las sociedades y las civilizaciones consideradas a escala planetaria».

Su aportación está expuesta en los siguientes apartados: ¿demasiado optimista?; por un humanismo integral; liberar al hombre de sus servidumbres; el trabajo es castigo y creación; después de cuarenta años; la mundialización ¿nuevo nombre del desarrollo?; una unidad fáctica; pasión por Dios y compromiso por el hombre; y la encíclica de la Resurrección.

**José Luis Segovia**, profesor del Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca en Madrid, nos envía su participación con el título «El derecho al desarrollo. Dignidad y Justicia». Nos dice que en este artículo quiere destacar la dimensión ética y jurídica del «derecho al desarrollo» como auténtico derecho humano. Igualmente se señala la aportación sustancial que hace la *Populorum progressio* para su

fijación como derecho humano de «tercera generación» y para la definición de su naturaleza y contenidos. Se apuesta por hacer efectiva su vigencia, exigibilidad y justiciabilidad en la comunidad política estatal e internacional, empujando el camino que ya van recorriendo (no sin dificultades) los derechos económicos, sociales y culturales de segunda generación. Ello resulta urgente en un contexto de globalización economicista que confunde el desarrollo «integral y solidario» con el progreso o con el simple crecimiento. Ayudará bastante fundarlo en una antropología que considere al ser humano como «fin en sí», dotado de sociabilidad y sentido trascendente.

«*Populorum progressio*: desafío y guía para la Iglesia de hoy» es la aportación de **Peter Henriot, S. J.**, del Centro Jesuita para la Reflexión Teológica de Zambia. Él afirma sin complejos que le gustaría ahora describir el desafío y la guía de *Populorum progressio* remarcando cinco aspectos importantes de su mensaje: es un documento futurista, un documento contemporáneo, un documento con fecha cierta, un documento radical y un documento optimista. El autor se pregunta y nos interroga: ¿Es posible, es más, es deseable, sentirse *entusiasmado* sobre un documento papal escrito hace ya cuatro décadas? Un documento surgido de un mundo en muchas maneras muy diferente del de hoy, un mundo anterior a internet y al 11-S, un mundo dividido en los campos comunista y capitalista, y un mundo inalterable por la influencia de 25 años de Juan Pablo II, el líder más influyente de la Iglesia católica del siglo XX.

Seguramente no podemos encontrar mejor sustento para explorar e implementar el tema de este trabajo para la revista CORINTIOS XIII, «La Iglesia hablando sobre Justicia Social hoy día». Los lectores sabemos que cuando la Iglesia y nosotros mismos abogamos por la justicia global seremos asistidos en

gran medida por el desafío y guía de la *Populorum progressio*. En los cinco aspectos que el artículo remarca, su llamada puede movernos a la acción. El desarrollo de los pueblos nunca ha sido más urgente que hoy en día. No es el tema de *si vamos a responder*, sino de *cómo vamos a responder*.

«Un programa de acción para el subdesarrollo» es la aportación del Obispo **Helder Camara**. En su aportación quiere, en nombre de América Latina, llamar vuestra atención sobre una decena de observaciones sobre la tesis general que es la situación de Iberoamérica: a propósito del papel de los juristas; los conceptos de propiedad; el colonialismo; la iniciativa privada; la prensa; la seguridad nacional; la alianza entre los poderes económicos, los poderes militares, la tecnocracia y los poderes políticos; ¿violencia o no violencia?; la movilización de las Iglesias; acelerar el cambio.

«Del desarrollo liberal a la globalización de la solidaridad y del bien común en los modelos de desarrollo» es el título que nos trae **Cristóbal Déniz Hernández**, profesor de Doctrina Social de la Iglesia del Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, Sede de Gran Canaria. Según él, el comienzo del tercer milenio registra una etapa de desarrollo colosal nunca antes visto en la historia. El mundo avanza en la senda del cambio constante, la innovación y el desarrollo, aunque sea en unas claves que deja, a unos extasiados al comprobar hasta dónde llega la imaginación y la acción humana; y, a otros, perplejos y claramente insatisfechos ante un desarrollo limitado exclusivamente a algunas dimensiones de la existencia y a espacios geográficos con connotaciones políticas y económicas muy precisas.

Es entre estos últimos, en su mayoría países pobres y abandonados, donde surgen planteamientos en torno al desa-

rollo solidario y al bien común. Por el bien de las personas y de los pueblos el autor considera necesario generar modelos más amplios de la existencia, que superen las exclusivas dimensiones personales o particulares estrictamente economistas para aspirar a un mundo pacificado, labrado en la fraternidad y en la solidaridad tanto con los bienes como con las personas.

En su reflexión comienza señalando algunos aspectos de la *Populorum progressio* sobre el desarrollo, los cuales siguen conservando gran actualidad. Señala las particularidades y límites del modelo de globalización predominante y su influencia en la cultura democrática, así como su consistencia ética. En la parte final indica las repercusiones y algunas respuestas alternativas y viables en las instituciones y en la sociedad civil con el fin de conseguir un desarrollo global en las personas, los pueblos y en toda la humanidad.

«De *Populorum progressio* a *Deus Caritas est* en el 40º aniversario de la encíclica de Pablo VI» es la aportación del **P. Jean-Yves Calvez**, S. J., fruto de una Conferencia pronunciada en la Universidad Católica de Lisboa. Según el autor, el desarrollo fue el gran tema de todo el mundo —económico y político— en los años sesenta y setenta del siglo pasado, y continúa siéndolo a pesar de que el término se utilice menos. En lo que respecta a *Populorum progressio*, ésta fue y sigue siendo, en la enseñanza social de la Iglesia, la encíclica por excelencia del desarrollo, por tanto de la dinámica de la economía. Vino después otra, de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987, pero no dejó tanta impronta. Según el autor, *Deus caritas est* de Benedicto XVI, hablando de manera más detallada primero del amor, a continuación de la caridad, confirmó, en pocas palabras, toda la doctrina social elabora-

da a partir del final del siglo XIX, especialmente después de los años sesenta del siglo XX.

Divide su aportación en los apartados siguientes: la cuestión del desarrollo en la historia de la Doctrina Social de la Iglesia; el alcance de la cuestión del desarrollo; ¿revolución? «Reformas audaces»; la industrialización, modernización; planificación y libre iniciativa; sobre el libre comercio; sobre la «deuda externa»; el gran recelo de Pablo VI; y aproximémos a la actualidad.

En esta aportación podemos observar que el autor nos anima a retomar la búsqueda de un proceso que vuelva el capitalismo menos desigual, conseguir que un número cada día más amplio de personas participe de la gestión del capital, tome parte en las decisiones que determinan, en elevado grado, la existencia de todos. Es preciso que nos esforcemos por acelerar la creación de nuevas oportunidades de trabajo, en todo tipo de prestaciones de persona a persona, educativas, sanitarias, culturales, etc., para que encontremos posibilidades de empleo tan universal cuanto posible. En consecuencia, no tenemos el derecho de mostrarnos negligentes, o resignados, o adormilados.

«Creadores de una nueva humanidad. Una reflexión desde la *Populorum progressio*» es el título de la aportación del profesor de la facultad de Teología de San Dámaso **José Bullón Hernández**. El joven profesor es consciente de que uno de los problemas, de los que la Iglesia especialmente se ha ocupado en más de una ocasión, por su extensión, complejidad y repercusiones ambivalentes sobre el ser humano, ha sido el desarrollo. Dos son las razones que le impulsan a presentar esta reflexión. La primera surge de la celebración, en el pasado

2007, del 40 aniversario de la publicación de la encíclica, que tanto bien trajo tanto para la comunidad eclesial como para la mundial; recordar y recoger las grandes verdades del pasado reconfortan y potencian el deseo inacabable del hombre por una vida mejor. La segunda brota del convencimiento de la importancia que *Populorum progressio* tiene para el mundo en el que nos movemos en este momento, aplicando gran parte de su enseñanza y encaminado hacia una sociedad mucho más igual y justa.

La reflexión viene desarrollada en dos partes de la siguiente manera: La *Populorum progressio*: su mensaje en los años 60-70 del siglo xx y la encíclica *Populorum Progressio* vista desde hoy. En este contexto el autor revisa los acontecimientos más importantes de esa época viendo el lugar que ocupa la Iglesia, acercándose a contemplar la situación actual desde los mismos parámetros.

«El verdadero desarrollo es el que afirma el primado de la persona sobre las cosas» está presentado por **Joan Bestard Comas**, profesor de Doctrina Social de la Iglesia en el Centro de Estudios Teológicos de Mallorca.

El autor responde a la pregunta ¿Qué pretende la DSI con el tema del desarrollo? Podemos encontrar la respuesta en sus mismas palabras: conseguir que la vida del hombre llegue a ser más humana. La humanización de la persona es el gran objetivo de la Iglesia en el campo del desarrollo. Y para ello insiste en que éste debe ir acompañado siempre del progreso social, como decía Juan XXIII, ya en 1961, en la *Mater et magistra* / 27. Más recientemente, Pablo VI y Juan Pablo II han subrayado los aspectos culturales del desarrollo, que no puede ser reducido nunca a la sola dimensión económica. El autor desarro-

lla esta reflexión en torno a los apartados: el hombre y su dignidad constituyen el centro del auténtico desarrollo, y sólo trabajando por el desarrollo humano de los pueblos pobres se alcanzará la paz mundial.

Finalmente, en este número ofrecemos como testigo a «JOHN HENRY NEWMAN, su pensamiento y corazón en búsqueda». El trabajo está elaborado por el profesor **Fernando Rodríguez Garrapucho**, S. C. J., de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. La actualidad de este gran teólogo británico se ha puesto en boca de todos con motivo del iniciado proceso de beatificación. Esperamos que esta aportación sirva para que los lectores puedan acercarse a este testigo con la luz limpia que no reciben de una prensa barata —barata por la falta de calidad— que oculta la verdad. En la corta semblanza que el autor nos presenta en la sección de «Grandes testigos de la caridad» nos proponemos dar a conocer a un cristiano extraordinario que a lo largo de todo el siglo XIX, en Inglaterra, destacó por una inteligencia caritativa y una caridad iluminada por el esplendor de la teología. Una persona que tuvo como razón de su existencia la incesante inquietud por la voluntad de Dios expresada como *búsqueda de la verdad*. Para él la cruz seguía siendo la medida del mundo.

El autor divide la presentación de su texto en los apartados siguientes: los comienzos de la casa y la familia; Oxford, la ciudad universitaria; tentaciones de juventud: en su ayuda los santos Padres; comienza el movimiento de Oxford: una época crítica; las certezas anglicanas se resquebrajan; la crisis se agudiza: sin tierra bajo sus pies; llega la decisión: hacerse católico; el paso por Roma: el oratorio de San Felipe Neri; Birmingham: intenso apostolado entre los pobres; fundador de la universidad de Irlanda: incomprendido; Nueva chispa: la apología de su

vida y el Concilio; y una «psicología» de la fe: últimos años, Newman cardenal.

En conclusión, como el lector podrá observar, la relectura de la encíclica *Populorum progressio*, a cuarenta años de su publicación, sigue proporcionando un análisis significativo para discernir la ambivalencia del modelo de desarrollo predominante y para plasmar una propuesta de carácter ético y humano más completa. En efecto, la realización del bien común mediante un modelo de desarrollo global y solidario constituye el horizonte utópico irrenunciable para forjar, con la colaboración de todos, una humanidad con garantía de futuro humano, labrada en la justicia, la paz y la fraternidad entre las personas y los pueblos.

François Perroux, gran economista francés, colaborador del padre Louis Joseph Lebret, fundador de *Economie et Humanisme*, llamó a *Populorum progressio* la «encíclica de la Resurrección»; en efecto, fue firmada, significativamente, por Pablo VI «en la fiesta de la Pascua de Resurrección», el 26 de marzo de 1967, pero François Perroux quería decir también «encíclica de resurrección de los Pueblos» - de los pueblos que vivían entonces en la miseria, en una forma de muerte.

Queremos terminar esta presentación con palabras de la misma carta encíclica *Populorum progressio* animándonos a los lectores a detenerse en la lectura de este número en el que puede contemplar el escrito del papa Montini desde la cara actual de la globalización: «La empresa del desarrollo acercará a los pueblos en las realizaciones que persigue el común esfuerzo si todos, desde los gobernantes y sus representantes hasta el más humilde técnico, se sienten animados por un amor fraterno y movidos por el deseo sincero de construir

una civilización de solidaridad mundial. Un diálogo centrado sobre el hombre y no sobre los productos o sobre las técnicas comenzará entonces. Será fecundo si aporta a los pueblos que de él se benefician los medios que lo eleven y lo espiritualicen... que garanticen un desarrollo no solamente económico, sino también humano» (PP, 73). «Si proseguir el desarrollo exige un número cada vez mayor de técnicos, aún exige más hombres de pensamiento, capaces de profunda reflexión, que se consagren a buscar el nuevo humanismo que permita al hombre hallarse a sí mismo, asumiendo los valores espirituales superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación» (PP, 20).

ÁNGEL GALINDO GARCÍA  
Director  
Revista CORINTIOS XIII

# ¿DE QUÉ HABLAMOS? UNA REVISIÓN ANTROPOLÓGICA DEL DESARROLLO

VÍCTOR RENES AYALA  
Sociólogo. Cáritas Española

## **EL DESARROLLO NO SE REDUCE AL SIMPLE CRECIMIENTO ECONÓMICO**

Este tema nos lleva a «hacernos cargo de la realidad» del desarrollo en el mundo, o sea, del proceso de humanización en el mundo actual, así como a desvelar sus retos. Y, a continuación, preguntarnos e interrogarnos por su sentido, buscando un significado que está más allá de la economía, incluso de la política. Pretende darnos claves para entender el modelo social —en sí y no sólo en sus efectos—. Un mundo excedentario que, al mismo tiempo, y quizá por la forma en que lo es, no destina sus abundantes recursos a las múltiples formas de muerte (muerte infantil, hambres, educación, salubridad, enfermedades, medicamentos, sida, ...).

Esta situación no ocurre lejos de nosotros, ni sin nosotros, en el denominado primer mundo, porque la interdependencia está mundializada. Y aunque decir «interdependencia» y «mundializada» es reiterativo, es algo que debe ser tenido en cuenta cada vez más. La interdependencia no tiene efectos sólo sobre la naturaleza sino también sobre la «ecología humana»:

«A pesar de que la sociedad mundial ofrezca aspectos fragmentarios, expresados con los nombres convencionales de Primero, Segundo, Tercero y también Cuarto mundo, permanece más profunda su interdependencia la cual, cuando se separa de las exigencias éticas, tiene unas consecuencias funestas para los más débiles. Más aún, esta interdependencia, por una especie de dinámica interior y bajo el empuje de mecanismos que no puedan dejar de ser calificados como perversos, provoca efectos negativos hasta en los Países ricos. Precisamente dentro de estos Países se encuentran, aunque en menor medida, las manifestaciones más específicas del subdesarrollo. De suerte que debería ser una cosa sabida que el desarrollo o se convierte en un hecho común a todas las partes del mundo, o sufre un proceso de retroceso aún en las zonas marcadas por un constante progreso. Fenómeno este particularmente indicador de la naturaleza del auténtico desarrollo: o participan de él todas las naciones del mundo o no será tal ciertamente» (SRS, 17).

Necesitamos, por tanto, abordar el desarrollo como tal, y no sólo como «la falta de desarrollo de determinadas personas, grupos y pueblos del mundo». Si no lo hiciéramos así, nuestros análisis y propuestas serían superficiales ante la auténtica problemática del desarrollo. Dejaría intacto nuestro propio modelo de desarrollo pues habríamos situado la cuestión «fuera de nosotros», o sea, en los pobres, individuos, grupos o pueblos, a los que denominados «subdesarrollados». No es esto, solamente, lo que anda en juego en esta cuestión, aunque son los pobres del mundo los que ponen encima de la mesa el mayor sufrimiento producido por la «crisis del desarrollo» que, por ello, alcanza a la raíz de las estructuras fundamentales del mundo, y que deja patentemente puesto al descubierto que «el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico» (PP, 14).

Esta precisión es especialmente importante en la actual coyuntura de crisis del crecimiento económico que podría oscurecer que los problemas del desarrollo son estructurales. Hay que tener muy presente que la crisis del desarrollo es más visible aún en la anterior coyuntura de aumento continuado del crecimiento económico, pues los problemas del desarrollo ni se han resuelto ni básicamente han cambiado de signo. Un crecimiento sostenido que no ha sido capaz de eliminar la pobreza, disminuir las desigualdades, aumentar el gasto social, realizar el desarrollo social, plantea la pregunta por el desarrollo en el corazón del propio modelo de crecimiento, del propio modelo social.

## **I. DESARROLLO Y CRECIMIENTO**

La confusión entre desarrollo y crecimiento económico, reduciendo el primero al segundo, no se basa en una idea puramente económica, sino que la idea del desarrollo social reconvertido en crecimiento económico está completamente volcada en la construcción de un porvenir que considera que puede ser indefinido, sin límite y, en este sentido, inédito. Y la razón en que se apoya es algo paradigmático, pues se basa en la idea de que la ciencia, la razón, la técnica y la industria están *interasociadas* y cada una desarrolla a la otra y todas garantizan el desarrollo del hombre. Así, este desarrollo se concibe como una expansión de la racionalidad. Ahora bien, la racionalidad occidental es tan cerrada y estrecha que expulsa fuera de su seno todo aquello que no puede integrarse y que se convierte en irracional, empezando por la complejidad del ser vivo. Además, la ciencia y la técnica se han desarrollado sobre el mundo cuantitativo. De ahí la idea de que cuanto más, me-

jor (más es igual a mejor; o sea, cuanta más producción y cuanta más especialización, mejor, etc.). Se está convencido de que el crecimiento cuantitativo acaba siempre en un desarrollo cualitativo.

Sobre estas bases se asentó un planteamiento economicista del desarrollo, cuya crisis se puede constatar en los informes del PNUD. Y se tomó como un axioma que las sociedades que alcanzan el estadio industrial reducen sus antagonismos, sus conflictos y sus extremas desigualdades, y garantizan a los individuos el máximo de felicidad que pueda aportar una sociedad.

En el trasfondo de esta idea maestra de desarrollo está el gran paradigma de la racionalidad occidental: el desarrollo socioeconómico, mantenido por el desarrollo científico-técnico, garantiza por sí mismo la expansión y el progreso de las virtudes humanas, de las libertades y de los poderes del hombre; y así esta racionalidad pretende ser reconocida como expresión del humanismo occidental. Esto es lo que, para esta idea maestra, alimenta un axioma que es tomado como la verdad evidente del desarrollo. Y, por otra parte, pretende ahuyentar una incertidumbre, sustantiva y fundamental: ¿es cierto que el desarrollo económico/industrial/técnico/científico trae consigo la expansión y el progreso ántropo-social [el bien-estar, la felicidad]?

Las grandes máquinas surgidas de la revolución industrial se nos presentan como la metáfora constructora de la concepción social del poder, define lo humano como «de natural egoísta» y se eleva la competencia a característica definidora de las relaciones humanas. Así el poder en nuestras sociedades se ha anquilosado y se ha hecho prepotente. Este tipo de poder tiene su base en el control de los recursos convencio-

nales, ya sean económicos, políticos, informacionales... Este tipo de poder queda configurado en consecuencia como una cuestión de cantidad, que puede ser medida, y de propiedad, que puede ser acumulada. Nos han convencido de que la mejor y más eficaz manera de hacer, consiste en acumular este tipo de poder, pues sólo desde él se puede transformar la realidad. Así el empeño en nuestro hacer pasa por apropiarnos y acumular poder:

Sobre estas bases se asienta el mito del desarrollo entendido y reducido a la dimensión del crecimiento económico. Y se asienta sobre dos aspectos:

- a) Un aspecto global y sintético que es el mito de la sociedad industrial reconvertido hoy en la sociedad globalizada de la información. Antes se aseguraba que las sociedades que habían alcanzado el estadio industrial iban, a partir de ahí, a reducir sus antagonismos, sus conflictos y sus extremas desigualdades, a garantizar a los individuos el máximo de felicidad que pueda aportar una sociedad; en pocas palabras, a resolver progresivamente los problemas sociales y humanos fundamentales que se hayan podido plantear a lo largo de la historia. En el horizonte planetario actual, esto se afirma con mayor rotundidad de la sociedad informatizada y tecnologizada, en la que se da como un supuesto que la globalización abre oportunidades para todos y acabará convergiendo en un tipo de sociedad en la que la abundancia y el equilibrio compitan entre sí.
- b) Y el otro, un aspecto reductor de carácter económico-tecnocrático: conforme iba pareciendo evidente

que el crecimiento industrial era el motor del desarrollo económico, el cual pasaba a ser motor del desarrollo social, el cual pasaba a ser motor del desarrollo/expansión humanos, quedaba claro que garantizar el crecimiento significaba garantizar, por encadenamiento necesario, todas las formas de desarrollo; lo que en el mundo globalizado significa que la competencia sin límites genera crecimiento ilimitado, oportunidades ilimitadas, un futuro, o mejor, el «fin de la historia».

La primacía de hecho del crecimiento, y de una determinada práctica técnico / económica, llevan a este tipo de desarrollo a convertirse en fin en sí mismo. Para este modelo el crecimiento industrial era el motor del desarrollo económico, y él mismo pasaba a ser motor del desarrollo social y del desarrollo/expansión humanos. Quedaba claro que garantizar el crecimiento significaba garantizar, por encadenamiento necesario, todas las formas de desarrollo. La primacía de hecho de un desarrollo y de una práctica técnico/económica le llevaba a convertirse en fin en sí mismo. Y puesto que la idea de desarrollo social y la idea de desarrollo humano son ideas fluidas, para escapar de esa fluidez se las medía únicamente con los índices de crecimiento y con curvas económicas; el único índice medible de desarrollo era el propio crecimiento industrial. A partir de ahí se amplió al conjunto de la actividad económica y estableció el PIB como el indicador de crecimiento que se convirtió en el indicador de desarrollo /subdesarrollo. Indicador que sólo incluye lo que en la actividad humana tiene un valor económico, cuantificable, y que además forma parte de «las del mercado». Se acaba mercantilizando el desarrollo social.

Así, en la raíz misma del concepto de desarrollo, lo que es pobre es, precisamente, aquello que aparentemente es rico: la idea de hombre y la idea de sociedad. Lo cual ya nos pone en una primera pista: será necesario plantearse qué sea ántropo-socialmente hablando la pobreza y qué la riqueza. O sea, se ha ido construyendo la idea de desarrollo sobre la base de un mito humanístico/racionalista, unidimensional y pobre del hombre y sobre la base de una idea mecanicista/economicista sorprendentemente limitada de sociedad. ¿Por qué? Porque nuestro concepto de desarrollo es simplificador, mutilador, mecánico, lineal, racionalizador y eufórico. Responde a una antropología y una sociología que no es suficientemente compleja y no puede concebir lo que es, lo que puede ser, un verdadero desarrollo social.

Por todo ello una nueva idea de desarrollo tiene que provocar, necesariamente, una vuelta hacia un nuevo *arjé*, es decir, volver a un principio fundamental y primero (hay que volver a la infancia para entender ciertas cosas). Es decir, la aparente evidencia desarrollista del crecimiento disimula, de hecho:

- la oscuridad de las finalidades,
- la ausencia de todo modelo constructor
- y el carácter incierto y errático de la aventura del desarrollo.

Esta incertidumbre quiere quedar escamoteada por la aparente evidencia de que la expansión del hombre y el progreso social están inscritos en el desarrollo conjugado de la ciencia y de la técnica, que, a su vez:

- emancipan al ser humano de las servidumbres materiales,

- garantizan el progreso de la racionalidad y del conocimiento,
- y hacen del *homo sapiens / faber* el soberano ilustrado del universo.

El «homo sapiens» ha puesto su racionalidad en el centro de la definición de lo humano, pero ha reducido esta racionalidad a la racionalidad instrumental, en la que ha desaparecido el debate de los fines y ha sido sustituido por la eficacia de los medios en la consecución de sus intereses. Lo que está volcando al «homo sapiens» en el molde del «homo faber». «Homo faber» que aplica su razón fabricando útiles, desarrollando la técnica. Pero que además valida la eficacia de su utillaje desde la validación de sus resultados, o sea, el «homo faber» se vuelca en el molde del «homo oeconomicus», es decir le añade la búsqueda de la utilidad, de la eficacia y la eficiencia para la consecución del propio interés.

De tal manera que el ser humano evalúa la realidad, utiliza una manera de conocer, para aplicarle aquella técnica que le lleve de la manera mejor y más eficiente a la consecución del fin perseguido, siendo éste siempre su propio interés individual o colectivo. Y en esta definición agota toda su comprensión de sí mismo. Por tanto, desarrolla y despliega toda su potencialidad hacia el «cuantum», hacia la cantidad. Genera la teoría del crecimiento sostenido (como opción racional). El progreso humano significa siempre «lo más», tener más, correr más, hacer más... Palabras como producción, eficiencia, productividad, crecimiento invaden la comprensión del conjunto de lo humano. Las cosas están por encima del hombre. El conflicto entre capital y trabajo es más que el conflicto entre dos clases, más que la lucha por la participación en el producto social. Es el

conflicto entre dos principios de valoración: el conflicto entre el mundo de las cosas y su acumulación, y el mundo de la vida y su productividad.

## **2. CRISIS ÁNTROPO-SOCIAL, ¿CRISIS DE CIVILIZACIÓN?**

Hoy deberíamos reconsiderar algo que es central en esta concepción del desarrollo, que es lo que constituye el fundamento de la crisis del desarrollo. La actual situación de este tipo de «desarrollo», construido sobre esos parámetros, nos presenta:

- la ambivalencia en lo que creíamos unívoco,
- la contradicción en lo que parecía lógico,
- la corrupción en lo que parecía salvador; es decir en la Ciencia, la Razón, el Progreso y el Desarrollo, los cuales aportan no sólo bienestar, felicidad, libertad y vida, sino también malestar, sufrimiento, esclavitud y destrucciones.

Ya SRS, 27 nos avisó ante la creencia que este tipo de progreso como camino rectilíneo a la felicidad:

*«La mirada que la Encíclica [Populorum progressio] invita a dar sobre el mundo contemporáneo nos hace constatar, ante todo, que el desarrollo no es un proceso rectilíneo, casi automático y de por sí ilimitado, como si, en ciertas condiciones, el género humano marchara seguro hacia una especie de perfección indefinida. Esta concepción —unida a una noción de “progreso” de connotaciones filosóficas de tipo iluminista, más bien que a la de “desarrollo”, usada en sentido específicamente económico-social— parece puesta ahora seriamente en duda» (SRS, 27).*

Con ello no se pretende rechazar la técnica, la ciencia y la racionalidad, sino hacerse la pregunta sobre la ciencia, la técnica, la racionalidad, tal como son y tal como siguen desarrollándose. Es decir, es la constatación de la crisis de este tipo de desarrollo, la cual afecta a los principios de inteligibilidad, de las creencias asentadas y de los mitos motores de nuestra civilización. Esta es una crisis más en la raíz de la civilización que en la sola situación del actual nivel del desarrollo, aun no reduciendo éste al crecimiento económico. Porque esta crisis no es solamente la crisis de los mitos mayores del Occidente moderno: la conquista de la naturaleza (objeto) por el hombre (sujeto/soberano del mundo); el triunfo del individuo atomizado burgués. Es también la purificación del paradigma humanístico-racional del *homo sapiens/faber*, en el que la ciencia y la técnica parecía que tenían que realizar la expansión del género humano.

El gran desarrollo de la técnica, como hacer que concreta la racionalidad científica, deduce que «todo lo que se puede hacer ha de hacerse». Desplaza la ética de cualquier aspecto relacionado con la técnica, con el «quehacer técnico». Las actuaciones que se promueven se apoyan en un paradigma modernizador que lleva a pensar el desarrollo en términos de progreso técnico y económico, con capacidad de resolver el conflicto de las contradicciones mediante herramientas que proporciona la ciencia económica y la tecnociencia. El sujeto, y su identidad-comportamiento, se siente dominante de la naturaleza y configura su entorno según su voluntad. Una mutación importante es, por tanto, la relación con la naturaleza ahora vista no como lugar de pertenencia sino de despensa. Se apoya en una idea del mundo como explorable y susceptible de ser apropiado, lo que permite recrear la realidad social a me-

dida, adaptándola a los fines. En este cambio, donde la metáfora medible es lo esencial, la ciencia contemplativa cede el paso a una ciencia activa transformadora, pero sin calcular los impactos. El sujeto no hace preguntas, quiere aseveraciones, resultados, productos.

Estamos de acuerdo en rechazar la alternativa simplista: rechazar la técnica, rechazar la ciencia, rechazar la racionalidad, rechazar el humanismo. De lo que se trata es de ver preguntas donde se veían respuestas evidentes: ciencia, técnica, racionalidad, humanismo, tal como son y tal como siguen desarrollándose, son precisamente las causas de los problemas allá donde están registrados como soluciones.

La cuestión es, pues, que «la crisis del desarrollo es también la crisis del control sobre el desarrollo de nuestro propio desarrollo»:

- habíamos creído controlar la naturaleza, pero nuestro control estaba incontrolado;
- habíamos creído controlar la economía, pero nuestro control no ha evitado que el crecimiento no llegue a todos, ni las crisis bursátiles, o del empleo, o de la deuda, o de la especulación, o de la desregulación, etcétera;
- habíamos creído controlar la técnica, pero es ella la que dirige nuestros procesos económicos y sociales de manera descontrolada y nosotros no somos capaces de controlar la gigantesca reconversión que genera la informática, la cibernética y la electrónica.
- habíamos creído controlar el devenir mundial que tiene rasgos contradictorios, pues es titubeante y caótico,

y a la vez feliz puesto que considera que se ha evitado el dominio de un Imperio único en el mundo, (aunque cada vez menos y, por eso, titubeante), pero no hemos conseguido el acceso a una gobernanza mundial.

La crisis del desarrollo es la interdependencia y la convergencia entre estas crisis, las que surgen y las que surgirán. Lo que no nos lleva a rechazar el concepto de desarrollo, sino a criticar lo que tiene de mitológico, de reduccionista (tecnoeconomicista), y de mutilado (y, por consiguiente, de mutilador). No se trata, por tanto, de la crisis de un concepto. Se trata a la vez de una crisis del crecimiento económico como opción de desarrollo social, de una crisis antro-po-social, de una crisis cultural/de civilización, crisis planetaria. Se ha construido la idea de desarrollo sobre la base de una idea de hombre unidimensional y sobre la base de una idea economicista de sociedad, centrada en el puro crecimiento material y propuesta como fin absoluto.

Por eso, SRS, constatando los graves déficit del desarrollo en el mundo, llama la atención de que al mismo tiempo ha entrado en crisis la misma concepción «económica» o «economicista» vinculada a la palabra desarrollo. No se trata sólo de los graves problemas del subdesarrollo, sino de los efectos en los propios pueblos considerados «desarrollados»:

*«Debería ser altamente instructiva una constatación desconcertante de este período más reciente: junto a las miserias del subdesarrollo, que son intolerables, nos encontramos con una especie de superdesarrollo, igualmente inaceptable porque, como el primero, es contrario al bien y a la felicidad auténtica. En efecto, este superdesarrollo, consistente en la excesiva disponibilidad de toda clase de bienes materiales para algunas categorías sociales, fácilmente hace*

a los hombres esclavos de la “posesión” y del goce inmediato, sin otro horizonte que la multiplicación o la continua sustitución de los objetos que se poseen por otros todavía más perfectos. Es la llamada civilización del “consumo” o consumismo, que comporta tantos “desechos” o “basuras”. Un objeto poseído, y ya superado por otro más perfecto, es descartado simplemente, sin tener en cuenta su posible valor permanente para uno mismo o para otro ser humano más pobre. Todos somos testigos de los tristes efectos de esta ciega sumisión al mero consumo: en primer término, una forma de materialismo craso, y al mismo tiempo una radical insatisfacción, porque se comprende rápidamente que —si no se está prevenido contra la inundación de mensajes publicitarios y la oferta incesante y tentadora de productos—, cuanto más se posee más se desea, mientras las aspiraciones más profundas quedan sin satisfacer, y quizás incluso sofocadas» (SRS 28).

Ya *Populorum progressio* había llamado la atención ante los efectos que una concepción unidimensional, centrada en el puro crecimiento material y propuesta como fin absoluto, podría producir en los pueblos pobres que aspiran al desarrollo:

«Nunca jamás estarán bastante prevenidos los pueblos pobres contra la tentación que de parte de los pueblos ricos les viene. Con harta frecuencia éstos ofrecen, junto con el ejemplo de sus éxitos en el campo de la cultura y de la civilización técnica, un modelo de actividad dirigida preferentemente a la conquista de la prosperidad material. Y no es que esta última por sí misma constituya un obstáculo a la actividad del espíritu, cuando, por lo contrario, el espíritu, al hacerse así “menos esclavo de las cosas, puede elevarse más fácilmente al culto y contemplación del Creador” [GS,57]. Sin embargo, “la civilización actual, no ya de por sí, sino por estar demasiado enredada con las realidades terrenales, puede dificultar cada vez más el acercarse a Dios” [GS,19]. En cuanto les viene propuesto, los pueblos en vías de desarrollo deben, pues, saber hacer una elec-

*ción: criticar y eliminar los falsos bienes que llevarían consigo un empeoramiento del ideal humano, aceptar los valores sanos y benéficos para desarrollarlos, junto con los suyos, según su propio genio particular» (PP, 41).*

Por ello, hoy en día no se puede hablar solamente de explotación para dar cuenta de las relaciones sociales, sino que hay que hablar de alienación en las relaciones antro-po-sociales, pues cada vez el ser humano está más enajenado en las decisiones y en las opciones, actitudes y aspiraciones (cf. OA, 41; CA, 41).

Es una crisis a la vez fenoménica, que afecta a la existencia de las sociedades, a la vida de los individuos y que va a aportar perturbaciones cada vez mayores; y a la vez es una crisis generativa, en tanto que afecta a las estructuras generativas que garantizan la autoperpetuación de la sociedad, es decir, al conjunto de reglas, principios y normas que dirigen la autoorganización, la autoproducción y la reproducción social.

La crisis del desarrollo en el Tercer Mundo no solamente pone en cuestión los propios métodos para impulsar y realizar un desarrollo de tipo occidental; la crisis pone cada vez más en cuestión, desde el punto de vista de las civilizaciones no occidentales preocupadas por salvaguardar su identidad, la pertinencia de un modelo que no puede implantarse mas que arruinando las culturas tradicionales y desintegrando las culturas arcaicas. Recordemos que el desarrollo en el propio Occidente se hizo en y mediante destrucciones culturales y sufrimientos humanos. Durante los siglos XVIII y XIX masas de campesinos fueron desarraigados de sus campos, de sus traiciones y de sus culturas, y fueron desembarcados en los suburbios de las ciudades. Pero esto, en realidad, no es el pasado. Es lo que ocurre hoy en todas las ciudades del Tercer Mundo. Y la emigración a

Occidente.

Así pues, para tomar hoy decisiones lúcidas atrevámonos a contemplar la ambigüedad del porvenir. ¿Quiere esto decir que tenemos que volver al pensamiento arcaico? Lo que quiere decir es que hay que saber con qué pérdidas se pagan los beneficios de los que se suele hablar con el desarrollo «modo Occidental». Se abre el problema de otros tipos de desarrollo o de nuevos desarrollos.

### **3. LA REDUCCIÓN AL «HOMBRE DEL CONSUMO DEL TENER» COMO TIPO IDEAL DEL HOMBRE Y DE SOCIEDAD**

La idea y la concepción del bienestar en nuestra sociedad del crecimiento y del consumismo están guiadas por el tipo ideal de «hombre del bienestar», y son coherentes con la reducción del desarrollo a lo cuantitativo, reduciendo la idea de hombre y de sociedad a una «pobre» idea de hombre y de sociedad:

*«Así pues, el tener más, lo mismo para los pueblos que para las personas, no es el fin último. Todo crecimiento es ambivalente. Necesario para permitir que el hombre sea más hombre, lo encierra como en una prisión desde el momento que se convierte en bien supremo, que impide mirar más allá. Entonces los corazones se endurecen y los espíritus se cierran; los hombres ya no se unen por la amistad, sino por interés, que pronto les hace oponerse unos a otros y desunirse. La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza; para las naciones como para las personas, la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral» (PP, 19).*

El legítimo deseo de lo necesario y trabajar para conseguirlo es un deber. Por ello la diferencia entre «ser» y «tener», y el peligro inherente a una mera multiplicación o sustitución de cosas poseídas respecto al valor del «ser», no debería transformarse necesariamente en una antinomia. Pues, por una parte, «tener» objetos y bienes no perfecciona de por sí al sujeto. Pero, por otra, puede contribuir a la maduración y enriquecimiento de su «ser», es decir, a la realización de la vocación humana como tal (GS, 35). Pero cuando se transmuta esta relación entre tener y ser; se transmuta la propia concepción y el proceso de satisfacción de las necesidades, del sentido del ser social y de la sociedad, y llega a la tentación de acrecentar el propio poder para poseer más contra el derecho de todos de ejercer sus capacidades, su participación en los bienes, y su responsabilidad en su propio desarrollo. Una de las mayores injusticias del mundo contemporáneo consiste precisamente en esto: en que son relativamente pocos los que poseen mucho, y muchos los que no poseen casi nada. Es la injusticia de la mala distribución de los bienes y servicios destinados originalmente a todos:

*«Este es pues el cuadro: están aquellos —los pocos que poseen mucho— que no llegan verdaderamente a “ser”, porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del “tener”; y están los otros —los muchos que poseen poco o nada—, los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables. El mal no consiste en el “tener” como tal, sino en el poseer que no respeta la calidad y la ordenada jerarquía de los bienes que se tienen. Calidad y jerarquía que derivan de la subordinación de los bienes y de su disponibilidad al “ser” del hombre y a su verdadera vocación. Con esto se demuestra que si el desarrollo tiene una necesaria dimensión económica, puesto que debe procurar al mayor*

*número posible de habitantes del mundo la disponibilidad de bienes indispensables para "ser", sin embargo no se agota con esta dimensión. En cambio, si se limita a ésta, el desarrollo se vuelve contra aquellos mismos a quienes se desea beneficiar» (SRS, 28).*

Cuando la relación entre ser y tener se transforma en una antinomia, en la que prima el tener que además marca el sentido de los valores, no se produce sólo un desarrollo solamente económico cuyos efectos de subdesarrollo y pobreza son conocidos, sino que se modifica y se redefine la propia realidad y vocación del hombre visto según un propio parámetro interior:

- I. Considerando sistemáticamente esta idea tendremos que la civilización del bienestar crea «deseos», que identifica con «necesidades» (primera categoría a revisar) haciendo que:
  - tales deseos parezcan absolutamente naturales y, por tanto, necesarios;
  - por lo que lo característico del desarrollo técnico-económico es crear nuevos deseos que eleva a categoría de necesidades;
  - es decir, logra transformar y extender el concepto de necesidad hasta conseguir que ciertos bienes y objetos de lujo se convierten en «objetos del bienestar», transformando lo superfluo en necesidad.

En consecuencia, logra transformar el concepto de bienestar y de desarrollo en el concepto de lo económico como paradigma civilizatorio cuyo parámetro es el crecimiento en la cantidad. El bienestar se transforma por crecimiento cuantita-

tivo (coherente con una sociedad del crecimiento), más que por modificación cualitativa (en coherencia con una sociedad sustentable).

2. Ahora bien, la propia transformación cuantitativa del bienestar genera modificaciones cualitativas en la concepción y el «sentido» del mismo (segunda categoría a revisar), perceptible en nuestras sociedades con gran dificultad, tanto mayor cuanto que el problema no se plantea como tal en la conciencia de los consumidores. Creen encontrar sus satisfacciones ignorando que están apartando la vista de las insatisfacciones:

- la extensión del consumo imaginario genera un ser humano que aspira a tener y conseguir la oferta «televidente» y publicitaria que le inunda y le convierte en una especie de sonámbulo despierto del confort;
- la concepción de la vida privada queda volcada al ocio consumista, en la que el juego y el eros tienen mayor proporción;
- el problema de la «saturación» impulsa la búsqueda de nuevas sensaciones y significados, una de cuyas señas es la pseudo-vuelta a la naturaleza.

3. Por lo que los consumidores, a lo que han derivado las «personas», se incapacitan, se «desempoderan»

(tercera categoría a revisar), de la realización de su propio ser personas. Y eso a pesar de que en las sociedades «del-bienestar-del-crecimiento» cada vez

aparece más:

- la irracionalidad de la existencia racional que «justifica» un uso injustificable de los bienes;
- la atrofia de una vida sin verdadera comunicación con el prójimo y sin realización creadora que se encierra en el juicio propio y de su grupo corporativo;
- la alienación en el mundo de los objetos y de las apariencias que impide vivir un horizonte de humanidad, que incluso llega a negar la trascendencia;
- la incapacitación para la no dependencia de las cosas que reduce a los individuos a un consumo que debe perseguir son tregua, pues en el propio acto de consumir se agota su capacidad de poder satisfacer sus deseos sin el permanente retorno a la dependencia de lo que consume.

Necesitamos una profunda revisión del propio concepto de bienestar y, sobre todo, de las bases y fundamentos de una «sociedad del bienestar» y de sus bases como sociedad del desarrollo-crecimiento, porque al final la pregunta es: ¿dónde radica el auténtico bienestar? ¿Dónde radica el auténtico humanismo?

Por tanto, como dice *Octogesima adveniens*, hay que denunciar justamente «los límites y también los perjuicios de un crecimiento económico puramente cuantitativo». Y en este esfuerzo de no reducir el proyecto de desarrollo a una realidad económica de crecimiento cuantitativo aparece también, como en su cara anversa, la necesidad y el deseo de «alcanzar también objetivos de orden cualitativo»:

*«La forma y la verdad de las relaciones humanas, el grado de participación y de responsabilidad, no son menos significativas e importantes para el porvenir de la sociedad que la cantidad y la variedad de los bienes producidos y consumidos. Superando la tentación de querer medirlo todo en términos de eficacia y de cambios comerciales, en relaciones de fuerzas y de intereses, el hombre desea hoy sustituir cada vez más estos criterios cuantitativos con la intensidad de la comunicación, la difusión del saber y de la cultura, el servicio recíproco, el acuerdo para una labor común. ¿No está acaso el verdadero progreso en el desarrollo de la conciencia moral, que conducirá al hombre a tomar sobre sí las solidaridades ampliadas y a abrirse libremente a los demás y a Dios?» (OA, 41).*

## **LOS ÁMBITOS DEL DESARROLLO HUMANO**

### **I. TRES ELEMENTOS CLAVES EN LA ACCIÓN HUMANA**

Todo lo anterior nos abre a una reflexión en la que aparecen tres grandes claves de comprensión de la acción humana en general y, por tanto, del desarrollo humano (las tres categorías que hay que revisar, a saber, necesidades, sentido, empoderamiento). Y son claves de comprensión del desarrollo porque nos ayudan a su comprensión como un proceso complejo, es decir, que tiene varias dimensiones, todas ellas igualmente importantes, que no puede ser reducido a una de ellas desde una visión unidimensional (y que en la actual concepción dominante del desarrollo es la económica), pues una dimensión retroalimenta a la otra, de modo que en cualquier aspecto y acción por el desarrollo están implicadas y afectadas todas ellas. Y esto

nos lleva más allá de la comprensión del desarrollo como un proceso «externo» al ser humano, pues nos está diciendo que el proceso de hacerse como persona es inseparable de su proceso de su ser social y de su ser en la historia, y viceversa, por lo que el proceso de desarrollo es indisoluble del proceso de desarrollo humano.

Porque no es sólo desde un análisis del actual modelo de desarrollo donde aparecen estas tres categorías (necesidades, sentido, empoderamiento) como claves necesarias para una nueva comprensión del desarrollo. Es que la propia comprensión antropológica del ser humano implica una nueva comprensión de esas categorías. Nuestra comprensión del ser humano es una concepción integral que no escinde a la persona ni de sí misma, ni de los demás, ni de su acción en la historia.

1. La persona no se puede entender escindida de sí misma. Su ser sujeto lo constituye, lo define, lo vitaliza. Es imposible objetualizarlo al respecto de sí mismo, de su acción, del proceso de satisfacción de las *necesidades*, pues es el individuo el que posee los bienes y no al revés.
2. Las personas no podemos ser entendidas escindidas de los demás. En la relación con otros, esos otros tampoco son objetos, son sujetos que se reconocen mutuamente como legítimos y que, en interacción amorosa, construyen y son construidos por lo comunitario, que es el elemento fundamental de *sentido* de lo humano.
3. Y por último, lo humano no puede ser entendido como algo escindido de su rol social, de su papel ac-

tivo, protagonista, participativo en el proceso de hacer sociedad/comunidad. Un proyecto que no está acabado, que precisa por ello del aporte de todos los que lo componen. No se puede entender lo humano escindido del poder; en cuanto capacidad de hacer; de su capacidad de *empoderamiento*.

Decir que la persona no está escindida de sí misma, de los demás y de su acción en la historia, es asumir esas tres religaciones que hemos de entender unas a la luz de las otras, lo que significa que no podemos dar cuenta de ninguna de ellas sin hacer referencia a las otras dos. Por ello se constituyen como piezas claves de cualquier antropología humanizadora en la que es necesaria una adecuada comprensión de las necesidades, sentido, empoderamiento, para poder responder a una adecuada concepción del ser humano. De modo que esas tres categorías dan realidad y realizan de una determinada manera ese complejo proceso de ser persona en todas sus dimensiones y en todos los ámbitos que, en relación con el desarrollo, son:

- *la persona como sujeto del desarrollo*, que nos exige tener en cuenta las capacidades, las potencialidades y los bienes, para comprender las necesidades humanas y la satisfacción de las mismas;
- *la persona como agente del desarrollo*, que nos exige tener en cuenta la calidad y el sentido personal y social de su acción, para comprender el sentido de un desarrollo que promueva el ejercicio solidario de los derechos de todos;
- *y la persona como protagonista del desarrollo*, que nos

exige tener en cuenta la capacidad de decisión, el poder, sobre su vocación, para comprender la participación activa en el bien común de la humanidad.

Tres grandes claves, que orientarán el desarrollo en una determinada dirección, tres comprensiones que harán que los procesos de personalización, interpersonalización y civilización que, quiérase o no, están implicados en la acción del desarrollo, discurren en una dirección o en otra, que sean facilitadores o dificultadores de lo «auténticamente humano y humanizador», o dicho en lenguaje teológico, que contribuyan o no a la realización del proyecto de Dios para el ser humano.

Esto es lo que, de forma sintética, queremos expresar cuando denominamos el desarrollo como un desarrollo integral y solidario, o sea, que el desarrollo debe realizarse en todos los ámbitos del desarrollo humano en que deben resolverse adecuadamente las tres categorías señaladas: satisfacción de las necesidades, ejercicio solidario de los derechos de todos, participación de todos. Con ello estamos respondemos a la vocación del ser humano y a la igualdad y la participación como pilares fundamentales para la convivencia en un mundo globalizado, como dice *Octogesima adveniens*, 22, que son signos positivos de esperanza para un nuevo desarrollo (cf. *SRS*, 26).

## **2. LAS NECESIDADES Y LOS MODOS DE SATISFACERLAS: EL SENTIDO DEL DESARROLLO**

De acuerdo con los elementos claves de la acción humana, un nuevo modelo de desarrollo necesita establecer una nueva relación entre:

1. Necesidades y carencias, por lo que hay que definir la relación entre las necesidades, las capacidades y los bienes, que nos dé una nueva comprensión de los bienes, y una relación entre bienes-necesidades que nos proporcione una nueva comprensión del enriquecimiento-empobrecimiento humano; o sea, del proceso de personalización.
2. Sujetos y objetos, por lo que hay que definir el sentido de la dimensión social en relación con el ejercicio solidario de los derechos, que nos dé una nueva comprensión de la dimensión social («socialidad») del ser humano, y una nueva relación derechos-deberes / ciudadanía-sociedad que nos proporcione una nueva comprensión de la integración social.
3. Capacidades y poder, por lo que hay que definir el empoderamiento de las personas y de los pueblos para ejercer la capacidad de su propio desarrollo, que nos dé una nueva comprensión de la *activación* y la *participación* activa y responsable de todos, de forma especial los más excluidos del desarrollo, y una nueva relación *activación* / *dominación* que nos proporcione una nueva comprensión del desarrollo humano.

## 2.1. La visión de las necesidades:

La acción humana pretende satisfacer las necesidades que surgen del hecho de estar vivos, y de vivir en sociedad. Una visión diferente a la que hoy domina en nuestro modelo social, que está imbuida de materialismo (en el sentido filosófico de la palabra) y desde él las convierte en ilimitadas, las jerarquiza, las confunde con los deseos y atribuye todo el papel a los bienes en el proceso de satisfacción de las mismas.

*«En el mundo, donde surgen y se delimitan nuevas necesidades, se da siempre una concepción más o menos adecuada del hombre y de su verdadero bien. A través de las opciones de producción y de consumo se pone de manifiesto una determinada cultura, como concepción global de la vida. De ahí nace el fenómeno del consumismo. Al descubrir nuevas necesidades y nuevas modalidades para su satisfacción, es necesario dejarse guiar por una imagen integral del hombre, que respete todas las dimensiones de su ser y que subordine las materiales e instintivas a las interiores y espirituales. Por el contrario, al dirigirse directamente a sus instintos, prescindiendo en uno u otro modo de su realidad personal, consciente y libre, se pueden crear hábitos de consumo y estilos de vida objetivamente ilícitos y con frecuencia incluso perjudiciales para su salud física y espiritual. El sistema económico no posee en sí mismo criterios que permitan distinguir correctamente las nuevas y más elevadas formas de satisfacción de las nuevas necesidades humanas, que son un obstáculo para la formación de una personalidad madura» (CA, 36).*

Para satisfacer nuestras necesidades utilizamos determinados Bienes. Pero no hay una relación directa necesidades-bienes; eso es lo que se produce cuando identificamos las «necesidades» con los «deseos», y que lleva a proponer como fin el tener; o el desear tener; un poder ilimitado sobre los bienes

para la «satisfacción» de los deseos.

*«La alienación se verifica en el consumo, cuando el hombre se ve implicado en una red de satisfacciones falsas y superficiales, en vez de ser ayudado a experimentar su personalidad auténtica y concreta... los hombres se instrumentalizan mutuamente y, para satisfacer cada vez más refinadamente sus necesidades particulares y secundarias, se hacen sordos a las principales y auténticas, que deben regular incluso el modo de satisfacer otras necesidades. El hombre que se preocupa sólo o prevalentemente de tener y gozar, incapaz de dominar sus instintos y sus pasiones y de subordinarlas mediante la obediencia a la verdad, no puede ser libre» (CA, 41).*

Pero si sabemos distinguir entre necesidades y deseos, podremos distinguir entre las necesidades y los bienes para satisfacerlas. Distinguiendo la necesidad del deseo, caemos en la cuenta que las necesidades no son ilimitadas, sino muy concretas, son exactamente «lo que nos hace humanos a los humanos». Por ello, las necesidades son la expresión de la propia naturaleza del ser humano. Podemos señalar como necesidades humanas fundamentales: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, ocio, identidad y libertad. Estas necesidades son universales, iguales en importancia, y su satisfacción no depende tanto de los bienes como de la manera en que éstos se relacionen con la necesidad.

Conviene señalar tres cosas:

1. Todas las necesidades son necesidades humanas, y por ello no es antes el «comer», el *pan*, y luego «lo demás», la *palabra*; sino que la satisfacción de una necesidad ayuda a las demás, y viceversa, la insatisfacción de una influye negativamente en las demás.

2. Los bienes no son únicamente los bienes convencionales equiparados a los materiales, sino igualmente los bienes relacionales, no convencionales, creativos, que son inmateriales.
3. Finalmente, nunca se produce una relación directa entre las necesidades y los bienes con que satisfacerlas, pues siempre existe y existirá una diversidad de formas, modos y maneras de satisfacer las necesidades. En consecuencia, además de las necesidades y de los bienes, hay que tener en cuenta la mediación de un tercer elemento: los satisfactores. Por ello, la relación necesidades-bienes siempre está mediada por formas históricas y culturales según las distintas sociedades. En cada sociedad hay distintas formas de ser, tener, hacer y estar en la satisfacción de las necesidades.

Una nueva relación entre bienes / necesidades nos debe proporcionar una nueva comprensión del «enriquecimiento / empobrecimiento» humano, del proceso de personalización. Y esto es debido particularmente al tipo de satisfactores que se utilicen en la relación necesidades-bienes; en concreto cuando se utilizan satisfactores sinérgicos, que dinamizan la satisfacción de las necesidades y convierten a las propias necesidades en potencialidades, o sea, en motor de su satisfacción.

## **2.2. La comprensión del sentido**

La acción humana está orientada también por elementos de sentido, es decir por aquello que valoramos o no valoramos como importante. Por aquellos elementos que nos fundamentan racional, afectiva y sentimentalmente. Acción y sub-

jetividad son por tanto inseparables. Una concepción del sentido como algo que se puede imponer o como algo que hay que dialogar: Una legitimación del otro como interlocutor válido con el que despliego una relación amorosa o una comprensión del otro como competidor. O una concepción del sentido social como algo cerrado a lo que tenemos que responder o como algo abierto que tenemos que construir. Son maneras que orientan la acción humana en una u otra dirección.

Una nueva comprensión del significado social de la ciudadanía y de las relaciones de las sociedades con las personas, —de los derechos sociales y del ejercicio de sus derechos—, y de las personas con las sociedades —del ejercicio de sus deberes—. Esa relación derechos-deberes/ciudadanía-sociedad nos proporciona una nueva comprensión del proceso de «socialización con sentido» (de integración social).

Las relaciones sociales deben aportar a los seres humanos formas de vida que tengan un sentido de pertenencia no reduciéndola a poder tener acceso al mercado (trabajar / consumir) y seguir las normas de «individualismo ciudadano» en tanto miembros de una ciudad (de un estado) que regula la convivencia y la cultura social.

Una visión que reduce la visión del desarrollo a la dimensión económica, considera que esos dos mecanismos constituyen el objetivo del desarrollo y la integración social. Pero esto olvida los «mundos vitales» y todos los elementos de «sentido», y reduce a los sujetos a su rol en el mercado (trabajo-consumo) y en el estado (súbditos). Si desaparece la «subjetividad social» las personas quedan reducidas a objeto en la producción y el consumo, y a objeto-súbdito del estado.

Esto nos lleva a revisar la dimensión cultural del desarrollo y de la sociedad y los valores que la constituyen, donde los bienes espirituales deberían ejercer una primacía, y convertirse en la referencia para la integración y la cohesión de la sociedad.

*«La sociedad humana (...) tiene que ser considerada, ante todo, como una realidad de orden principalmente espiritual: que impulse a los hombres, iluminados por la verdad, a comunicarse entre sí los más diversos conocimientos; a defender sus derechos y cumplir sus deberes; a desear los bienes del espíritu; a disfrutar en común del justo placer de la belleza en todas sus manifestaciones; a sentirse inclinados continuamente a compartir con los demás lo mejor de sí mismos; a asimilar con afán, en provecho propio, los bienes espirituales del prójimo. Todos estos valores informan y, al mismo tiempo, dirigen las manifestaciones de la cultura, de la economía, de la convivencia social, del progreso y del orden político, del ordenamiento jurídico y, finalmente, de cuantos elementos constituyen la expresión externa de la comunidad humana en su incesante desarrollo» (PT, 36).*

### **2.3. La capacidad de empoderamiento**

Una u otra concepción del poder y del empoderamiento (es decir de quién y de cómo se es dueño del poder) es el último de los tres elementos claves. No cabe duda que una determinada comprensión de qué es el poder y de quién es el legítimo utilizador del mismo, nos condiciona también el hacer. Y así desplegaremos una acción orientada a acumularlo o a compartirlo. Esto exige reformular la idea de desarrollo, pues decir desarrollo es decir *autodesarrollo* tanto de la persona como de la sociedad:

*«El hombre mismo deja de ser verdaderamente hombre si no es dueño de sus propias acciones y juez del valor de éstas; entonces él mismo es artífice de su propio progreso: todo ello en conformidad con la naturaleza misma que le dio el sumo Creador y asumiendo libremente las posibilidades y las exigencias de aquél» (PP, 34).*

Una nueva comprensión de su participación como «activación» de su poder, de los «poderes»/«potencias» sociales, como dominación de los medios, recursos, contextos y procesos.

*«La dignidad de persona, propia de cada ser humano, exige que éste actúe consciente y libremente. Para ello en las relaciones de convivencia los derechos se ejercen, los deberes se cumplen, las mil formas de colaboración se realizan especialmente en virtud de decisiones personales; es decir, tomadas por convicción, por propia iniciativa, con actitud de responsabilidad, y no por la fuerza de la coerción o de presiones que vienen principalmente desde fuera. Porque una sociedad que se apoye sólo en la razón de la fuerza ha de calificarse de inhumana. En ella, efectivamente, los hombres se ven privados de su libertad, en vez de sentirse estimulados por el contrario, al progreso de la vida y al propio perfeccionamiento» (PT, 34).*

La actuación consciente y libre exige, al mismo tiempo que hace posible, una nueva comprensión de las capacidades como fundamento del desarrollo humano y de construcción compartida del espacio humano.

Por eso todos los seres humanos deben ejercer su potencia social. Su poder, como «activos sociales», les otorga un rol creador, pues su participación en la sociedad es considerada como una participación en la construcción de la polis, y su

aportación a la creación del espacio humano es considerado como una aportación dinámica, propia de sujetos y no de simples súbditos; «ciudadanía activa».

Por ello, capacidades, participación, responsabilidad activa, son expresión de la necesidad del ser humano de apoderarse de sus propias condiciones de desarrollo y de su participación en el desarrollo de la comunidad.

*«Hoy los hombres y mujeres desean sobremanera liberarse de la necesidad y del poder ajeno. Pero esta liberación comienza por la libertad interior, que cada quien debe recuperar de cara a sus bienes y a sus poderes. No llegarán a ella si no es por medio de un amor que trascienda a la persona y, en consecuencia, cultive dentro de sí el hábito del servicio. De otro modo, como es evidente, aun las ideologías más revolucionarias no desembocarán más que en un simple cambio de amos; instalados a su vez en el poder, estos nuevos amos se rodean de privilegios, limitan las libertades y consienten que se instauren otras formas de injusticia» (OA, 45).*

## **2.4. Reflexión final: características de la sociedad del crecimiento versus la sociedad del desarrollo**

Proseguir el desarrollo exige un número cada vez mayor de técnicos; pero aún exige todavía más hombres de pensamiento, capaces de profunda reflexión, que se consagren a buscar el nuevo humanismo que permita al hombre hallarse a sí mismo, asumiendo los valores espirituales superiores. «Así es como podrá cumplirse en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso, para todos y cada uno, de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas»

(PP, 20-21).

Llegar a «ser» como la dimensión más sustantiva del ser humano, necesita una nueva visión de las necesidades que comprende la dimensión del «tener» como una realidad insoslayable desde una visión integral que también forma parte del «proceso de personalización». Igualmente necesita una nueva comprensión del sentido que estructure la realidad de «estar» como una dimensión del ser humano en sociedad en el proceso de «inter-personalización». Y necesita del ejercicio de las capacidades del empoderamiento como participación activa y responsable en la actualización del «hacer» como una dimensión de realidad en el «proceso de civilización». La idea del desarrollo se debe construir desde la mutua relación de estos tres procesos que se deben asociar para que la persona pueda llegar a ser persona en plenitud.

Todo esto necesita una nueva comprensión de la relación entre antropología-sociedad-conciencia para un auténtico desarrollo humano, ya que las soluciones a las cuestiones actuales de la crisis del crecimiento-desarrollo como crisis de civilización deben venir de la conjunción de una nueva conciencia en el pensamiento y en la acción.

Veamos de forma sintética dos cuadros realizados de forma bipolar que, si ciertamente tienen una exposición excesivamente simplificadora, pueden ayudar a fijar cuáles son las cuestiones que están en juego.

*Diferencia en la comprensión de las necesidades, sentido y empoderamiento como ámbitos del desarrollo*

<i>La comprensión dominante</i>	<i>Una nueva comprensión</i>
<i>De las necesidades:</i> Centrada en la acumulación de bienes y en el crecimiento sostenido como modelo social. Así hacemos para tener cada vez más, empezando por lo material y supeditando todo lo demás a esto.	<i>De las necesidades:</i> Centrada en la satisfacción de las necesidades y en el desarrollo humano como modelo social. Así hacemos para ser más, sin olvidar lo material, pero ubicándolo al mismo nivel que el resto de necesidades.
<i>Del sentido:</i> Centrada en el mantenimiento del sistema, concebida como lo que han de hacer las piezas para que la máquina se mantenga, quitando espacio a la subjetividad. Una acción que genera sociedades/panal que excluyen todo lo que no «necesitan».	<i>Del sentido:</i> Centrada en los procesos de cambio y evolución, concebida como diálogo entre subjetividades mutuamente legitimadas, y amorosamente relacionadas. Una acción que genera sociedad/ comunidad que integra lo diferente en lo común sin confundirlo.
<i>Del empoderamiento:</i> Centrada en el poder entendido como algo acumulable y apropiable, y por tanto individualizado. Que impone por tanto unos «haceres» sobre otros, y que anula la capacidad de participación de quien no haya acumulado y se haya apropiado del poder.	<i>Del empoderamiento:</i> con una comprensión del poder como potencia que surge de la interacción entre individuos, y por tanto colectivo. Que pone el acento en las sinergias (propiedades emergentes de la interacción que no estaban en los individuos), y que se destruye cuando alguien pretende apropiárselo.

*Tipo de persona en el modelo de crecimiento  
y en el modelo de desarrollo*

<i>Crecimiento</i>	<i>Desarrollo</i>
Su parámetro son las carencias: + (más cantidad de) Bienes = mejor.	Su parámetro son las potencialidades: + sinergia = mejor *
Acumulación de «cosas».	Aumento de «capacidades».
Reducción de los Bienes a «cosas» y reducción del valor a lo tangible y la cantidad.	Ampliación de los Bienes hasta los valores ampliación del valor a lo intangible y la calidad.
La cantidad se mide por el precio.	La calidad se valida por la satisfacción de necesidades.
El precio es el que da el «sentido» del valor de los bienes, y lo marca el mercado.	Los «satisfactores» de las necesidades integrales son los que dan el «sentido» del valor de los bienes.
El mercado intercambia objetos, por lo que genera un tejido sin sujeto.	Las relaciones sociales (redistribución) y societales (reciprocidad) generan tejido social pues generan «subjetividad» personal y social.
El poder social es el poder del individuo con capacidad de intercambio en el mercado.	La potencia social deviene de las potencialidades, las capacidades y los bienes «relacionales» de los sujetos.

El individuo se cierra en sí mismo, no valora la autodonación como realización de la persona y de una solidaridad interhumana.	La persona se trasciende en la autodonación y en la formación de una auténtica comunidad humana.
Se construye una sociedad humana que en sus formas de organización, producción y consumo dificulta la autodonación y trascendencia	Se construye una sociedad en la que la persona puede gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios.

\* Su parámetro son las potencialidades: + (más «potenciación» de) capacidades + sinergia = mejor.

### **2.4.1. Pobreza / riqueza en la sociedad del «Crecimiento».**

1. Volcada en el quantum: «Su parámetro son las carencias: + (más cantidad de) Bienes = mejor».
2. Lo medible es lo esencial: «Acumulación de “cosas”»
3. La apropiación del poder del quantum es su fin: «Reducción de los Bienes a “cosas” y reducción del valor a lo tangible y la cantidad».
4. El aumento/acumulación de volumen (crecimiento) es su paradigma: «La cantidad se mide por el precio».
5. La racionalidad instrumental su parámetro: «El precio es el que da el “sentido” del valor de los bienes, y lo marca el mercado».

6. El consumo individual como «realización» del bienestar: «El poder social es el poder del individuo con capacidad de intercambio en el mercado».
7. Transmuta los deseos en necesidades y objetualiza al sujeto: «El mercado intercambia objetos, por lo que genera un tejido sin sujeto».
8. Uniformiza el sentido al individuo: «El individuo no valora la autodonación como realización de la persona y de una solidaridad inter-humana».
9. Aliena la potencia social que se cierra / clausura en sí mismo: «Se construye un individuo y una sociedad que en sus formas de organización, producción y consumo dificulta esa autodonación y trascendencia».

#### **2.4.2. Pobreza / riqueza en la sociedad del «Desarrollo».**

1. Volcado en el quale: «Su parámetro son las potencialidades: + sinergia = mejor».
2. Lo intangible es lo esencial: «Aumento de “capacidades”».
3. La potencia de lo no convencional hace sinérgico lo convencional: «Ampliación de los Bienes hasta los valores ampliación del valor a lo intangible y la calidad».
4. La ampliación de las opciones, funciones y capacidades humanas (desarrollo) es su paradigma: «La calidad se valida por la satisfacción de necesidades».
5. La relacionalidad holística es su parámetro: «Los “satisfactores” de las necesidades integrales son los que dan el “sentido” del valor de los bienes».

6. La «red social» como ámbito de realidades personales: «Las relaciones sociales (redistribución) y societales (reciprocidad) generan tejido social pues generan “sujetividad” personal y social».
7. Convierte las necesidades en motor: «La potencia social deviene de las potencialidades, las capacidades y los bienes “relacionales” de los sujetos».
8. La autonomía se realiza en la mutua dependencia: «La persona se trasciende en la autodonación y en la formación de una auténtica comunidad humana».
9. La participación responsable empodera a los sujetos: «Se construye una sociedad en la que la persona puede gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios».

Lógicamente, uno y otro escenario requerirían que nos detuviéramos más ampliamente en estas notas. Cuestión que deberá ser abordada como tal, y queda pendiente. Para terminar queremos llamar la atención sobre las dos últimas notas. Dado que el desarrollo debe tener como eje el proceso de «ser» persona, el desarrollo es una realidad «abierta» que no se agota en la pura realización histórica, o sea en lo puramente humano, sino que alcanza la apertura a la transcendencia.

*«El hombre, cuando no reconoce el valor y la grandeza de la persona en sí mismo y en el otro, se priva de hecho de la posibilidad de gozar de la propia humanidad y de establecer una relación de solidaridad y comunión con los demás hombres, para lo cual fue creado por Dios. En efecto, es mediante la propia donación libre como el hombre se realiza auténticamente a sí mismo*

[GS, 24], y esta donación es posible gracias a la esencial “capacidad de trascendencia” de la persona humana. El hombre no puede darse a un proyecto solamente humano de la realidad, a un ideal abstracto, ni a falsas utopías. En cuanto persona, puede darse a otra persona o a otras personas y, por último, a Dios, que es el autor de su ser y el único que puede acoger plenamente su donación. Se aliena el hombre que rechaza trascenderse a sí mismo y vivir la experiencia de la autodonación y de la formación de una auténtica comunidad humana, orientada a su destino último que es Dios. Está alienada una sociedad que, en sus formas de organización social, de producción y consumo, hace más difícil la realización de esta donación y la formación de esa solidaridad interhumana [GS, 41]» (CA, 41).

# GLOBALIZACIÓN Y POPULORUM PROGRESSIO

---

MARIO TOSO

Universidad Salesiana de Roma

## PREMISA

El actual fenómeno de la globalización es el particular contexto en que se da hoy, en positivo y en negativo, el desarrollo de los pueblos. La globalización es una realidad compleja que puede favorecer el crecimiento integral de los individuos y de la humanidad, a condición de que siempre sea conocida, interpretada y gobernada adecuadamente. Se plantea, pues, una cuestión de lectura de sus múltiples dimensiones y estructuras además de un problema de animación y orientación ético-cultural.

La globalización, desnudada de su esencia antropológica y ética, se reduce a un conjunto de posibilidades, de comunicaciones e interconexiones conducidas por el azar o bien por libertades desenganchadas por el *telos* humano. Aparece, entonces, como una realidad sometida a leyes deterministas e ineluctables o al albedrío de pocos, de los más fuertes.

Con respecto a una forma tal de globalización, la *Populorum progressio* (= PP) (1), de la que se ha concluido apenas el cua-

---

(1) El texto latino se encuentra en AAS, 59 (1967), 257-299. Por el texto italiano y la numeración seguimos, por comodidad, SPIAZZI, R. (ed.): *I documenti sociali della Chiesa, II/ Da Pio IX a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1988.

dragésimo aniversario de su promulgación, ofrece una preciosa contribución, sobre todo en el plano de la orientación ético-cultural: humanista, personalista, comunitario y abierto a la Transcendencia. En particular, la encíclica de Pablo VI reflexiona sobre la naturaleza del desarrollo de los pueblos, entendido como crecimiento humano global, que se cumple a la luz del bien común universal, fundado en la hermandad y en la solidaridad que unen a todos los pueblos en un destino planetario y comunitario.

Según el espíritu de la *PP*, la globalización, para convertirse en *lugar* favorable al desarrollo integral de cada hombre, de todo el hombre y de todos los pueblos, debería asumir como fin inmediato el bien común mundial, (de la comunidad política), y, últimamente, el bien común universal (de la familia humana). Sobre la base de los mismos valores, la globalización, en sus implicaciones económicas y financieras, es llamada a realizarse a la luz de la justicia social, la justicia del bien común.

## **I. COMPLEJIDAD DE LA GLOBALIZACIÓN: UNA CRITERIOLOGÍA PARA SU LECTURA**

Con su complejidad, con sus aspectos y potencialidades positivas y negativas, con su ambivalencia, la globalización es un desafío en nuestra época (2), una *señal de los tiem-*

---

(2) La globalización, oportunamente controlada, con la caída de barreras proteccionísticas ya anticuadas, con la posibilidad de acceder a mayores recursos financieros, técnicos y cognitivos, ofrece extraordinarias posibilidades de progreso en términos de organización, de eficacia, de productividad, de difusión de los conocimientos, de mejora del nivel de vida y acer-

pos (3), que interpretar a la luz de la fe y de una razón integral (4).

---

camiento entre los hombres. Ella puede contribuir a hacer, sí, que se ocasione en todas las áreas del mundo un crecimiento más fuerte, mejor equilibrado y propicio al desarrollo de los Países pobres. Algunas búsquedas han demostrado que ya al estado actual, incluso faltando una adecuada orientación del fenómeno, los Países más pobres que han logrado introducirse en la red de comunicaciones e interconexiones de la globalización han llevado notables ventajas sobre el plano de las inversiones, de la productividad y del progreso social. Entre los efectos negativos se pueden contar: la progresiva marginación o exclusión de los Países desarrollados de una red de oportunidades decisivas por el crecimiento, la desencoladura de la hacienda de la economía real, el predominio de lo económico sobre el político, el deterioro ambiental, la movilidad salvaje de las poblaciones, la erosión de las políticas sociales de los Países que le creen indispensables para el progreso, la inestabilidad de las democracias, la homologación de las culturas, el prevalecer de un pensamiento único, la destrucción de las uniones de solidaridad entre los ciudadanos, la desigual distribución de los recursos y las oportunidades, la incapacidad de garantizar un sistema de derechos para todo. La globalización es presentada por la Iglesia como fenómeno ambivalente en *Centesimus annus* (cf. Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, nn. 33-35, Tipografía Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1991), y también en la *nell'esortazione apostolica postsinodale Chiesa in America*, n. 20 (Tipografía Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1999). Para una mirada sintética sobre la identidad de la globalización y sobre sus aspectos, especialmente aquellos económicos y financieros, se puede leer con fruto E. BONALUMI: *Finanza e mercato nella globalizzazione. Una riflessione etica*, EDB, Bologna 2004.

(3) Cf. M. CAMDESSUS: "Abitare la società globale: strategie e istituzioni economiche", in AA.VV., *Abitare la società globale. Per una globalizzazione sostenibile*, a cura di R. PAPINI-A. PAVAN-S. ZAMAGNI, Edizioni Scientifiche Italiane, Milano 1997, p. 32.

(4) Como ha escrito Edgard MORIN, entre las refundaciones hoy necesarias hay aquella relativa al pensamiento. «Necesitamos —afirma— de un pensamiento capaz de coger la multidimensionalidad de las realidades, de reconocer el juego de las interacciones y realimentaciones, de afrontar la complejidad, antes que ceder a los maniqueísmos ideológicos o a las mutilaciones tec-

Su *polivalencia* exige método de análisis e instrumentos cognitivos adecuados, por lo que no parece suficiente un acercamiento gnoseológico reducido a lo sociológico o a lo económico. Sólo una *razón plenaria* que se valga de *los muchos grados del saber* (5), incluido el teológico, puede abarcar la totalidad abrazando sus múltiples dimensiones, desde las fácilmente registrables con método empírico a aquellas perceptibles o conseguidas a través de una *razón especulativa y práctica*.

El ejercicio de una razón integral permite un análisis que va del fenómeno al fundamento, de lo descriptivo a lo prescriptible. Se evitan, de esta forma, visiones parciales, contando con principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones prácticas, indispensables para *conocer* y *gobernar* la *globalización* según su factibilidad y potencialidad, su *ser* y su *deber ser*: la globalización no es el resultado del destino o la casualidad, es obra de los hombres y los pueblos.

El pensamiento parcelario o reduccionista, incapaz de ver el contexto y el conjunto, que no puede más que desembocar en una universalidad vacía de contenidos, es superado por una razón integral. Esta razón introduce una reflexión que considera el origen y el objetivo de la globalización, sus partes en sus relaciones con el todo y el todo con las partes. Así, evita tanto el partir de un fragmento cerrado de humanidad olvidando la

---

nocráticas, que reconocen sólo arbitrariamente realidades compartimentales y son ciegos delante de lo que no es cuantificable. Necesitamos abandonar la falsa racionalidad. Las necesidades humanas no son solo económicas y técnicas, sino más afectivos y mitológicas», (E. MORIN: «Alla ricerca dei fondamenti perduti», in E. MORIN-S. NAÏR, *Una politica di civiltà*, Asterios, Trieste 1999, p. 26).

(5) A este propósito siempre permanece válido y emblemático el volumen de J. MARITAIN: *Distinguere per unire. I gradi del sapere*, Morcelliana, Brescia 1974.

universalidad y la totalidad, como verla sólo como una mundialidad sin complejidades. Con semejante razón integral es posible establecer un objetivo lineal sobre la globalización que, sin sustraernos a nuestra particular condición local-temporal-cultural, nos permite considerar nuestro sitio antro-po-planetario como desde lo alto de una cumbre (6).

## **2. GLOBALIZACIÓN COMO CONJUNTO DE CONEXIONES, COMUNICACIONES Y CONOCIMIENTOS, O SEA COMO SISTEMA DE ESTRUCTURAS E INSTITUCIONES; GLOBALIZACIÓN COMO SISTEMA ÉTICO-CULTURAL**

La globalización aparece, ante todo, como redes de conocimientos, de interconexiones y comunicaciones, de bienes y de servicios, que se delinean como oportunidad o *chance* actualmente a disposición de pocos, mientras podrían y deberían ser accesibles a todo (7). En cuanto red que reduce las distancias, recoge y devuelve bienes fundamentales y estratégicos por el desarrollo sostenible y el diálogo entre culturas, la globalización no debe ser demonizada. Sería insensata una actitud capricho-

---

(6) E. MORIN: «Alla ricerca dei fondamenti perduti», in E. MORIN-S. NAÏR, *Una politica di civiltà*, pp. 26-27.

(7) ¿Qué es la globalización? A partir de la complejidad del fenómeno es difícil encontrar una definición exhaustiva. Aquí nos atenemos a una definición-descripción localizable en el encíclica *Centesimus annus* de Giovanni Paolo II, cf. nn. 33 y 58. Y, como quiera que sea, algunos estudiosos distinguen entre *internacionalización*, *mundialización* y *globalización*. «Siguiendo tal aproximación —afirma el Card. Tettamanzi—, *internacionalización* indicaría el carácter de las relaciones económicas, políticas jurídicas y cultura-

sa, cuando la experiencia nos dice que quien intenta situarse fuera de la globalización, con sus posibilidades y capacidades positivas, arriesga el retraso bajo muchos puntos de vista.

Para ser, en cambio, *lugar* de crecimiento sin marginaciones, o sea no nominal o circunscrito a pocos, sino para *cada* hombre, para *todo* el hombre, la globalización necesita ser *reglamentada, democratizada*, no dejada en manos de una orientación y uso neoutilitarista y neoliberalista, como parece que sea actualmente. Ante todo, ha de ser orientada y materializada por un sistema ético-cultural que sepa conjugar *verdad y amor; libertad, verdad y justicia social* (esta última con el fin de ser *como ecuánime distribución de los recursos y de las oportunidades que como aportación de todos al bien común mundial y universal*); *competición y solidaridad (cooperación)*. O sea un siste-

---

les que una comunidad o un Estado establecen con otros: mercantil (intercambio de mercancías), productivo (inversiones al extranjero), financiero (movimientos de capitales), tecnológico (traslado de tecnologías), cultural (relaciones culturales), movimientos de personas (migraciones). *Mondializzazione* recogería el complejo de problemas cuyos efectos se manifiestan a nivel mundial y cuyas soluciones sólo son posibles a nivel mundial por la creación de organismos internacionales y la cooperación entre Estados nacionales, problemas ambientales, del agua, del clima, de la energía, de las migraciones, de las enfermedades endémicas y epidémicas, de la paz, de los armamentos, de las mafias...). Globalización, por fin, indicaría las nuevas formas asumidas en el mundo del proceso de acumulación de capital, en particular en este fin de siglo de la tríada USA, Japón, Unión Europea, para controlar mercado y recursos a disposición y para conseguir provechos a escala mundial. En realidad, con el pasar del tiempo, la globalización se ha extendido y entrelazado con otros fenómenos con el resultado de atenuar, hasta casi a frustrar, la frontera que pareció separarla de la mundialización y de condicionar, hasta casi englobar, no pocos ni marginales aspectos de la internacionalización», (D. TETTAMANZI, *Globalizzazione: una sfida*, Piemme, Casale Monferrato [AL] 2001, pp. 72-73).

ma ético-cultural que asigna *la primacía al espíritu, a la racionalidad de los objetivos* a diferencia de los bienes materiales y de los medios, superando los errores de la modernidad y sus ramificaciones contemporáneas, que solicitan dar la primacía al *tener* (provecho, técnica, bienestar material), al dinero (8).

Dicho de otro modo, la globalización, fenómeno *in itinere*, tiene que ser *humanizada* por un alma ético-cultural que la transforme en lugar y sistema de conexiones y comunicaciones, donde no se dé la primacía a las cosas, provecho, técnica, bienestar material, sino a las personas y a los pueblos, promoviendo una humanidad que se experimenta a sí misma como don al otro y, finalmente, a Dios, percibiéndose así como auténtica comunidad de universal solidaridad. Sin tal alma la globalización se convierte fácilmente en sistema de enajenación, incapaz de realizar la convivialidad de las culturas, el crecimiento de las personas como seres trascendentes además de la solidaridad como colaboración por el bien recíproco.

La humanización de la globalización es una obra compleja, pues es necesario moverse al mismo tiempo en múltiples direcciones (ecosistema hacienda, tecnología, economía, información, política, culturas). Y esto se logra iluminando las inteligencias, sensibilizando las conciencias, movilizando energías según una proyectualidad flexible, poniendo en red los diversos sujetos de las sociedades civiles y políticas, sabiendo conjugar adecuadamente lo particular y lo universal, lo global y lo local, pero sobre todo actuando con un sincero y constructivo diálogo entre las múltiples culturas y familias espirituales.

---

(8) Sobre este nos permitimos mandarle a M. Toso: «Globalizzazione ed educazione», in «La Società» 12 (2002) 5, pp. 603-616.

### **3. EL ACTUAL SENTIDO ÉTICO-CULTURAL DE LA GLOBALIZACIÓN. ¿QUÉ UNIDAD Y BENEFICIO DEL GÉNERO HUMANO SE BUSCAN HOY? ¿QUÉ IDEAL DE DESARROLLO GUÍA LA GLOBALIZACIÓN Y EL DISCERNIMIENTO FRENTE A LAS GRANDES CUESTIONES QUE ATAÑEN AL FUTURO DE LA HUMANIDAD?**

En la actual fase de globalización está inserto un visible y asombroso empujón a la unificación del mundo, que experimenta una real coparticipación entre todos los hombres y pueblos de la tierra. Y sin embargo, la innegable ambivalencia de este proceso dice que tanto la unidad como la diversidad no constituyen un hecho ineluctable y definitivo. Son más un principio, una vocación inequívocamente expresa, pero simultáneamente controvertidas y obstaculizadas por numerosas señales opuestas.

Así pues, si la globalización manifiesta —con mayor elocuencia con respecto al pasado— que unidad de la familia humana y participación son metas históricas más próximas, pero que, sin embargo, parece que están solamente en esbozo, que necesitan de cumplimiento, desde el punto de vista ético y cultural.

Tomar acta de la importancia de esto obliga a hacerse algunas preguntas tanto sobre la esperanza que alimenta y renueva el utópico horizonte de pueblos que forman una gran comunidad, por fin pacífica, próspera y planetaria, como sobre las condiciones socioculturales de su realización.

Por este motivo es importante preguntarse hacia qué metas están dirigiendo la humanidad las actuales orientaciones de

pensamiento y los grandes acontecimientos históricos. ¿Hacia la unificación y una coexistencia pacífica, o hacia una existencia babélica con divisiones, conflictos y destrucción? ¿Hacia el progreso y el desarrollo integral de todos los pueblos o hacia un desvalorización antropológica y ética del bien común universal?

En los años cincuenta y sesenta del siglo pasado —en consonancia con el fuerte debate sobre la tesis del «ocaso de las ideologías» y su nexa con la expansión tecnológica de redes del sistema mundial— ha sido elaborado el mito de la «aldea global» por el canadiense Marshall McLuhan, inspirado por las conquistas conseguidas por la electricidad y por las nuevas tecnologías. Según McLuhan, ésta hace posible una larga red de comunicaciones que, estableciendo la interdependencia planetaria, reunifican la gran familia humana anteriormente destrozada por la invención de la prensa. Sobre la cultura del ojo, propiciada por la invención de Gutenberg y aislador de los lectores en muchas experiencias privadas, se impone la cultura de la electricidad, que sintoniza todos en una *experiencia común del mundo entero*.

Más aún, en los años ochenta la tecno-utopía de McLuhan, tras el empujón dado por el colapso del socialismo real, de la informática y de la globalización de la hacienda, padece una mutación semántica. La «aldea global» es reemplazada por la «Red», donde corren no sólo los flujos del saber individual y colectivo, sino también las estrategias de las multinacionales y del macrosistema tecnofinanciero. El modelo de comunicación de las empresas se califica como tecnología de gestión simbólica de las relaciones sociales y se extiende al conjunto de la sociedad con el único modelo eficaz de «técnica relacio-

nal» (9). La neolengua de la comunicación es dictada y significada por la racionalidad mercantil. Los universales relativos a la comunidad global están forjados sobre la base de los valores directivos.

Francis Fukuyama habla así del «fin de la Historia» (10), coincidente con la consagración del capitalismo occidental, o mejor, del capitalismo global, victorioso sobre modelos de economías totalmente planeadas desde el centro. La salida a la historia y el fin de las ideologías colectivistas abre la estabilización y a universalización de un humanismo de bajo perfil, por el que lo económico tiene la preeminencia sobre cualquier otro valor.

Se llega a creer que el libre mercado pueda propiciar de por sí, con sus mecanismos y sus leyes, paz y prosperidad a todos. La democracia es interpretada de modo consubstancial a la informática y al mercado mismo. La participación se agota en una noción neopopulista de *global democratic marketplace* (república mercantil universal smithiana en versión actualizada), según el cual sólo el libre albedrío del ciudadano-consumidor debería regular la circulación de los flujos culturales sobre la plaza de la libre oferta. Las suertes de la cooperación entre los pueblos y la eficacia de la comunicación universal vienen así a depender de la conformidad a las reglas del libre cambio.

Prevalecen así concepciones de la sociedad según las cuales ésta no es un orden creado por el hombre, orientable se-

---

(9) Cf. A. MATTELART: *Storia dell'utopia planetaria. Dalla città profetica alla società globale*, Einaudi, Torino 2003, p. 391.

(10) Cf. F. FUKUYAMA: *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1989.

gún una escala de valores predefinidos, sin embargo imposible de localizar en el actual contexto multicultural. Verdadera sociedad sería la que sigue el orden espontáneo del mercado, auto-generándose en el encuentro de las personas que comercian según una libre búsqueda de sus objetivos económicos. Los ciudadanos no poseen un *telos* al que tender que unifique su comportamiento personal, económico y político. Ellos son conducidos sencillamente por normas morales, cuya legitimidad está determinada no tanto por la bondad intrínseca de los valores que proponen, sino por la eficacia que logran conseguir sobre el plano del librecambio. En fin, se trata de normas generales de conducta que no piensan en la consecución de fines morales concretos y comunes, más bien tratan de delimitar el ámbito de un comportamiento lícito que no lesione el derecho ajeno.

En este nuevo amasijo cultural, las nociones de universalidad, de transcendencia comunicacional pierden su sentido de con-división colectiva de valores. La justicia social es considerada no sólo un espejismo, sino un objetivo dañino por la sociedad, porque solicita organizar el orden social y económico en vista al bien común y, por lo tanto, propone una jerarquía de fines que aparece impuesta desde el exterior. Eso, según la divulgada teoría neoliberal más fundamentalista y anclada en prejuicios del siglo XIX, mataría el libre mercado, el pluralismo económico, la jerarquía de los objetivos que el mercado tiene que darse con plena autonomía e independencia con respecto de la política.

Según semejantes perspectivas, la unidad compleja de las diversidades del mundo es reducida a mera uniformidad de naturaleza material, aplastada por lógicas operativas de tipo utilitarista. La historia aparece cerrada en un gueto tecno global monótono, estático y repetitivo, incapaz de renovarse. La

inteligencia especulativa y práctica, superada por una razón neo-iluminista e inmanentista, es superflua, ya no sirve para interpretar y transformar lo que parece estar fatalmente sin perspectivas de futuro y es sujetado por una racionalidad tecnocrática y mercantil.

Y entonces lo universal ya no se puede alimentar de lo que es *específicamente* humano. Los proyectos y el código constructivo de la comunidad global, ya arrancados de lo antropológico y de lo ético, y de la dimensión de trascendencia de la persona, son representados en un dibujo y en un alfabeto de ingeniería social, sintonizado con el pragmatismo empresarial.

La desestructuración del ideal de unidad, el uni-dimensionamiento de las categorías conceptuales, que lo expresan y plantean los caminos universales del cumplimiento planetario, se valen de la subversión, hoy tan presente, del orden entre los fines y los medios. Las dimensiones antropológicas y éticas padecen mistificaciones, con resultados tendencialmente nihilistas: la creaturalidad es deificada; lo limitado es absolutizado como realidad acabada y autosuficiente; el fin terreno es confundido con el trascendente; la multiplicidad de los planes de realización es comprimida. Se acaba el fin de aquel sentido de lo divino, a lo que se refirieron las morales y las filosofías laicas de los siglos pasados. *El bien común del género humano, en vez de ser potenciado, implosiona.*

Nos encontramos así, debiendo enfrentar las grandes cuestiones acerca del progreso, la regulación de la globalización, la defensa del ambiente, el terrorismo internacional sin poder disponer de un criterio válido y de adecuados instrumentos culturales.

Desde una mirada atenta, en efecto, el neoliberalismo y el neocomunitarismo (11), que son propuestos como referencias válidas por la concepción ético-cultural de la globalización, se revelan incapaces de dar savia y adecuado desarrollo a las mismas instancias positivas de que ésta es portadora, por el hecho que no vinculan la racionalidad a un bien humano objetivo, lógicamente independiente tanto de la decisión radical de los individuos, del consentimiento social o del aporte cultural de las comunidades. A pesar de la llamada a la justicia social y a la comunidad, las personas no serían consideradas como seres constitutivamente sociales, fundamentalmente libres y solidarios. Consigue con ello que estas culturas no logren fundar la búsqueda del bien común universal, objetivo imprescindible de la globalización, en un cuadro ético-cultural adecuado, que evite definitivamente el peligro del individualismo utilitarista y la absorción de la autonomía personal en un todo socio-sistémico.

Los individuos aparecen privados de una naturaleza común, de la capacidad de conocer lo verdadero y el bien, más allá de Dios, e insensibles a la necesidad-deber de incorporarse en una acción de colaboración, para conseguir bienes objetivos, personales y colectivos, válidos en sí, o sea finalmente independientes de pasiones y deseos individualizados, de contextos sociales determinantes. En la impostación neoliberal, las personas parecen condenadas a una especie de esquizofrenia ética. Como individuos, son sujetos sustancialmente utilitarios, expuestos al uso arbitrario de la libertad; pero por otro lado, como ciudadanos, son llamados a vivir la ética pública desde el punto de vista de un «espectador imparcial» o de principios tan universales

---

(11) «Per alcuni cenni sintetici sul neoliberalismo e sul neocomunitarismo si rimanda a M. Toso»: *Umanesimo sociale. Viaggio nella dottrina sociale e dintorni*, LAS, Roma 2002<sup>2</sup>, pp. 424-435.

que resultan vacíos de contenidos para el individuo. En el neocomunitarismo, en cambio —hechas pocas excepciones para los pensadores más profundos como Alasdair MacIntyre, que además rechaza el etiquetado de neocomunitario— los sujetos sí aparecen portadores de valores, pero modificándolos del contexto sociocultural, del sustrato de las varias tradiciones, sin una suficiente separación crítica. Eso los priva de autonomía ética.

No permiten, en cambio, fundar éticas civiles, capaces de devolver vitalidad a la solidaridad universal y al bien común, de la que la globalización no puede prescindir para ser humanizante. Tampoco aquellas perspectivas morales laicas del *aunque si* o del *como si* Dios no existiera (12), porque acaban por proponer contenidos éticos en manos de conciencias históricas inmanentísticas, que se comportan como soberanas absolutas del bien y del mal (13). Tampoco lo permite aquella divulgada teoría laica y cientificista que niega cada diferencia sustancial entre naturaleza y hombre, reduciendo conciencia y pensamiento a fenómenos puramente materiales y biológicos, de forma que son eliminadas a priori toda sensatez práctica y la misma posibilidad de conocer para actuar (14).

Es justo con referencia a estas orientaciones la necesidad de considerar la aportación de la PP y valorizar con ello la riqueza teórico-práctica y proyectiva con respecto del tema de

---

(12) Cf. p. ej., G. E. RUSCONI: *Come se Dio non ci fosse*, Einaudi, Torino 2000; ID., *Non abusare di Dio*, Rizzoli, Milano 2007.

(13) Cf. sobre esto en M. TOSO: *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, LAS, Roma 2006, specie pp. 179-244.

(14) Cf. G. GISMONDI: *Sentiremo crescere le foreste. Limiti e prospettive della scienza alle soglie del terzo millennio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003.

la orientación de la globalización al servicio del desarrollo sostenible de todos los pueblos.

#### **4. LA APORTACIÓN DE LA POPULORUM PROGRESSIO A LA ORIENTACIÓN HUMANÍSTICA DE LA GLOBALIZACIÓN. ÉSTA DEBE SER CONDUcida A LA LUZ DEL BIEN COMÚN UNIVERSAL, EL BIEN DEL GÉNERO HUMANO**

La *PP*, sobre la base de su propio acercamiento al tema del desarrollo de los pueblos, ofrece preciosas indicaciones de método acerca del *discernimiento* de la globalización para leer e interpretar a la luz del Evangelio, (cf. *PP*, n.13) tanto la *acción comunitaria*, para conducirla desde una acción basada sobre una visión clara de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales (cf. *ib.*), como los *instrumentos culturales* para animarla según *una visión global del hombre y de la humanidad*.

Resulta particularmente provechosa la reflexión de la encíclica sobre el desarrollo global de los pueblos con la indicación de un *Humanismo plenario*, abierto armónicamente a la totalidad de los valores divinos, humanos y cósmicos, en un horizonte al mismo tiempo de historicidad y de eternidad.

Tenemos que considerar la globalización como una de las condiciones modernas que materializa y condiciona, positivamente o negativamente, la realización del bien común nacional y mundial. Como todas las condiciones sociales, está llamada a favorecer el cumplimiento humano de los individuos, de los

grupos y de los pueblos y, por tanto (como ya se ha dicho), tiene que ser orientada en sentido humanístico. La globalización recibe sentido y contenido sea de la calidad antropológica y ética de los sujetos que la originan sea del servicio que ella tiene que prestar a la familia humana.

Con referencia a esto, son de suma importancia las afirmaciones de la *PP* según las cuales:

- a) El desarrollo es *vocación* de todos, individuos o pueblos; es *deber y derecho* de cada uno; es acción de los seres *inteligentes, libres y responsables*.
- b) El desarrollo *plenario*, es decir de *todo* el hombre, de *cada* hombre, concurre a la unidad existencial y orgánica de la persona, que solicita la primacía del ser sobre el tener; de los valores éticos y espirituales (amistad, amor, oración, contemplación, cultura, espíritu de pobreza, fe [cf. *PP*, nn. 20-21]) sobre lo económico, pero sin deslucir la importancia y la autonomía de este último.
- c) El desarrollo de los pueblos tiene que ser *solidario, comunitario, planetario*: si el crecimiento de cada hombre, ser intrínsecamente social y solidario, se realiza *en ella y a través* de la sociabilidad y la solidaridad, el desarrollo pleno del género humano pasa por la operante solidaridad *de los pueblos y entre* los pueblos. Y esta solidaridad contribuye al desarrollo global de cada uno de ellos, y de la comunidad universal que los comprende, todos unificados en la familia humana.

Hay que subrayar que, reflexionando sobre las múltiples dimensiones del desarrollo y considerándolo como crecimiento *en* humanidad, *de* la humanidad, la *PP*:

- 1) Delinea el *bien común universal*, tanto de la familia humana como *telos* del género humano, como síntesis ordenada de muchos bienes —y por lo tanto de los correspondientes deberes y derechos—, a los cuales la globalización tiene que ser ministerial, si quiere ser humana y humanizadora.
- 2) Requeriría que la globalización, en su realización, *respete la jerarquía de los valores*, sin los cuales el crecimiento personal y comunitario, de individuos y pueblos, estaría comprometido (cf. *PP*, n. 18);
- 3) Sugiere que la globalización, en sus aspectos económicos y financieros, reciba sentido no de sí misma como si fuese una realidad sustancial, sino de su relación con la humanidad de que deriva y a la que tiene que servir. Como la economía, así también la globalización no debe ser separada de lo humano. El desarrollo no se reduce al simple crecimiento tecnológico y económico, (cf. *PP*, n. 14), ni la racionalidad económica puede agotar la racionalidad y los valores humanos, puesto que representa una modalidad de ellos y sólo encarna algunos, inferiores con respecto del objetivo último del hombre. La globalización, en efecto, no es sólo ampliación y liberalización de los mercados, intensificación de los cambios comerciales, porque siempre va vista en el conjunto de otros aspectos constitutivos y armonizada con ellos.

Decisiva incluso es la aportación que puede derivar a la orientación de la globalización, desde la *PP*, de la *dimensión de transcendencia* (horizontal y vertical), del desarrollo, además del presupuesto cultural, imprescindible por el mismo crecimiento en humanidad, que está representado por un *Humanismo*, abierto a los valores del Espíritu, y a Dios, de los que es el manantial. Un humanismo cerrado, afirma con claridad Pablo VI, citando a Jacques Maritain y Henri de Lubac, «podría tener aparentemente mayores posibilidades de triunfar. Sin duda el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero «sin Dios», él sólo puede, al final, organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano» (*PP*, n. 42).

En resumen, una globalización que se realizara *como si Dios no existiera*, a la larga se constituiría como valor absoluto, subordinando todos los deberes y los derechos de las personas y pueblos, incluido el derecho a la vida y a la libertad religiosa. Además, con grave perjuicio para la promoción del desarrollo pleno, basado en la trascendente dignidad del hombre. Recibirían grave perjuicio no sólo las perspectivas de futuro y esperanza de los pueblos, también su mismo desarrollo económico, del que Dios creador y redentor es el primer garante, incluso solicitando la colaboración del hombre.

## **5. LOS CAMINOS POLÍTICOS INTERNACIONALES Y MUNDIALES DE LA ORIENTACIÓN DE LA GLOBALIZACIÓN HACIA EL DESARROLLO INTEGRAL Y SOSTENIBLE DE LOS PUEBLOS**

Uno de los problemas sobre la mesa es la clara insuficiencia de los poderes públicos mundiales para contrastar eficaz-

mente la pobreza y el terrorismo internacional, salvaguardar el ambiente, reglamentar los flujos migratorios y promover la paz.

Un problema análogo es el de la orientación de la globalización para que esté a servicio del desarrollo integral y sostenible de los pueblos.

¿Es suficiente, a este propósito, hablar de *governance* de la globalización, como ya quiere hacer la mayoría? ¿Basta con pensar en una ONU reformada? ¿Qué perspectivas solicita la PP?

Hoy día las diversas opiniones sobre la reforma del orden mundial distinguen entre *world governance* y *world government*. Con frecuencia se prefiere la primera terminología rehuendo la segunda. En efecto, la idea de *world government*, a menudo viene asociada a un mundo no demócrata, sometida por instituciones centralizadas, con un organismo directivo unitario, fácilmente manipulable por los más potentes, básicamente funcional a elites y a gobiernos y no a los derechos de las personas. Por esto se prefiere apostar a un *global governance*, también con referencia a la globalización.

La posición, en cambio, que privilegia la perspectiva del *global governance*, como medio ideal de la institucionalización de la política a escala planetaria, aparece fuertemente deudora de las teorías y prácticas del mundo de los negocios. Así, la organización mundial se revela menos atenta a la consolidación de instituciones responsables ante toda la humanidad, trabajando en el interés de la población y un bien común mundial. Hace prevalecer los acuerdos contractuales flexibles entre Estados que tienen intereses comunes, sobre un plano de igualdad, pero no prevé el reconocimiento efec-

tivo de una autoridad *super partes*, que tenga efectiva potestad de mando.

Es evidente que siguiendo un camino semejante no se llega a la constitución de un poder político mundial, quedan utópicas la coordinación y la reglamentación de las actividades de aquellos Estados o grupos de Estados con aspiraciones de hegemonía imperialista o con veleidades autárquicas. Igualmente, se debilita la promoción de un orden jurídico mundial y el bien común, como también se pone difícil la orientación de la globalización hacia un desarrollo plenario y sostenible. La política mundial acaba por obedecer a lógicas no diferentes de las de la economía de mercado y el derecho internacional, limitado a funciones de coordinación interestatal, más que modificar; refleja las constelaciones de poder que están en su base.

De ahí que hace falta ser más críticos con respecto al concepto de *governance* que sigue criterios predominantemente mercantiles, que no responde a la necesidad de regulación eficaz de los fenómenos transnacionales y que, sobre todo, no es proporcionado a las exigencias del bien común mundial y la correspondiente justicia social. Igualmente, es necesario evitar precomprensiones erradas con respecto al concepto de autoridad política mundial (*world government*), que conducen al ejercicio de un superpoder concentrado en las manos de pocos, con potestad ilimitada, totalitaria.

Sin embargo, no se pueden separar las cuestiones del *world governance* de las de *world government* o, mejor, de la gradual emergencia de una sociedad política mundial. La constitución de una autoridad política mundial no puede ser alcanzada sin la previa práctica del multilateralismo, no sólo a nivel diplomático, sino, sobre todo, en el ámbito de los planes de desarrollo, de

salvaguarda del ambiente, de la paz, hacia el camino de la globalización. Al gobierno mundial no se puede llegar sino dando expresión política a preexistentes interdependencias y cooperaciones sobre el plano económico y civil, a nivel local y regional, entre sujetos no organizados jerárquicamente.

A propósito del dilema actual, creído insuperable por no pocos neolibertistas y neoliberales que querrían excluir la autoridad política mundial a favor del *governance*, la *PP* quiere proponer la coexistencia de los dos polos en términos de solidaridad y subsidiariedad universales: es decir: ya sea la ONU reformada o la colaboración multilateral.

Eso es evidente en los nn. 77-78 que aquí se aportan: «Constructores de su propio desarrollo, los pueblos son los primeros responsables de él. Pero no lo realizarán en el aislamiento. Los acuerdos regionales entre los pueblos débiles a fin de sostenerse mutuamente, los acuerdos más amplios para venir en su ayuda, las convenciones más ambiciosas entre unos y otros para establecer programas concertados, son los jalones de este camino del desarrollo que conduce a la paz».

Esta colaboración internacional a vocación mundial, requiere unas instituciones que la preparen, la coordinen y la rijan hasta construir un orden jurídico universalmente reconocido. De todo corazón, Nos alentamos las organizaciones que han puesto mano en esta colaboración para el desarrollo, y deseamos que crezca su autoridad. «Vuestra vocación, dijimos a los representantes de la Naciones Unidas en Nueva York, es la de hacer fraternizar; no solamente a algunos pueblos sino a todos los pueblos (...). ¿Quién no ve la necesidad de llegar así progresivamente a instaurar una autoridad mundial que pueda actuar eficazmente en el terreno jurídico y en el de la política?»

Pero esto no es todo. La *PP* también prevé el *protagonismo de las sociedades civiles*.

Una lectura atenta de los pasos que sugieren políticas de planificación multilateral y dialogada de la asistencia, además de una programación *global y democrata* del desarrollo económico y civil —o sea con la *participación* de los cuerpos sociales intermedios, de las organizaciones profesionales, de las instituciones culturales y educativas, de las familias y, diríamos hoy, del tercer sector; de las ONG— prueba que la *PP* se mueve claramente en sentido antioligárquico, antipopulista, antitotalitario, anticentralista. Su propuesta va, claramente, en sentido contrario a la orientación socio-política que hoy predomina en muchos Estados contemporáneos que parecen haber entrado, al decir de Colin Crouch y Ralf Dahrendorf, en una fase de post-democracia (15), caracterizada por la mediatización y la espectacularización de la política; por la subordinación de ésta a fuertes poderes financieros, más mediáticos y tecnocráticos; por la personalización de los partidos y de su crisis institucional sobre el plano de la mediación, de la representación y de la participación.

Sin embargo, la *PP* no parece propensa a formas de participación que radicalizan movimientos de base o «corros», tendentes a auto representarse hasta sobreponerse a los necesarios canales de intermediación, que filtran la pregunta social a la luz de las exigencias del bien común. Según la encíclica, la democracia participativa —con riesgo de vanalización de su significado si únicamente se redujera a la dimensión política— también debe ser realizada sobre el plano económico, a través de la re-

---

(15) Cf. C. CROUCH: *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2003; R. DAHRENDORF: *Dopo la democrazia. Intervista a cura di Antonio Polito*, Laterza, Roma-Bari 2001.

forma de las relaciones comerciales entre Países ricos y Países pobres, con una orientación *global* del desarrollo económico, que presupone *pluralidad* de sujetos, coordinados e integrados entre ellos, superando capitalismo y liberalismos radicales, neo-colonialismos, dentro del cuadro de una *economía social*.

Hablar hoy de orientación global expone a ásperas críticas y a graves equívocos, por las experiencias negativas de los Estados colectivistas y asistencialistas. De otra parte, también recientes estudios y obras de autores reconocidos en ámbito internacional como Joseph E. Stiglitz (16), Ralf Dahrendorf (17), Anthony Giddens (18), Amartya Sen (19), Adair Turner (20),

---

(16) Cf. J. E. STIGLITZ: *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Einaudi, Torino 2002; ID.: *La globalizzazione che funziona*, Einaudi, Torino 2006.

(17) Cf. R. DAHRENDORF: *Auf der Suche nach neuer Ordnung. Vorlesungen zur Politik der Freiheit im 21. Jahrhundert*, Verlag C. H. Beck oHG, München 2003, tr. it.: *Libertà attiva. Sei lezioni su un mondo instabile*, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 17-20.

(18) Cf. ad esempio A. GIDDENS: *La terza via. Manifesto per la rifondazione della socialdemocrazia*, prefazione di Romano Prodi, Il Saggiatore, Milano 1999.

(19) Cf. A. SEN: *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano 2002. In quest'ultimo scritto Sen sostiene che lo sviluppo qualitativo di tutti, in contesto di globalizzazione, non è frutto solo del libero mercato. Devono essere operanti altre istituzioni, come lo Stato, i *media*, i partiti politici, le scuole, le organizzazioni non governative (cf. ad esempio pp. 133-149).

(20) Anche il neoliberale Adair Turner —che afferma con forza il ruolo e la presenza dello Stato nell'economia, oggi— riconosce che il libero mercato non deve essere un dogma. I liberi mercati non vanno concepiti come sufficienti di per sé a rispondere a tutte le aspirazioni umane. Bisogna gestirli e moderarli, sia sul piano nazionale che su quello internazionale, per ovviare ad imperfezioni, per rendere possibile il raggiungimento di obiettivi più collettivi che individuali, e per far fronte a problemi di carattere distributivo (cf. A. TURNER: *Just Capital. The Liberal Economy*, Macmillan, London 2001, tr. it.: *Just capital. Critica del capitalismo globale*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 412).

George Soros (21), todos del ámbito liberal, afirman desde puntos de vista diferentes y en distinto contexto socio-cultural, como la *PP* escribió en el 1967, que la sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no pueden asegurar el éxito de un desarrollo cualitativo (cf. *PP*, n. 33).

Hoy, en un contexto de profundas transformaciones tecnológicas y de organización del trabajo, de financiación de la economía, de renacimiento de una visión fundamentalista del mercado, es fundamental que la dirección del desarrollo y de la globalización, cada vez, proceda de decisiones tomadas conscientemente por la comunidad y no sea un mero efecto de las decisiones de mercado. Hay una extrema necesidad de política, del papel activo y responsable de los Estados y las sociedades civiles. Hay necesidad de una autoridad *sobre las partes*, que en el plano mundial pueda mandar también a los Estados más potentes.

Los Estados son, en consecuencia, llamados a redescubrir su tarea de orientadores de la economía y de la globalización, colaborando y también renunciando, cuando sea necesario, a cuotas de soberanía, para encontrar el mejor planteamiento regional e internacional y poder dotarse de políticas e instrumentos jurídicos adecuados para realizar una justicia social glo-

---

(21) Cf. G. SOROS: *La crisi del capitalismo globale*, Ponte alle Grazie, Milano 1999. In questo suo volume l'Autore sostiene che al sistema capitalistico globale non corrisponde alcun sistema politico globale, e nemmeno esiste un consenso sulla fattibilità o sulla bontà di un tale sistema (cf. p. 268). Occorre che gli Stati, al fine di costituire una società globale aperta, che non annienti ma mantenga gli aspetti positivi del libero mercato, sappiano collaborare tra loro per rafforzare le istituzioni internazionali necessarie. Non basta l'iniziativa di privati e di organizzazioni non governative. Urge uno Stato di diritto internazionale (cf. p. 277). Bisogna dire che una simile proposta, per quanto ragionevole, nel volume in considerazione risulta piuttosto vaga ed incompleta.

bal. Evidentemente, todo eso debe ser realizado en conexión con las sociedades civiles que están adquiriendo cada vez más conciencia de su autonomía y su primacía con respecto de los Estados, que tienen que quedar bajo el control de las mismas.

## **6. GLOBALIZACIÓN Y JUSTICIA SOCIAL**

Hoy, la cultura política está debatiendo una cuestión central desde el punto de vista teórico y práctico. Se trata de la prioridad entre el bien común y la justicia social. La solución, en un sentido o en otro, se refleja sobre el destino de la democracia y de la misma orientación humanística de la globalización en todos sus aspectos. En efecto no es secundario que globalización y democracia puedan basarse en una plataforma de valores ciertos —o sea justificables racionalmente, por estar arraigados objetivamente en el ser moral de las personas y los pueblos— antes que sobre reglas de justicia establecidas consensualmente, a partir del punto de vista de un espectador imparcial o a través de un diálogo público conducido meramente por una razón histórica, cerrada a la Transcendencia.

La PP habla de justicia social con referencia a las relaciones comerciales internacionales. Pues, se trata de una noción de justicia referida al ámbito socio-económico como principio regulador del librecambio.

Es interesante notar que la encíclica arraiga los deberes de justicia sobre el fundamento de la hermandad que aúna todos los pueblos en la familia humana, donde cada uno goza de igual dignidad, a diferencia de las teorías sociales contemporá-

neas neocontractualistas y dialógicas, que privilegian el aspecto consensual y comunicativo sobre lo ontológico.

Existe, para la *PP*, el deber de practicar la justicia social porque cada persona y cada pueblo tienen el deber-derecho al desarrollo plenario y, en consecuencia, el derecho a disfrutar de los bienes necesarios para una vida decorosa, plenamente humana. A este derecho de los individuos y los pueblos corresponde el deber de justicia de cada uno de promover el crecimiento global de los otros, en particular los más pobres, de modo que ellos mismos se conviertan en protagonistas de su progreso (cf. *PP*, n. 65).

El deber de justicia social encuentra, pues, el fundamento en la igual dignidad humana de los pueblos antes que en el consentimiento, y va estrechamente ligado con el principio del destino universal de los bienes y los principios de solidaridad y subsidiariedad.

También es importante evidenciar que los deberes de justicia social, invocados por la *PP* para hacer más ecuánimes las relaciones de librecambio, aparecen conectados con las exigencias del bien común internacional, del bien común del género humano. El librecambio se vuelve más justo y moral si es regulado y ejercido de tal modo que favorezca el bien de todos los pueblos implicados. Tales deberes son, en fin, comandados por el bien común que, a su vez, tiene su referencia última en el bien humano universal abierto a la Transcendencia.

La justicia social internacional es justicia del bien común de los pueblos, en el sentido en que este último la solicita, y exige apuntar a la creación, entre los participantes, de una

relativa igualdad de posibilidad, creando situaciones iniciales menos desequilibradas, posibilitando la adquisición de libertades reales a todos en las discusiones y en las negociaciones.

Estos elementos parecen suficientes para hacernos comprender que la *PP*:

1. *no propone la abolición del libre mercado internacional basado sobre la competencia*. Quiere solamente que sea mantenido dentro de límites que lo hagan justo, moral, humano, sin perjudicar su autonomía y la vitalidad (cf. *PP*, n. 61);
2. plantea sus propuestas sobre la base de la idea de la *unidad*, no sólo nacional sino más bien internacional de la economía, de la aumentada interdependencia entre los mercados locales y regionales, entre los sectores y los factores económicos;
3. sugiere que en la unidad económica del mercado internacional, donde todos dan y reciben aunque fuera incluso de manera diferente, se planteen los problemas de *ecuánime distribución* (de los recursos, de la riqueza, de las oportunidades de desarrollo), sin ser separados, según una regla veteroliberal, de la consideración de los sujetos implicados en el libre mercado, de sus derechos y deberes (cf. *PP*, n. 59);
4. prevé, en consecuencia, políticas financieras, fiscales, económicas y sociales que, elaboradas sobre el plano internacional, ayuden a los pueblos ya sea a recibir lo que les corresponde por justicia ya sea a dar su

contribución, siempre según justicia, a la realización del bien común de la familia humana: no se puede realizar la justicia distributiva sin aquella contributiva y viceversa;

5. solicita que sean superados el nacionalismo y el racismo y que sean incentivadas actitudes estables de hermandad, solidaridad, colaboración y caridad universales.

Sería ciertamente interesante considerar las propuestas de la *PP* más en detalle. Aquí quiero subrayar que la encíclica, sobre la base de lo que dicho:

1. no entiende la justicia social como aquella exigencia moral que, fruto de un racionalismo constructivista y neoiluminista, quiere enjaular y destruir la libertad del mercado, destruyendo con ello los valores de iniciativa privada y social, de laboriosidad y de inventiva además de los márgenes de riesgo. Al contrario, tiene como fin favorecer el mercado para ser más eficiente y más libre para todos, potenciando la moralidad específica, insertándola en la más general;
2. la justicia social es pensada en su vertiente distributiva en un cuadro de bien común que implica su aspecto contributivo. No es el caballo de *Troya* que abre las puertas al totalitarismo, como temió Friedrich A. von Hayek (22), o sea, a un poder mundial concentrado en pocas manos y que impone un estatismo mundial. Tampoco es aquel valor en cuyo

---

(22) Cf. F. A. VON HAYEK: *The Mirage of Social Justice* (1976), Routledge & Kegan Paul, Ltd., London-New York 1987, p. 136.

nombre los diversos sujetos sociales reclaman privilegios, dirigidos a conseguir forzosamente su bien particular (23).

La justicia social no es sinónimo de planificación centralizada, de único plan económico por el mercado global, de destrucción de la pluralidad de los objetivos y los planes de los diferentes sujetos económicos, sino más bien su armonización dentro de la perspectiva del *telos* humano del cual ninguna persona o pueblo puede prescindir en el ejercicio de las mismas actividades, incluidas aquellas mercantiles. Correctamente entendida, la justicia social es garantía del pluralismo y de la complejidad ordenada, es antídoto ante la anarquía, el utilitarismo individualista y la prevaricación de los potentes sobre los débiles.

A la luz de estas reflexiones nos parece que se puede concluir, según la inspiración dada por la *PP*, que la globalización, en particular en sus dimensiones financieras y económicas, encuentra en la justicia social, entendida como justicia del bien común (24), un pilar imprescindible por su orientación humanística y humanizadora, que ayuda a corregir los aspectos negativos y a potenciar los positivos.

Tradujo: Dra. Franca Tonini, Universidad Pontificia de Salamanca

---

(23) Cf. *ib.*, pp. 141-142.

(24) «Sulla giustizia come giustizia del bene comune si veda», M. TOSO e G. QUINZI: *I cattolici e il bene comune*, LAS, Roma 2007, pp. 79-100.

# DESARROLLO SOSTENIBLE.

---

# LA DIMENSIÓN ECOLÓGICA

---

# DEL DESARROLLO

JUAN SOUTO COELHO (1)

Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid

## INTRODUCCIÓN

El desarrollo auténtico debe ser sostenible; no debe poner en peligro el ecosistema global. Esto nos obliga a afirmar que la *dimensión ecológica* del desarrollo está relacionada con la naturaleza y el ambiente construido y/o modificado por la intervención humana. No puede haber una justa concepción del desarrollo si se prescinde del respeto por los seres de la naturaleza; por ello, la dimensión ecológica debe formar parte constitutiva de nuestra concepción del desarrollo.

Por tanto, es conveniente tomar conciencia de que la dimensión ecológica está unida al desarrollo humano y puede condicionarlo. Y no sólo porque la destrucción de la naturaleza se une a las situaciones de subdesarrollo de los pueblos pobres, sino porque es signo de la propia pérdida de la dimen-

---

(1) 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.

sión humana del desarrollo, lo que *Centesimus annus* denomina «ecología humana» (2).

De acuerdo con la nueva conciencia ecológica y con la necesidad de una ecología humana, esta dimensión debe formar parte del comportamiento responsable de las personas. La pregunta esencial que debemos hacernos es cómo comportarnos con los seres de la naturaleza, para ponerlos al servicio del desarrollo humano, de modo que no los destruyamos; ellos son como el «cuerpo exterior» del ser humano, entregado al hombre para su uso, como administrador; para que los conservemos y entreguemos en condiciones adecuadas a las generaciones futuras (3).

## I. GRANDES DESAFÍOS DEL DESARROLLO SOSTENIBLE EN EL SIGLO XXI

Cuando en los países ricos hablamos del desarrollo, en general nos referimos al mantenimiento del estilo de mundo que hemos creado en nuestras sociedades. Además, la idea de que el hombre es el *dominador* de todo está muy enraizada en nuestra concepción de las relaciones entre el ser humano y su entorno. Pero no sólo se ha concretado en una forma de entender nuestra relación con la naturaleza, sino también de los hombres entre sí. En general, la igualdad, el equilibrio y la integración social no están en nuestro horizon-

---

(2) JUAN PABLO II: Encíclica *Centesimus annus* (1991), 37-38.

(3) Cf. RENES A., Víctor; y SOUTO C., Juan: *La Doctrina social de la Iglesia en diálogo con... El Desarrollo Humano*. En el 40 aniversario de *Populorum progressio* y el 20 de *Sollicitudo rei socialis*. Serie Didáctica 03. Ficha 5. [www.instituto-social-leonxiii.org](http://www.instituto-social-leonxiii.org)

te cuando nos planteamos el problema del desarrollo. El bienestar se ha colocado como valor supremo y a él se somete todo lo demás. Los esfuerzos, los sueños, el futuro de nuestro mundo desarrollado se concentran en el mantenimiento de este bienestar; habitualmente entendido casi exclusivamente como bienestar económico. Eso genera muchos y graves problemas.

Desde el punto de vista ecológico, hay un tipo de desarrollo que se ha cimentado en el derroche, la falta de previsión, la irresponsabilidad y la insolidaridad, que produce el deterioro del entorno y amenaza a las especies, las fuentes de energía, los ecosistemas y, por supuesto, al ser humano.

Por un lado, hemos supuesto que los bienes y los recursos que nos regala el planeta son infinitos y hemos pensado que podíamos consumirlos de manera ilimitada. Cuando éstos empezaron a escasear en nuestro mundo desarrollado, avanzamos en nuestra conquista hacia los países pobres. De ellos seguimos explotando los recursos de forma muchas veces descontrolada, y con ellos hemos contraído una *deuda ecológica* de increíbles proporciones.

Por otro lado, también se mantiene la idea de un futuro con posibilidades infinitas en el que solucionar todos los posibles errores del presente. Pero no somos poseedores del futuro y las condiciones de vida y avance actuales comprometen y, a veces, hasta eliminan la posibilidad de un futuro real para millones de personas.

## **I.1. El desafío de la energía: energía para el desarrollo sostenible**

«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, pre-disponer 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» (4).

*Energía para el desarrollo sostenible* podría ser el lema de un urgente pacto mundial para la promoción del desarrollo en el Tercer Mundo. La energía es uno de los desafíos más grandes del siglo XXI. En el mundo hay 1.600 millones de personas que no tienen acceso aún a la electricidad y 2.400 millones que todavía cocinan y se calientan con fuentes de combustibles tradicionales, como la leña o el estiércol y que sufren la contaminación del aire en espacios cerrados y al aire libre. Hacen falta más fuentes de energía menos contaminantes. Para este objetivo, el tema de la energía, su consumo o mal uso, producción

---

(4) BENEDICTO XVI: Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1 de enero de 2008.

y distribución, su potencial para crear desarrollo, es muy importante y para todos debe suponer un reto moral.

Para los países en vías de desarrollo, los problemas energéticos son muy importantes y difíciles de solucionar. En general, no tienen acceso a las fuentes proveedoras que suelen estar en manos extranjeras, y no disponen ni de la tecnología ni de los medios para su explotación. Sin embargo, tienen que pagar las consecuencias del deterioro ambiental que se provoca, en una proporción desmesuradamente injusta en relación con los beneficios que les reporta. Así, sabemos que en países donde se producen las más preciadas materias energéticas fósiles las poblaciones son extremadamente pobres, los dirigentes corruptos y los beneficios salen al exterior dejando sólo un rastro de devastación.

### ***Energías sucias y energías renovables***

Hay muchos problemas que evidencian la necesidad de ir dando pasos para sustituir las energías sucias por renovables.

Las *energías sucias*, esto es, el petróleo, el gas, el carbón, el uranio... producen, tanto en su extracción y transformación como en su utilización, grandes cantidades de gases contaminantes y de dióxido de carbono, un *gas invernadero* causante del aumento del agujero en la capa de ozono. Además, generan grandes cantidades de residuos peligrosos que son una amenaza en el presente y para muchas generaciones futuras.

Estas energías tienen una duración limitada, son agotables, y se dan en un número reducido de países, casi siempre empobrecidos o en vías de desarrollo. La demanda provocada por un desarrollo económico desenfrenado da lugar a un aumento constante de las importaciones, que no siempre repercute en

beneficio de los pueblos dueños de la materia prima, al contrario, genera fenómenos de migraciones obligadas del medio rural al industrial y de países pobres a otros más desarrollados.

Frente a éstas, las *energías renovables*, también llamadas limpias o energías alternativas, acumulan muchos e importantes beneficios. Por un lado, tienen ventajas medioambientales, ya que no producen dióxido de carbono ni gases contaminantes; no generan residuos de difícil tratamiento y son inagotables al regenerarse de forma natural. Además, poseen ventajas estratégicas: son autóctonas y evitan la dependencia del exterior. En fin, presentan importantes ventajas socioeconómicas: crean muchos más puestos de trabajo; contribuyen al equilibrio interterritorial al estar distribuidos de forma más equilibrada y evitan el éxodo rural; además, permiten usar, controlar y gestionar tecnología propia. Este grupo de energías limpias es amplio: energía solar, eólica, hidráulica en pequeñas centrales, de olas y mares, biomasa y geotérmica.

Los gobiernos nacionales, las instituciones y los organismos financieros internacionales, para cumplir el cometido para el que fueron creados, están obligados a dar prioridad a la financiación de proyectos de eficacia energética y energías renovables, como una forma de frenar la destrucción de la Naturaleza y luchar contra la pobreza que, en palabras de *Indira Gandhi*, es el mayor de los desastres ecológicos.

## **1.2. El desafío del cambio climático**

El informe sobre el desarrollo humano (PNUD 2007-08) afirma que «en los albores del siglo XXI, nosotros enfrentamos la *implacable urgencia* de una crisis que vincula el presente con

el futuro. Esa crisis se llama cambio climático. Y es una crisis que aún se puede detener, pero tenemos poco tiempo para hacerlo. El mundo dispone de menos de 10 años para cambiar su rumbo. No hay otro tema más urgente y ninguno exige medidas tan inmediatas como éste» (5).

Las causas del cambio climático tienen su origen en la actividad humana. Podemos decir que, desde que existe actividad del ser humano sobre la tierra, existe interacción con todos los elementos del ecosistema que, de una manera u otra, producen alteraciones de diversa magnitud. Hoy somos más conscientes de que la actividad humana emite gases de *efecto invernadero*, el principal de los cuales el dióxido de carbono, CO<sub>2</sub>, que, una vez en las capas altas de la atmósfera, retienen la radiación solar y hacen aumentar la temperatura media de la tierra. Este calentamiento está cambiando el sistema climático de nuestro planeta, con consecuencias que van desde la aparición de extensas zonas áridas, hasta el cambio del régimen de precipitaciones (trombas de agua, inundaciones, *tsunamis*...), deshielo de los glaciares o el ascenso del nivel del mar.

### ***El consumo influye en el clima***

Los compuestos químicos de los productos de aseo y limpieza que utilizamos en nuestros hogares, los desechos de las fábricas donde se obtienen, los residuos sólidos que crecen desorbitadamente en nuestras ciudades, los gases que emiten las centrales eléctricas, las plantas industriales, los coches..., provocan contaminación de los terrenos y las aguas, agrandamiento del agujero en la capa de ozono y aumento del *efecto*

---

(5) PNUD: *La lucha contra el cambio climático: solidaridad frente a un mundo dividido*. Informe sobre desarrollo humano 2007/2008.

*invernadero* que están calentando el planeta y acelerando los desastres naturales y las catástrofes, que afectan sobre todo a los pueblos y países más empobrecidos.

El informe citado afirma rotundamente que «el cambio climático es el problema que determina el desarrollo humano en nuestra generación. En última instancia, todo desarrollo busca ampliar las potencialidades humanas y aumentar las libertades; también busca que la gente pueda desarrollar las capacidades que les permitan tomar decisiones y llevar una vida que consideren valiosa. En este sentido, el cambio climático amenaza con erosionar las libertades humanas y reducir las opciones, al mismo tiempo que pone en tela de juicio ese principio básico de la Ilustración que sostiene que gracias al progreso humano el futuro siempre será mejor que el pasado» (6).

### **1.3. El desafío del consumo**

La frase «*consumo, luego existo*» apareció impresa en las bolsas de compra de una cadena comercial. Tal vez nos ayude a descubrir hasta qué punto, en los países desarrollados, hemos puesto al consumo en el centro de la vida. Hacer la compra, reservar los productos para asegurarnos de que los vamos a poder comprar, ir de rebajas... nos parecen hechos cotidianos sin consecuencias para otras personas. Sin embargo, tras estos gestos concretos y cotidianos, aparecen problemas sociales, políticos, culturales y medioambientales, que repercuten para bien y para mal en todos los rincones del planeta, y pueden incluso *crear hábitos de consumo y estilos de vida obje-*

---

(6) PNUD: ídem.

tivamente ilícitos y perjudiciales para la salud física y espiritual. Es obligado otorgar valor moral a las conductas relacionadas con el consumo y plantearnos, al menos en algunos aspectos esenciales, cómo consumir de manera sostenible (7).

### ***El consumo manchado por la sangre de la injusticia***

Es obvio afirmar que los hábitos de consumo no son los mismos en el Norte y en el Sur. Sin embargo, como consumidores, cada ciudadano, cada economía nacional, es un eslabón de un modelo económico que ayudamos a mantener. En este proceso, las multinacionales, como exponente de la empresa de la era de la globalización, no dudan en instalar sus fábricas donde la mano de obra es más barata y donde es más fácil desobedecer las normas internacionales en materia laboral. A este propósito obedecen las *zonas francas* en países en desarrollo donde se establecen las *maquilas*, en las que trabajan sobre todo mujeres jóvenes, sin casi ningún derecho social y en condiciones de semiesclavitud; o las fábricas en las que trabajan niños para pagar las deudas de sus padres, en idénticas situaciones de injusticia. ¿Cuántos productos que consumimos están tejidos con la injusticia y amasados con la violación de los derechos humanos de otros trabajadores?

### ***El consumo respetuoso con los recursos naturales***

Por otro lado, es notorio que un modelo de desarrollo basado en el crecimiento económico no ha dudado en sobreexplotar los recursos existentes, aunque para ello se usen fertili-

---

(7) Cf. PNUD: *Cambiar las pautas actuales de consumo para el desarrollo humano del futuro*. Informe sobre desarrollo humano 1998.

zantes que permiten varias cosechas del mismo producto al año, o pesticidas que evitan toda clase de enfermedades en las plantas, pero que también provocan esterilidad en grandes porciones de terreno, contaminación de aguas subterráneas y eliminación de la biodiversidad. Estas consecuencias, amén de deteriorar y destruir de manera acelerada nuestro planeta, privan a los pueblos pobres de su soberanía alimentaria, hacen inviable la venta de sus productos y arruinan sus economías agrarias y artesanales. No podemos ser indiferentes a estos hechos, ya que nuestro consumo, para ser responsable, debe ser respetuoso con los recursos naturales, orientado a satisfacer las *necesidades humanas* más que los *deseos* que pueden ser infinitos.

#### **1.4. EL DESAFÍO DEL ACCESO AL AGUA POTABLE**

La *Observación n° 15 al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* recoge que «el derecho humano al agua es indispensable para llevar una vida en dignidad humana. Es un requisito previo para la realización de otros derechos humanos». Y el objetivo n° 7 de los ODM —que busca «garantizar la sostenibilidad del medio ambiente»— persigue la meta de reducir a la mitad, para el año 2015, el porcentaje de personas que carezcan de acceso sostenible a agua potable.

Avanzando hacia la consecución de la meta planteada para el 2015, el acceso a fuentes de suministro de agua mejoradas aumentó sustancialmente (8). Sin embargo, los efectos derivados del cambio climático podrían revertir esta tendencia.

---

(8) Naciones Unidas: *Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Informe 2005, p. 14.

La falta de acceso al agua potable y a un adecuado saneamiento es una de las principales causas de enfermedad en países en desarrollo, en zonas rurales y en tugurios urbanos, que no tienen acceso a agua apta para consumo humano. El caso del África subsahariana es alarmante: el 42% de la población sigue sin tener acceso a fuentes seguras de agua (9).

Cerca de 1.700 millones de personas, una tercera parte de la población del mundo, viven en la actualidad en países sometidos a tensiones de escasez de agua. Se prevé que este número aumente en función de la tasa de crecimiento de la población. El cambio climático previsto pudiera hacer que disminuya aún más el flujo de corrientes y la recarga de aguas subterráneas en muchos de estos países que sufren escasez de agua, por ejemplo en Asia central, África meridional y países limítrofes al Mediterráneo.

Los *asentamientos humanos* sufren en la actualidad importantes problemas ambientales como los relacionados con recursos de agua y energía, la infraestructura y el tratamiento de desechos (10). Es el caso de cerca de 1.000 millones de personas que viven en condiciones marcadas por el hacinamiento, la falta de empleo, la inseguridad de la propiedad de las viviendas, los malos servicios de abastecimiento de agua, saneamiento y salud, etc. (11).

Las inundaciones y los movimientos de tierra son los riesgos directos que más afectan a los asentamientos en las vertientes de los ríos y del mar, pero la inundación urbana es un

---

(9) *Ibídem*, p. 14.

(10) *Ibídem*, p. 1.

(11) *Ibídem*, p. 14.

problema en cualquier parte en la que hay una capacidad inadecuada de los sistemas de gestión de alcantarillas, suministro de aguas y desechos (12).

## **2. DE LA CONCIENCIA ECOLÓGICA A LA ESTRATEGIA DEL DESARROLLO SOSTENIBLE**

El análisis de la realidad y los desafíos que presenta es contundente y se puede afirmar que el modelo económico actual es insostenible. Desarrollamos nuestra actividad en un planeta cuyos recursos son finitos. Este hecho está en profunda contradicción con el modelo económico actual, que se basa en el crecimiento económico infinito.

El modelo económico debe reconocer que existen unos límites al crecimiento, y que esos límites deben estar basados en la limitada capacidad del planeta de renovar sus recursos naturales, así como en su capacidad de carga para admitir las emisiones contaminantes. Esta fue la razón de la Declaración de Río de 1992 y éste es el motivo por el que es necesario elaborar estrategias de desarrollo sostenible (13).

La preocupación ecológica se refiere a la mayor conciencia de la limitación de los recursos disponibles, la necesidad de respetar la integridad y los ritmos de la naturaleza y la obligación de tenerlos en cuenta en la programación del desarrollo. En *SRS* se advierte que una justa concepción del

---

(12) Refugiados del Clima. *El País*, 17/09/06.

(13) Ecologistas en Acción, Greenpeace, SEO/Bird Life y WWF Adena: *225 medidas para el desarrollo sostenible*.

desarrollo no puede prescindir de las siguientes consideraciones (14).

- La conciencia de que no se pueden utilizar impunemente las diversas categorías de seres, vivos o inanimados —animales, plantas, elementos naturales— como mejor apetezca, según las propias exigencias económicas.
- La necesidad de tener en cuenta la naturaleza de cada ser y su mutua conexión en un sistema ordenado, que es precisamente el cosmos.
- La convicción, cada vez mayor, de la limitación de los recursos naturales, algunos de los cuales no son renovables.
- El uso de los recursos naturales como si fueran inagotables, con dominio absoluto, que pone seriamente en peligro su futura disponibilidad, no sólo para la generación presente, sino, sobre todo, para las generaciones futuras.
- Las consecuencias de un cierto tipo de desarrollo sobre la calidad de la vida en las zonas industrializadas. Todos sabemos que el resultado directo o indirecto de la industrialización es, cada vez más, la contaminación del ambiente, con graves consecuencias para la salud de la población.

Es necesaria una toma de conciencia que haga frente a la insostenibilidad del desarrollo basado en el mero crecimiento económico; por su tendencia exponencial hacia el infinito, genera desorden en el entorno y desintegra el ecosistema. La conciencia de que caminamos hacia una sociedad y un plane-

---

(14) JUAN PABLO II: Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (SRS, 1987), 26 y 34.

ta insostenibles nos obliga a pensar en la reestructuración de la vida y de la sociedad humana según otros patrones de referencia.

En consecuencia, la noción de sostenibilidad es complementaria del concepto de desarrollo: el desarrollo tiene relación con el despliegue de las capacidades, los valores, los recursos, contenidos internamente en un fenómeno o entidad (individuo, grupo, nación, ...); que, a su vez, se despliega en un ambiente o ecosistema, no en el vacío. La actividad desplegada puede destruir o potenciar el medio que la sustenta. Aquí insertamos el concepto de sostenibilidad. Pues, siendo el desarrollo la evolución experimentada por una entidad de acuerdo con lo que es su naturaleza propia, la sostenibilidad es la evolución simultánea y correlativa del propio contexto, ambiente o ecosistema. Por tanto, el desarrollo sostenible implica que tenemos que tratar de resolver los problemas de la pobreza, el consumo, el medio ambiente, el acceso al agua y el cambio climático, como un todo, en una perspectiva holística.

Así, el *desarrollo sostenible* es entendido como un proceso tendente a lograr el crecimiento económico y la mejora en la calidad de vida de los seres humanos sin poner en peligro la preservación de los equilibrios ecológicos del planeta ni, por lo mismo, la posibilidad de las futuras generaciones de disfrutar de un ambiente sano; «...*un proceso de cambio progresivo en la calidad de vida del ser humano, que lo coloca como centro y sujeto primordial del desarrollo, por medio del crecimiento económico con equidad social y la transformación de los métodos de producción y de los patrones de consumo y que se sustenta en el equilibrio ecológico y el soporte vital de la región. Este proceso implica el respeto a la diversidad étnica y cultural regional, nacional y local, así como el fortalecimiento y la plena participación ciuda-*

*dana, en convivencia pacífica y en armonía con la naturaleza, sin comprometer y garantizando la calidad de vida de las generaciones futuras» (15).*

En todos los casos, aparece la necesidad imprescindible de contemplar el coste de la insostenibilidad, esto es, ¿cuánto nos costará, en un futuro inmediato, el mantenimiento de la situación actual sin correcciones de ninguna clase?, o lo que es lo mismo ¿cuál es el coste económico de la degradación ambiental? Las áreas temáticas principales implicadas no dejan lugar a dudas: cambio climático, energía, transporte, ordenación del territorio, turismo, agua, agricultura, pesca, conservación de la biodiversidad, bosques, residuos, producción industrial, cooperación internacional, educación e investigación, participación y sensibilización social.

### **3. LAS «CUMBRES». FINALMENTE, TODO EL MUNDO HABLA SOBRE EL DESARROLLO SOSTENIBLE**

Poco antes de la Cumbre de la Tierra (Río de Janeiro, 1992), la entonces Primera Ministra de Noruega, Gro Harlem Brundtland, observaba con cierta ironía que *«para quienes llevamos diez o quince años hablando de los problemas ambientales sin ser escuchados, no deja de ser sorprendente que ahora todos hablen de la ecología... ¡Es maravilloso!»*.

---

(15) Kevin Casas Zamora, Fundación Arias para la Paz y el Progreso Humano: *Hacia un Compromiso Ético: Sobre la Relación Entre Paz y Desarrollo Sostenible*. E-mail: [cpr@arias.or.cr](mailto:cpr@arias.or.cr)

## **La Cumbre del Milenio**

El año 2000, en la Cumbre del Milenio (Nueva York), la totalidad de los Jefes de Estado y Presidentes de Gobierno de todos los países miembros de la ONU aprobaron la *Declaración del Milenio* en la cual se formula como Objetivo de Desarrollo del Milenio (ODM) n° 7: Garantizar la sostenibilidad ambiental, para el cumplimiento del cual se persigue como metas:

- Integrar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y programas nacionales antes del 2005 y revertir la pérdida de recursos medioambientales para el 2015.
- Reducir a la mitad, para el 2015, la proporción de personas que carecen de acceso sostenible al agua potable y a los servicios sanitarios básicos.
- Mejorar considerablemente, para el año 2020, la vida de al menos 100 millones de habitantes de los barrios más precarios.

Muchos Estados estarán muy lejos de cumplir estas metas en los plazos previstos, a pesar de las numerosas cumbres, comisiones y recursos invertidos.

## **La Cumbre Mundial de Desarrollo Sostenible**

Esta Cumbre que se llevó a cabo del 26 de agosto al 4 de septiembre de 2002, en Johannesburgo, Sudáfrica, adoptó dos documentos fundamentales: el *Programa de Implementación de Johannesburgo* (PIJ en español) y la *Declaración de Johannesburgo sobre Desarrollo Sostenible*.

El PIJ se ocupa de la energía en el contexto del desarrollo sostenible y pide medidas sobre el acceso a los servicios ener-

géticos, el reconocimiento del vínculo entre la provisión de energía y la erradicación de la pobreza, tecnologías energéticas alternativas y diversidad en el suministro. En su consideración sobre la desertificación, los delegados acordaron que pedirían al Fondo Mundial para el Medio Ambiente Mundial que designe la degradación de la tierra como objetivo y que considere al FMAM como el mecanismo financiero de la Convención de las NU para la Lucha contra la Desertificación. El capítulo del PIJ sobre el Desarrollo Sostenible en África afirma que la comunidad internacional tiene el compromiso de apoyar el desarrollo sostenible en África, respondiendo a sus desafíos con la toma de medidas concretas para la implementación de la Agenda 21 en África, en el marco de la Nueva Alianza para el Desarrollo de África (NEPAD, por sus siglas en inglés).

En cuanto al agua y los servicios sanitarios, el PIJ incluye un acuerdo para reducir a la mitad para 2025 la proporción de personas que no pueden acceder o no pueden solventar su acceso a agua potable segura y que no tienen acceso a servicios sanitarios básicos.

Una sección sobre los medios de implementación solicita, entre otras cosas, el cumplimiento de los compromisos de los miembros de la Organización Mundial de Comercio (OMC), especialmente en relación con el acceso a los mercados, y el cumplimiento del compromiso de negociaciones de la OMC, iniciadas en el marco del Acuerdo sobre la Agricultura, con el objetivo —entre otras cuestiones— de lograr la eliminación paulatina de toda forma de subsidio a las exportaciones.

Los principales objetivos asumidos por la comunidad internacional en la Cumbre de Desarrollo Sostenible, Johannesburgo, septiembre de 2002 (Río + 10), son los siguientes:

- Reducir a la mitad el número de personas sin acceso a agua potable y a unas condiciones higiénicas básicas.
- Hacer más accesibles los servicios energéticos modernos, la eficiencia energética y el uso de fuentes de energía renovables.
- Invertir la tendencia actual a la degradación de los recursos naturales.
- Frenar la pérdida actual de biodiversidad.
- Reducir los efectos nocivos de las sustancias químicas.
- Fomentar un consumo y producción sostenibles
- Apoyar la aplicación de las estrategias nacionales de desarrollo sostenible.

### ***La Comisión sobre el Desarrollo Sostenible***

Es un órgano de las Naciones Unidas integrado por 53 Estados miembros, que trabaja con las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales, los círculos académicos, las empresas, los científicos y los comerciantes. En sucesivos períodos de sesiones, la Comisión trató los temas más candentes.

### ***Agua, saneamiento y asentamientos humanos***

El 13º período de sesiones de la Comisión de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible (CDS-13, Nueva York 2005) se centró en políticas y opciones para volver más expeditiva la implementación de los compromisos en las áreas del agua, los servicios sanitarios y los asentamientos humanos. Además, las delegaciones a esta 13ª sesión de la CDS acordaron un texto donde solicitan a los gobiernos y agencias de las

Naciones Unidas que brinden servicios sanitarios, reconociendo los vínculos e impactos positivos de éstos sobre la reducción de la pobreza.

### ***Energía y desarrollo***

En el 14° período de sesiones, la CDS dedicó sus dos períodos de sesiones a tratar cuestiones relacionadas con la energía: cómo afectan las opciones energéticas a la lucha contra la pobreza, al medio ambiente, al desarrollo industrial y al cambio climático. Los países examinaron la situación mundial de la energía respecto de los progresos logrados desde la Cumbre Mundial sobre el Desarrollo Sostenible en 2002 y de otros importantes acuerdos internacionales, entre los cuales están las mejores prácticas que han logrado buenos resultados y que se puedan reproducir, así como las prácticas que no han funcionado. Estas cuestiones guardan relación con las que corresponden a la Convención sobre el Cambio Climático o el Protocolo de Montreal sobre la protección de la capa de ozono.

### ***Tierra, sequía y desertificación***

Del 5 al 16 de mayo de 2008 (16), durante el 16° período de sesiones de la CDS-16, los delegados deliberaron sobre los grupos temáticos de la agricultura, el desarrollo rural, la tierra, la sequía y la desertificación.

---

(16) Boletín de Negociaciones sobre la Tierra. Vol. 5, n° 255, lunes, 5 de mayo de 2008: <http://www.iisd.ca/vol05/en05255s.html>

#### 4. LAS PERSONAS SON EL CENTRO DEL DESARROLLO SOSTENIBLE

Hay que volver a considerar el hombre «sujeto» en un mundo de objetos. El primer principio de la *Declaración de Río* (1992) dice que «los seres humanos son el centro de las preocupaciones por el desarrollo sostenible». Al abordar el problema, algunos pensadores han planteado la necesidad de, sin abandonar una concepción *antropocéntrica* de la vida, adoptar una concepción *holística*, que afronte los problemas del desarrollo de manera coherente, sustituyendo actitudes sectoriales fragmentadas por opciones integrales y multisectoriales. En la primera, la naturaleza es objeto de provecho y de interés para el hombre, y, hasta ahora ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y violencia para una mayoría de la humanidad. Para la segunda, el universo sería resultado de la unidad de las relaciones entre todo lo que la compone, incluido el ser humano. El hombre y la mujer tendrían, desde este punto de vista, una responsabilidad primordial que se traduciría en proseguir la tarea del Creador. Esta responsabilidad se expresaría en un auténtico *compromiso por la justicia*.

En justicia todos somos depositarios de los bienes que deben asegurar una vida digna para todos (GS, 69). La justicia social tiene su realidad en la promoción del desarrollo para la muchedumbre de pobres y hambrientos. La justicia se concreta en reconocer el valor, la dignidad y el derecho de los seres humanos y de los demás seres creados; en el esfuerzo permanente de buscar la igualdad y en vivir la solidaridad, entendida como el compromiso con el bien común, la suerte de todos y cada uno, sobre todo de los más débiles y vulnerables. Los teólogos hablan de una *ética de la compasión universal*, que cree

en la responsabilidad ilimitada hacia todos y la solidaridad con todos. Es necesario, por tanto, *forjar otro mundo con otro concepto de desarrollo* orientado por los criterios y valores citados. Se trata de luchar contra la pobreza, proteger el medio ambiente, buscar el *ser más* frente al *tener más*, en el presente y para el futuro. Un desarrollo auténtico para todos es, por naturaleza, ecológico y, por ende, sostenible.

El pilar que sostiene esta construcción es la antropología subyacente, el concepto de hombre. La raíz de la crisis ecológica es un error antropológico: el hombre ha creído ver en su Creador a un obstáculo que estorba el progreso, la técnica y la investigación, y del que hay que desembarazarse (CA, 37). Sobre este tema, el Concilio dejó claro el respeto y el aprecio por la autonomía de lo temporal, alertando también sobre la ambigüedad del concepto, al definirlo como *proceso de secularización* (17). Los números 464 y 465 del *Compendio de DSI* son la clave y la síntesis explicativa de la crisis que existe entre el hombre y la naturaleza (18).

---

(17) Concilio Vaticano II: Const. Past. *Gaudium et spes*, 36 (1965); PABLO VI: Exhort. Apost. *Evangelii nuntiandi*, 55 (1976).

(18) Consejo Pontificio Justicia y Paz: *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*. 2004 (en adelante *Compendio DSI*). Edición castellana: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) y Planeta. 2005. Este capítulo está basado en el comentario que el autor escribió sobre el capítulo X del *Compendio DSI*, para la obra colectiva «Reflexiones para empresarios y directivos sobre el Compendio de la Doctrina social de la Iglesia», editado por Acción Social Empresarial (ASE). Madrid, 2006.

#### **4.1. La crisis en la relación del hombre con el ambiente se origina en un error antropológico**

El texto del *Compendio DSI*, apoyado en el *mensaje bíblico* y el *Magisterio de la Iglesia*, lo expresa en estos términos: «En el origen de estos problemas se puede percibir la pretensión, por parte del hombre, de ejercer un dominio absoluto sobre las cosas, un hombre indiferente a las consideraciones de orden moral que deben caracterizar toda actividad humana» (n. 461). Este texto tiene soporte en *Centesimus annus*:

«Es asimismo preocupante, junto con el problema del consumismo y estrictamente vinculado con él, la cuestión ecológica. 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. Cree que puede disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese una fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar. En vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre suplanta a Dios y con ello provoca la rebelión de la naturaleza, más bien tiranizada que gobernada por él» (CA, 37).

La observación nos induce a pensar que, cuando el hombre hurga y altera el orden de la naturaleza, ésta, tarde o temprano, le pasa factura. Las catástrofes ecológicas, las nuevas enfermedades y el rebrote de otras que parecían extinguidas, el cambio climático, los efectos dañinos de los avances técnicos... nos recuerdan «*Los límites del crecimiento*». La creciente capacidad de intervención transformadora del hombre en la época moderna ha alimentado la idea del ambiente más como «recurso» que como «casa». El uso arbitrario de los poderosos medios de transformación que brinda la civilización tecnológica ha roto el equilibrio hombre-ambiente hasta alcanzar un punto crítico, de *sobrepasamiento*; el hombre ha ido más allá de los límites inadvertidamente, sin habérselo propuesto, después del cual pueden ocurrir dos cosas: un colapso, o bien una corrección oportuna (19). La humanidad ha tomado conciencia y ha reaccionado ante este dilema.

#### **4.2. La crisis se agrava tanto por una concepción reduccionista como por la absolutización de la naturaleza**

La concepción *reduccionista* se manifiesta en tomar a la naturaleza como un instrumento en las manos del hombre, capaz de proporcionar recursos y energía ilimitados que el hombre pueda gastar de manera ilimitada. El *consumismo* es la matriz de esta cultura que destruye la naturaleza y la relación del hombre consigo mismo, cerrándole a la necesidad de sentido y transcendencia. Una errónea concepción del progreso

---

(19) MEADOWS, Dennis L., et al.: *Más allá de los límites del crecimiento*. Aguilar: Madrid, 1992.

y del desarrollo de la inteligencia ha propiciado un optimismo y una autosuficiencia engañosos, cuyas consecuencias no siempre son fáciles de corregir (20).

Por otro lado, una *absolutización* de la naturaleza rompe la correcta relación del hombre con su dignidad y con la vida. Algunos movimientos ecologistas que llegan a divinizar la naturaleza y la tierra y a exigir un reconocimiento institucional a sus ideas merecen una crítica. Nos movilizamos fácilmente en defensa de las crías de pollo del águila real y permanecemos insensibles ante la destrucción de millones de embriones y fetos humanos. A esta noción del *ambiente inspirada en el ecocentrismo y el biocentrismo* el Magisterio se opone porque, al proponerse eliminar la diferencia ontológica y axiológica entre el hombre y los demás seres vivos, elimina la base de la responsabilidad del hombre en favor de un igualitarismo inexistente (21).

La humanidad es una gran familia que vive *en esta casa común que es la tierra* (...), «el ambiente que el 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. Obviamente, el valor del ser humano está por encima de toda la creación. Respetar el medio ambiente no quiere decir que la naturaleza material o animal sea más importante que el hombre. Quiere decir más bien que no se la considera de manera egoísta, a plena disposición de los propios intereses, porque las generaciones futuras tienen también el derecho a obtener beneficio de la creación, ejerciendo en ella la misma li-

---

(20) *Compendio DSI*, 462.

(21) *Ídem*, 463.

bertad responsable que reivindicamos para nosotros. Y tampoco se ha de olvidar a los pobres, excluidos en muchos casos del destino universal de los bienes de la creación» (22).

### **4.3. El deterioro en la relación del hombre con el ambiente degrada la unión del hombre con el Creador y con sus semejantes**

Las consecuencias del error antropológico tienen su expresión más radical en el empobrecimiento de la misma identidad del hombre. La consecuencia que deriva de todo ello es muy clara, en palabras de Juan Pablo II citadas en el texto: «La relación que el hombre tiene con Dios determina la relación del hombre con sus semejantes y con su ambiente. Por eso la cultura cristiana ha reconocido siempre en las criaturas que rodean al hombre otros tantos dones de Dios que se han de cultivar y custodiar con sentido de gratitud hacia el Creador». En este sentido, es de alentar la espiritualidad benedictina y la franciscana, que han testimoniado esa especie de parentesco del hombre con el ambiente, alimentando en él una actitud de respeto a toda realidad del mundo que lo rodea. Hace falta un gran esfuerzo educativo y cultural que dé un mayor relieve a la profunda conexión que existe entre la ecología ambiental, la *ecología humana* y la *ecología social*, en los contextos de vida familiar, empresarial y social (23).

---

(22) BENEDICTO XVI: Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1 de enero de 2008, núms. 6 y 7.

(23) *Compendio DSI*, 464.

#### **4.4. La superación de la crisis pasa por lograr constituir la naturaleza en casa y recurso para todos**

Hoy el concepto de *desarrollo sostenible* está asumido universalmente. El Informe Brundtland «*Nuestro futuro común*» (1987) marcó la conciencia de esa realidad. No podemos pensar en el desarrollo sólo como crecimiento económico y bienestar para el momento presente, desvinculado del compromiso con las generaciones presentes y futuras en cualquier punto del planeta.

Por eso el Magisterio subraya la responsabilidad humana de preservar un ambiente íntegro y sano para todos. Si logramos conjugar las nuevas capacidades científicas y tecnológicas con fuertes opciones éticas comunes, seremos capaces de promover el planeta como *casa* y como fuente de *recursos*, en favor del hombre y de todos los hombres; de eliminar los factores de contaminación y destrucción; y de asegurar condiciones de adecuada higiene y salud tanto para pequeños como para grandes asentamientos humanos. La tecnología que contamina, también puede contaminar menos; la economía que acumula y derrocha, también puede distribuir equitativamente, si prevalece la ética del respeto a la vida, a la dignidad de la persona y a los derechos de las generaciones humanas presentes y futuras (24).

---

(24) Cf. *Idem*, 465.

## 5. EL DESARROLLO SOSTENIBLE EXIGE COMPARTIR RESPONSABILIDADES A ESCALA LOCAL, NACIONAL Y MUNDIAL

El desarrollo sostenible es un desafío para todos, especialmente para las empresas. Las prácticas de la *Responsabilidad Social Corporativa o Empresarial (RSC/E)* son indispensables. La empresa tiene un valor social y económico muy importante: en la empresa, como comunidad de trabajo, las personas no sólo trabajan para ellas, sino que trabajan con otros y para otros, y producen bienes necesarios para la satisfacción de las necesidades humanas. Las empresas configuran una de las «estructuras ecológicas» más importantes. En palabras de Juan Pablo II, decimos que las empresas socialmente responsables son «verdaderas comunidades de personas que buscan la satisfacción de sus intereses económicos en el marco de los postulados de la justicia y la solidaridad, del trabajo responsable y constructivo, y del fomento de las relaciones auténticas y sinceras, y que estén, además, al servicio de la sociedad» (25). La RSC/E implica el compromiso voluntario de integrar, en la gestión de las actuaciones empresariales, legítimos objetivos de crecimiento económico y competitividad con las exigencias del bien común y del desarrollo sostenible. Hay un conjunto de *buenas prácticas* que permiten a las empresas asumir su responsabilidad social con el desarrollo sostenible.

---

(25) JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus annus* (CA, 1991), 35.

## 5.1. El ambiente es un bien colectivo y como tal debe ser tutelado

El ambiente constituye un bien colectivo destinado a todos. De aquí nace el deber común y universal de respetarlo y tutelarlos. Esta responsabilidad debe crecer, teniendo en cuenta la globalidad de la actual crisis ecológica y la consiguiente necesidad de afrontarla globalmente, ya que todos los seres dependen unos de otros. *La responsabilidad de salvaguardar el ambiente, patrimonio común del género humano, se extiende a las exigencias del presente y del futuro*; es una responsabilidad que incumbe a cada persona, empresa, Estado y a la misma Comunidad Internacional (26).

### *Respeto por la biodiversidad*

La mutua conexión de cada ser en un sistema ordenado a un fin nos obliga a hablar de los estrechos vínculos que unen entre sí a los diversos ecosistemas, del valor ambiental de la *biodiversidad*, que se ha de tratar y proteger adecuadamente con sentido de responsabilidad.

El objetivo nº 7 de los ODM, que busca «garantizar la sostenibilidad del medio ambiente», persigue la meta de incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales e invertir la pérdida de recursos del medio ambiente. Para ello utiliza como indicadores: la proporción de la superficie de las tierras cubiertas por bosques; y la superficie de las tierras protegidas para mantener la diversidad biológica. La destrucción de los *bosques* a causa de los incendios

---

(26) *Compendio DSI 467.*

dolosos y la tala indiscriminada y abusiva de los árboles aceleran los procesos de desertificación con peligrosas consecuencias para las reservas de agua y pone en peligro la vida de muchos pueblos indígenas y el bienestar de las futuras generaciones. Todos, personas y sujetos institucionales, deben sentirse comprometidos en la protección del patrimonio forestal y, donde sea necesario, promover programas adecuados de reforestación (27).

### ***Necesidad de un marco ético y jurídico que garantice el derecho a un ambiente seguro y saludable***

La comunidad internacional debe contar con unas reglas uniformes que permitan a los Estados controlar más eficazmente las diversas actividades que repercuten negativamente sobre el ambiente. Corresponde a cada Estado, en primera instancia, «la función de prevenir el deterioro de la atmósfera y de la biosfera, controlando atentamente, entre otras cosas, los efectos de los nuevos descubrimientos tecnológicos o científicos, y ofreciendo a los propios ciudadanos la garantía de no verse expuestos a agentes contaminantes o a residuos tóxicos» (28).

El contenido jurídico del derecho a un ambiente natural seguro y saludable debe estar fundado en las exigencias del bien común y prever sanciones efectivas para quienes las incumplan. Sin embargo, debe pensarse que el principio «el que contamina, paga» no sólo es insuficiente, sino también ambiguo y puede resultar perverso. En efecto, si el que contamina

---

(27) *Idem*, 466.

(28) JUAN PABLO II, *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz* 1990, 9.

paga, se puede deducir que el que puede pagar, puede contaminar. En la aplicación del *Protocolo de Kioto*, la compra de cuotas de emisión de gases, por parte de los países industrializados a los países pobres, es un mecanismo tramposo y moralmente perverso porque rehúye la responsabilidad para con el ambiente. Hacen falta las normas jurídicas, pero no bastan por sí solas; junto a ellas deben madurar un firme sentido de responsabilidad y un cambio efectivo en la mentalidad y en los estilos de vida.

### ***Conciliación de las exigencias del desarrollo económico con las de la protección del ambiente***

El *Club de Roma* ya alertó sobre los peligros del desequilibrio entre estas dos variables sobre todo en la elaboración del modelo que lleva el título «*Más allá de los límites del crecimiento*». El *Global Compact*, propuesto por las Naciones Unidas en 1999, tiene como objetivo facilitar estándares de políticas y prácticas empresariales de acuerdo con valores y objetivos éticos universales. Todas las empresas están invitadas a adherirse con el compromiso de respetar los diez principios de responsabilidad social, entre los cuales tres se refieren a la salvaguarda del ambiente: (7) las empresas deberán mantener un enfoque preventivo que favorezca el medio ambiente; (8) las empresas deben fomentar las iniciativas que promuevan una mayor responsabilidad ambiental; (9) las empresas deben favorecer el desarrollo y la difusión de las tecnologías respetuosas con el medio ambiente.

Los recursos naturales son limitados y algunos no son renovables. El actual modelo de desarrollo amenaza seriamente la disponibilidad de algunos recursos naturales para el presente y el futuro. La actividad económica debe conciliar las exi-

gencias del desarrollo económico con una explotación racional de los recursos naturales.

### ***El clima es un bien que debe ser protegido***

El *Protocolo de Kyoto* es una de las herramientas globales que ha pasado a formar parte de las conferencias y cumbres de los países más desarrollados. Por otro lado, para afrontar las relaciones entre la actividad humana y el *cambio climático*, el objetivo nº 7 de los ODM persigue la meta de incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales e invertir la pérdida de recursos del medio ambiente; para ello utiliza como indicadores: las emisiones de dióxido de carbono per cápita; el agotamiento de la capa de ozono y la acumulación de gases de efecto invernadero.

El clima es un bien común universal; los consumidores y los agentes de las actividades industriales deben desarrollar un mayor sentido de responsabilidad en sus comportamientos. Es obligado promover las innovaciones que pueden reducir el impacto sobre el medio ambiente provocado por la producción y el consumo: maquinaria para reciclaje, generadores de energías renovables no contaminantes, sistemas reductores de contaminación, etc.

*Una opción responsable con el bien común universal exige buscar soluciones energéticas basadas en recursos renovables y poco contaminantes.*

Los recursos energéticos no renovables deben ser puestos al servicio de toda la humanidad, por equidad y solidaridad intergeneracional. La comunidad científica debe buscar nuevas fuentes energéticas, desarrollar alternativas y elevar los niveles de seguridad de la energía nuclear. «El uso de la energía, por

su vinculación con las cuestiones del desarrollo y el ambiente, exige la responsabilidad política de los Estados, de la Comunidad Internacional y de los agentes económicos; estas responsabilidades deberán ser iluminadas y guiadas por la búsqueda continua del bien común universal» (29).

*La relación de los pueblos indígenas con la tierra es parte esencial de su identidad y deben garantizarse sus derechos.*

Se calcula que actualmente hay más de trescientos millones de personas que forman alrededor de cinco mil poblaciones indígenas en setenta países. El Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, 1994, art. 2, dice que «los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, desarrollar, controlar y utilizar sus tierras y territorios, comprendido el medio ambiente total de las tierras, el aire, las aguas, los mares costeros, los hielos marinos, la flora y la fauna, y los demás recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado».

El Magisterio denuncia con firmeza que muchos pueblos han perdido o corren el riesgo de perder las tierras en que viven, a causa de poderosos intereses agrícolas e industriales, o condicionados por procesos de asimilación y de urbanización. Estos pueblos ofrecen un ejemplo de vida en armonía con el medio ambiente, que han aprendido a conocer y a preservar. «La Sagrada Tierra, a la que por nuestras concepciones culturales siempre hemos dejado descansar para que se reponga y recobre fuerzas y vigor, de manera que nos pueda seguir sustentando, no es para nosotros objeto de venta o negocio, ni de trabajo continuo que la agote» (Dirigentes Q'eqchis, Guatemala). Esta extraordinaria experiencia, que es una riqueza in-

---

(29) Compendio DSI 470.

sustituible para toda la humanidad, corre el peligro de perderse junto con el medio ambiente en que surgió (30).

## **5.2. La gestión de las biotecnologías debe hacerse bajo la guía de la justicia y la responsabilidad**

Los agentes sociales (científicos, técnicos, empresarios, poderes públicos, informadores...), sabedores de la ambivalencia de estos recursos, deben actuar conscientes de los valores que están en juego, de los efectos conocidos sobre los demás seres creados y, sobre todo, de lo mucho que se desconoce.

*Esperanzas y temores. Ambigüedad de las nuevas posibilidades biotecnológicas.*

El uso de las nuevas biotecnologías, ligado a la agricultura, la zootecnia, la medicina y la protección del medio ambiente, suscitan tanto esperanzas y entusiasmos como alarma y hostilidad. Su licitud, sus efectos para la salud, su impacto sobre el ambiente y la economía, son objeto de estudio por parte de científicos e investigadores, políticos y legisladores, economistas y ambientalistas, productores y consumidores, dada la importancia de los valores que están en juego (31).

*Actuar con responsabilidad en las modificaciones genéticas de los organismos.*

---

(30) Idem, 471.

(31) Ídem, 472.

La naturaleza es un don entregado por el Creador a la comunidad humana, confiado a la inteligencia y a la responsabilidad moral del hombre. Las intervenciones que dañan los seres vivos o el medio ambiente son deplorables; son encomiables las que se traducen en una mejora de aquéllos. En cuanto a la *licitud del uso de las técnicas biológicas y biogenéticas* es necesario valorar su utilidad real, sus posibles consecuencias y también los riesgos, por su profunda repercusión sobre los organismos vivos y las consecuencias a largo plazo.

Hay que reconocer que el uso de las modernas biotecnologías debe servir para resolver problemas apremiantes. En efecto, los beneficios vinculados a las nuevas biotecnologías pueden ayudar a resolver los apremiantes problemas de pobreza, el hambre y el subdesarrollo que subyugan aún a tantos países del mundo. En cualquier caso, a los criterios de justicia y solidaridad deben sujetarse, en primer lugar, los individuos y grupos que trabajan en la investigación y la comercialización en el campo de las biotecnologías (32).

La transferencia tecnológica y el intercambio comercial deben ponerse al servicio del desarrollo en nombre de la solidaridad internacional.

La promoción del desarrollo de los pueblos más necesitados exige el intercambio comercial equitativo, libre de vínculos injustos. La producción y exportación subvencionadas de productos del Norte hacia el Sur —véase la Política Agraria Común (PAC) de la Unión Europea y la práctica de los Estados Unidos—, crea unas relaciones injustas de comercio que destruyen las economías locales, en general débiles e inci-

---

(32) Idem, 473-474.

piantes. Además, es indispensable promover también el intercambio de conocimientos científicos y tecnológicos y la transferencia de tecnologías hacia los países en vías de desarrollo, en orden a favorecer la maduración de una necesaria autonomía científica y tecnológica por parte de esos mismos pueblos (33).

### ***Algunos agentes sobre los que recae una responsabilidad especial***

*Las autoridades de los países en desarrollo tienen una responsabilidad especial.*

Las autoridades políticas son los primeros responsables en la promoción de una política comercial favorable a sus pueblos y del intercambio de tecnologías que puedan mejorar sus condiciones de alimentación y salud. Para ello hace falta más inversión en investigación, atendiendo siempre a las características de la población, su modelo de desarrollo, su cultura y su autonomía (34).

*Los científicos y los técnicos deben buscar las soluciones mejores respetando el orden inscrito en la naturaleza.*

Esta responsabilidad debe llevarse a cabo sobre todo en los graves y urgentes problemas de la alimentación y de la salud. Los científicos, creyentes y no creyentes, han de saber empeñar sus energías y capacidades en una investigación apasionada, guiada por una conciencia limpia y honesta, para la obtención de alimentos mejorados y la liberalización de las

---

(33) Ídem, 475.

(34) Ídem, 476.

patentes para la obtención de determinados medicamentos (35).

*Los empresarios han de adecuar el legítimo beneficio a las condiciones del bien común.*

Este principio vale para toda actividad económica y resulta particularmente importante cuando se trata de actividades relacionadas con la alimentación, la medicina, la protección del medio ambiente y el cuidado de la salud. Los empresarios pueden orientar el sector de las biotecnologías hacia la lucha contra el hambre, especialmente en los países más pobres, la lucha contra las enfermedades y el compromiso por salvaguardar el ecosistema, patrimonio de todos. Las empresas que asumen políticas ambientales que tienen en cuenta el tratamiento de vertidos y residuos, así como el ahorro de agua y energía, crecen en rentabilidad y mejoran en reputación.

En este sentido van ganando importancia los inversores en «fondos éticos» que rechazan invertir en empresas que atenten contra la vida, los derechos humanos y provoquen el deterioro ambiental; que hayan sido denunciadas por hacer un mal uso de sustancias químicas peligrosas para el medio ambiente; que hayan sido denunciadas por producir (o utilizar para su producción) o comercializar sustancias que destruyan o empobrezcan la capa de ozono; que exploten de forma no sostenible los recursos naturales, o que, en cualquier de los casos anteriores, participen de forma significativa en el capital de una empresa que lo haga.

*El papel de los poderes públicos y de los medios de información.*

---

(35) Idem, 477.

Los políticos, los legisladores y los administradores públicos tienen la responsabilidad de valorar las potencialidades, las ventajas y los eventuales riesgos vinculados al uso de las biotecnologías; favorecer una correcta información de la opinión pública; y saber tomar las decisiones más convenientes para el bien común, alejados de las presiones y los intereses particulares, de índole económica o de otra naturaleza.

Se espera de los medios una información que ayude a los ciudadanos a formarse una opinión correcta sobre los productos biotecnológicos, porque se trata de algo que les concierne como posibles consumidores. Se debe evitar, por tanto, caer en la tentación de una información superficial, o de una publicidad engañosa, alimentada por fáciles entusiasmos o por alarmismos injustificados (36).

### **5.3. El ambiente debe ser gestionado en función de la distribución de los bienes según el principio del bien común**

La correcta relación entre la salvaguarda del ambiente y la distribución solidaria y justa de los bienes se basa en los *principios permanentes del destino universal de los bienes, el bien común y la solidaridad*.

*La satisfacción de las necesidades básicas de los más pobres, incluida la vivienda, es condición de una vida digna.*

Existe un nexo complejo entre la crisis ambiental y la pobreza. Los más pobres son los más afectados. Multitudes de

---

(36) Idem, 479-480.

ellos viven en los suburbios contaminados de las ciudades, en alojamientos fortuitos o en conglomerados de casas degradadas y peligrosas (*slums, bidonvilles, barrios, favelas*). La *Declaración de Estambul sobre los Asentamientos Humanos*, 1996, recoge la voluntad de los Estados participantes de «lograr progresivamente el pleno ejercicio del derecho a una vivienda adecuada, ... brindar a todas las personas y a sus familias ... la protección frente a la discriminación y la igualdad de acceso a una vivienda asequible y adecuada». Por su parte, el objetivo nº 7 de los ODM persigue la meta de haber mejorado considerablemente, para el año 2020, la vida de por lo menos 100 millones de habitantes de tugurios. Para ello utiliza como indicadores: la proporción de la población con acceso a mejores servicios de saneamiento; la proporción de la población con derecho seguro a la tenencia de tierra, desglosados por medio urbano y rural para seguir de cerca el mejoramiento de la vida en los tugurios y hacinamientos en torno a las grandes ciudades.

En virtud de la dignidad de todo ser humano, no disponer de una vivienda es una violación de los derechos humanos; la persona se encuentra en una situación de degradación de sí misma y de su ambiente humano y social. Por otro lado, especular con el suelo y la vivienda es radicalmente contrario a la dignidad de las personas y viola las exigencias del bien común.

*Si hacemos un uso sostenible del ambiente, no sobra nadie sobre la tierra.*

Hay quien utiliza el problema demográfico como pretexto para apoyar decisiones políticas y económicas poco conformes con la dignidad de la persona humana. Mientras en el Norte del planeta la población envejece debido a la *caída de*

la tasa de natalidad, y se reemplaza la necesidad de población activa con la inmigración, en el Sur algunos gobiernos fomentan políticas de *antinatalidad*, con grave desprecio de la libertad de las personas y de sus derechos fundamentales. El uso sostenible del ambiente garantiza un crecimiento demográfico plenamente compatible con un desarrollo integral y solidario, es decir, acorde con el verdadero bien de toda persona y de toda la persona (37).

*El derecho al agua es inseparable del derecho fundamental a la vida en condiciones dignas.*

Al referirse al problema del agua en el planeta, Ricardo Petrella razona: «La diferencia entre derecho y necesidad es importante. Decir que el acceso al agua es un derecho significa que es una responsabilidad de todos. Es asegurar las condiciones necesarias e indispensables para garantizar un derecho común». *El principio del destino universal de los bienes* se aplica de modo especial al *agua*, instrumento vital, imprescindible para la supervivencia y, por tanto, un derecho de todos. Para resolver adecuadamente esta cuestión, como dijo Juan Pablo II, «se debe enfocar de forma que se establezcan criterios morales basados precisamente en el valor de la vida y en el respeto de los derechos humanos y de la dignidad de todos los seres humanos» (38).

En este punto, no se puede condescender: *el agua, por su misma naturaleza, no puede ser tratada como una simple mercancía más entre las otras, y su uso debe ser racional y solidario*. Su distribución forma parte, tradicionalmente, de las responsabilidades de los entes públicos, porque el agua ha sido conside-

---

(37) Ídem, 483.

(38) Ídem, 484.

rada siempre como un bien público, una característica que debe mantenerse, aun cuando la gestión fuese confiada al sector privado. El derecho al agua, como todos los derechos del hombre, se basa en la dignidad humana y no en valoraciones de tipo meramente cuantitativo, que consideran el agua sólo como un bien económico. Sin agua, la vida está amenazada. Por tanto, el derecho al agua es un derecho universal e inalienable (39).

## **6. DESARROLLO SOSTENIBLE Y PRÁCTICAS DE VIDA SOSTENIBLE**

Las opciones de producción y de consumo obedecen a una determinada forma de entender la vida y la vocación del hombre. La satisfacción de las necesidades tiene que dejarse guiar por una visión del ser humano, no sólo como una realidad material, sino en su ser espiritual y moral. Por eso, es *necesaria y urgente una gran tarea educativa y cultural, que comprenda la educación de los consumidores para un uso responsable de su capacidad de elección, la formación de un profundo sentido de responsabilidad en los productores y sobre todo en los profesionales de los medios de comunicación social, además de la necesaria intervención de las autoridades públicas* (CA, 36).

### **6.1. Nuevos estilos de vida, consumo e inversión**

La superación de la crisis ecológica y la salvaguarda del ambiente, además de soluciones técnicas, requiere cambios estructurales de mentalidad y de estilos de vida. La cuestión

---

(39) Idem, 485.

ecológica no debe ser afrontada únicamente en razón de las terribles perspectivas que presagia la degradación ambiental: tal cuestión debe ser, principalmente, una vigorosa motivación para promover una auténtica solidaridad de dimensión mundial, que se traduce en comportamientos más acordes con la dignidad de la persona:

- Practicar la austeridad para compartir, como camino de comunión con los demás hombres.
- Adoptar formas de consumo justo y responsable caracterizadas por la sobriedad, la templanza, la autodisciplina, tanto a nivel personal como social. Es necesario abandonar la lógica del mero consumo y promover formas de producción agrícola e industrial que respeten el orden de la creación y satisfagan las necesidades primarias de todos.
- Apostar por la inversión ética socialmente responsable, que combina la rentabilidad y los valores del desarrollo sostenible, la justicia y la solidaridad en el uso del ambiente.

## **6.2. Educar para consumir responsablemente**

Es importante ser autores de nuestras propias conductas. En esta *era del consumo*, en la que la independencia y la libertad se enarbolan como paradigmas de lo que da sentido a la vida de las personas; en la que el *tener* y el *gozar* prevalecen sobre el *ser* y el *darse*, el consumismo modela personalidades caprichosas, impulsivas, materialistas y adictas. Si los ciudadanos cambiamos nuestros patrones de consumo, obligaremos a cambiar los criterios de producción y comercialización. Consu-

mir responsablemente es aprender a *reutilizar*, a *reciclar* y a utilizar productos y energías alternativas que no perjudican el medio ambiente. Nadie nos obliga a comprar o no comprar; nadie dirige de manera irremediable nuestras elecciones al comprar. Eligiendo o dejando de comprar determinado producto, podemos apoyar las buenas prácticas de *responsabilidad social empresarial*. Podemos y debemos informarnos, a través de distintas campañas y publicaciones, de los bienes que se producen de forma injusta, de aquellos que son perjudiciales para la salud o para la naturaleza. Podemos exigir a los responsables públicos la revisión de las normas internacionales de comercio para intentar evitar los desequilibrios actuales y para que exijan a todos los países el respeto de los derechos humanos en la producción de bienes, en la exportación sin privilegios para determinados productos y productores, el uso sostenible de la naturaleza y el consumo racional y responsable.

Para sostener un modelo de desarrollo a la medida del hombre «es fundamental *sentir* la tierra como *nuestra casa común* y, para ponerla al servicio de todos, adoptar la vía del diálogo en vez de tomar decisiones unilaterales. Si fuera necesario se pueden aumentar los ámbitos institucionales en el plano internacional para afrontar juntos el gobierno de esta *casa* nuestra; sin embargo, lo que más cuenta es lograr que madure en las conciencias la convicción de que es necesario colaborar responsablemente. Los problemas que aparecen en el horizonte son complejos y el tiempo apremia. Para hacer frente a la situación de manera eficaz es preciso actuar de común acuerdo» (40). En nuestras manos está la posibilidad de vivir

---

(40) BENEDICTO XVI: Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1 de enero de 2008.

con menos, para que otros vivan con lo suficiente, y abogar por medidas de respeto y conservación del medio ambiente, que fuercen a parar la depredación que amenaza el futuro de nuestra casa común.

## OTRAS REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA.VV.: «Dossier: Ecología y medio ambiente», en *Sociedad y Utopía*, 3 (1994) 61-207.

CUESTA G., M., y RODRÍGUEZ D., L. (coords.): *Responsabilidad Social Corporativa*. Bibliotheca Salmanticensis. Estudios 261. Universidad Pontificia de Salamanca. 2004.

GAFO, F. J. (dir.): *10 palabras clave en ecología*. Verbo Divino. Estella. 1999.

*Global Compact (Pacto Mundial)*: [www.pactomundial.org](http://www.pactomundial.org)

Intervención de Mons. Pietro Parolin en nombre de la Santa Sede en la Asamblea General de las Naciones Unidas dedicada al cambio climático: *El futuro está en nuestras manos: cómo afrontar el reto del cambio climático*. Cf: [www.zenit.org](http://www.zenit.org)

*Objetivos de Desarrollo del Milenio*: [www.un.org/spanish/millenniumgoals](http://www.un.org/spanish/millenniumgoals)

RUIZ DE LA PEÑA, J. L.: *Teología de la Creación*. Sal Terrae. Santander, 1986.

SOUTO COELHO, Juan (coord.): *Doctrina social de la Iglesia. Manual abreviado*. Biblioteca de Autores Cristianos y Fundación Pablo VI. Madrid. 2002, pp. 143-156.

# URBANISMO, CIUDAD Y DESARROLLO

---

JOSÉ RAMOS DOMINGO

Universidad Pontificia de Salamanca

## INTRODUCCIÓN

En poco tiempo la ciudad ha mutado en la pintura de su configuración del hombre que la habita y la pasea. El color monocromático de ayer ha pasado hoy a identificarse y verse como un cuadro multicolor; abstracto en su invención, percibiéndose en el indefinible dibujo de su fisionimia las variantes pinceladas del mestizaje, cruce de culturas, e identidades plurales. No cabe duda, pues, que en su contemplación y exégesis la ciudad, esta ciudad que ha amanecido, ha de ser ya narrada de distinta manera, porque su proyecto discursivo corresponde ya a un nuevo proyecto de civilización.

Sí, es cierto, está acaeciendo un nuevo nacimiento de ciudad; o lo que es lo mismo, la ciudad multicultural ya está aquí. Ciertamente, semejante mutación nos tiene situados hoy a muchos en el inquietante y azaroso cruce de caminos: entre el pasado presuntamente homogéneo, que muere, y un futuro mestizo, que intenta nacer (1). La cultura, pues, y sonido de la vida ya no se percibe y escucha en *monodia*, es *polifónica*, pro-

---

(1) GARCÍA ROCA, J.: *Las mutaciones de nuestra época*, Verbo Divino, Navarra 2006, 25.

nunciándose la identidad en plural. Por lo tanto, el nuevo ecosistema humano que vive y habita la ciudad necesita ya para su lectura, escucha y comprensión de otras claves interpretativas y nuevas hermenéuticas.

Toda esta percepción de realidad cambiante, y que ahora podemos considerar presente y tangible, había sido ya apuntada y predecida en la *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* en visión de futuro casi profético:

*Es necesario conocer y comprender el mundo en que vivimos (...). El género humano se halla hoy en un periodo nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero (...). Se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa (...). La técnica con sus avances, está transformando la faz de la tierra (...). La propia historia está sometida a un proceso tal de aceleración, que apenas es posible al hombre seguirla (...), transformando profundamente concepciones y condiciones milenarias de la vida social. La civilización urbana tiende a un predominio análogo, por el aumento de las ciudades y de su población, y por la tendencia a la urbanización, que se extiende a las zonas rurales (...). Una tan rápida mutación rea-  
lizada, con frecuencia, bajo el signo del desorden (2).*

Digamos, que ante semejante proceso acelerado de transformación nos hemos quedado perplejos e inquietos, también parados, como aquel que no reconoce ni identifica en su antiguo y envejecido plano la nueva topografía de sitios y lugares que antes no estaban y ahora se aparecen.

---

(2) *Gaudium et Spes*, 4-8.

Pero ante semejante cambio y *transfiguración* no debemos quedar parados y, como cristianos, para empezar a andar; debemos primero preguntarnos que tipo de alfabetización necesitamos para volver a aprender la nueva gramática de este nuevo hombre *urbanita* y su ciudad. Es decir, necesitamos reconocer el vocabulario de este ciudadano que habita y vive en otra geografía, leer los signos del aire de su tiempo y plantear así los retos adecuados (3).

La teología, pues, hoy, quizá más que nunca, ha de comenzar a hablar de la ciudad y hacer reflexión sobre el sentido imparable de esta revolución urbana que ha terminado por condicionar su acción pastoral. Si la ciudad es una realidad humana por excelencia, ¿cómo podrá la teología mirar hacia otro lado o quedarse indiferente ante ella?

Pensamos por tanto, que en la elaboración del discurso teológico no puede haber separación entre la vida cristiana y las preocupaciones humanas; la teología, como deber apremiante debe ocuparse de la inmediatez de las inquietudes humanas y, entre ellas, de su hábitat.

En esta tarea, entonces, la ocupación teológica habrá de redescubrir la ciudad donde el nuevo hombre de este siglo transeuntea y mora, siendo consciente de que la *ecclesia* no es ni debe ser nunca ajena a ella, porque está injertada en su misma entraña, es *pueblo de Dios*, y el pueblo vive, está y camina en la ciudad.

Hoy, ciertamente, al igual que siglos atrás, la cómoda tentación puede venir de intentar construir solamente la ciudad

---

(3) DAVEY A.: *Cristianismo urbano y globalización. Recursos teológicos para un futuro urbano*, Sal Terrae, Santander 2003, 68.

santa, olvidándose y pasando de largo de la ciudad de los hombres, es decir, irse al desierto, a la montaña, desencarnarse, guetizarse y separarse.

Para la Iglesia, pues, es ineludible su encarnación urbana, configurando su entorno y propiciando con su testimonio los valores del Reino. Si la ciudad, hoy, como se ha dicho, ha terminado por desalojar a Dios del tiempo y del espacio (4), urge, pues, volver a *reanunciar kerigmáticamente* la solicitud de su presencia.

Una auténtica praxis pastoral urbana, demanda aquí primeramente una lectura madura e informada de los signos de los tiempos, tarea responsable que no debe soslayar ni evitar la pregunta sobre ¿qué nos pide Dios aquí y ahora?

Surge, entonces, el necesario reconocimiento del lugar, su prospección, posibilitando esa sabia pedagogía de la fe que sabe instalar la Buena noticia en todos sus quicios y fracturas, haciendo presente su anuncio, sobre todo, en todos los callejones traseros de su entraña.

Pero no se trata solamente de pasear la urbe, sino de quedarse en ella, y allí, saber percibir que detrás de sus calles y fachadas también se esconden sus zozobras y miserias (5). Más que nunca, hoy el habitante de esta nueva ciudad, ante la desertización del individualismo y el culto a la mercancía, espera de nosotros la gratuidad del amor, y ante el cálculo egocéntrico el espacio de la solidaridad. Es decir, gastados los desencarnados discursos, solo el samaritanismo, hecho vida y presencia

---

(4) DELGADO, M.: *El animal público*, Anagrama, Barcelona 1999, 143.

(5) *Octogesima adveniens*, 10.

en la Iglesia, podrá abrir las puertas de la ciudad al Dios que se les anuncia y ofrece.

Con la sonda, pues, en la mano, como decía Gracián, y sin ánimo *aquí y ahora* de decidir un diagnóstico, intentemos solamente visualizar y palpar la compleja fisonomía de la nueva urbe y su habitante.

## I. EL INQUILINO DEL «NO LUGAR»

Solo el lugar, según Marc Augé, puede definirse como lugar de identidad, de relación y de historia, espacio simbólico y fecundante que hace nacer la relación de cada uno de sus ocupantes consigo mismo, con los demás y con su historia común (6). Lugar y espacio recreado donde en intercambio solidario y comúnmente vivido nacen las palabras, el verbo en contacto, la dilatada discusión que lleva al consenso, al acogimiento y al respeto; actitudes todas de convivencia en las que las fragilidades humanas se sienten amparadas en su indigencia de existir al contarse pesares y vivires. Sí, la ciudad-lugar que se hace escenario de metáforas simbólicas y comunicativas, posibilitándose en ella el nacimiento de la alteridad y el intersticio. Es decir, la ciudad dotada de sentido humano, dando cabida en su espacio a la fecunda reciprocidad solidaria; *Koinonía* que entrelaza historias, relatos y significados compartidos.

Por desgracia, la ciudad que hoy paseamos, entre sobresaltos, miedos y azares, no es la añorada y vivificante ciudad-lugar que acaba de contarnos y describirnos Marc Augé.

---

(6) AUGÉ, M.: *Los no lugares Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona 2004, 72.

Se diría, pues, que *el desierto es la metáfora perfecta para esta ciudad que es no-ciudad, puesto que de ella no se pudo haber partido y nunca será destino para nadie. Es solo recorrido, deportación. Espacio vivo y vivido en que no vive nadie* (7). En fin, espacios sin identidad ni magma antropológico, sin construcción social, sin afueras ni adentro, sin profundidad ni memoria.

Semejante ciudad difusa y desestructurada en sus espacios humanos ha convertido a su accidental inquilino en pasajero de su propia ciudad. Su vida, aquí, inmersa en un mundo fronterizo y deslimitado socialmente, solo se deja notar y fluye en huera y utilitarista relación de acaeceres efímeros, sin centralidad solidaria ni unificante. Vive, pues, donde nada se establece ni es estable, porque el ritmo de la vida, aquí, en esta ciudad difusa, ha devenido en pasaje, en constante e imparable tránsito.

En efecto, por su configuración espacial, el inquilino, que no habitante de esta no ciudad, se define más como transeúnte que ciudadano, inserto en la zozobra y en la mera transición, errático, pisando siempre el terreno propicio para la individualidad solitaria, lo provisional y lo efímero. Diríamos, entonces, que nunca reposa en su sitio, porque siempre transita, va de paso, traspasa sin quedarse, no se hospeda, como si fuera un ser nómada centrifugado por la imparable inercia de la ciudad-vía, obligado al constante vagabundeo; es decir, siempre encarrilado y en total trashumancia, inquieto y desaparejado de sí mismo, identificándose en su desasosegante fatiga desbrujulada de *transeuntar* como *masa corpórea con rostro humano que ha*

---

(7) DELGADO, M.: *La no-ciudad como ciudad absoluta*, Pamplona, Universidad de Navarra 2004, 152-153.

*devenido unidad vehicular* (8).

Esta instintiva movilidad de este ciudadano peripatético, constantemente andante y sin reposo, que una vez que se ha movido es estimulado a moverse de nuevo, tiene hoy en el automóvil el artefacto perturbador que mejor le define e identifica, centrando y distribuyendo en su hojalata de cuatro ruedas casi toda su existencia cotidiana; *como si todo en la vida —como diría E. B. White— estuviera en otro lugar, y para llegar allí hay que ir siempre en coche*. El coche, pues, como nuevo déspota adorado y auténtico amo ya de la ciudad, a la que ha condicionado por constituirse y hacerse a su medida, desestructurando los espacios, trasformando el suelo público en privado y haciendo azarosa e intransitable la vida del peatón. Sin embargo, para este hombre-tráfico a causa de las leyes de zonificación que han terminado por aislar lugar de trabajo, de servicios y de residencia, la vida se le muestra cada día que amanece fatigosa, escindida y acelerada, consumiendo el tiempo del vivir que le queda entre atascos, semáforos, cruces, rotondas, desviaciones irreversibles y autopistas. De todo este imparable ajeteo, y como perenne poso acumulado, la ciudad recibe en su rostro los dañinos detritus de los óxidos de nitrógeno, hidrocarburos, monóxidos de carbono y plomo; triste herencia que le va dejando este inconsciente y despreocupado transeúnte desbrujulado.

---

(8) *Idem*, 137.

## 2. LA CONFIGURACIÓN MORFOLÓGICA DE LA NO-CIUDAD

Mucho se está escribiendo y hablando de la semblanza y configuración morfológica de estas no ciudades donde, como hemos visto, levemente reposa y habita su inquilino inquieto. Preocupadas por las urgencias de lo inmediato y nacidas de forma acrítica, urbanísticamente hablando se definen por una composición desestructurada en la que han incidido en su diseño un sinfín de intervenciones desafortunadas. Podemos decir que en su lectura planimétrica percibimos un orden urbano difuso e improvisado, en expansión tentacular indefinido, como si estuviéramos contemplando en su dibujo un *collage* de manchas, retazos inconexos e inservibles texturas entre vacíos sin urdimbre urbana, despersonalizados y despoetizados; configuración en constante espacio mutante en el que su página morfológica, en su recuento visual, no puede ser correctamente interpretada ni leída en todo su conjunto porque su vocabulario lingüístico es ilegible. Diríamos que estamos ante una geografía de la complejidad, desmembrada y desperdigada en sus partes, que se hace igualmente constancia en la indefinición de sus ejes lineales, impersonales y confusos, claras características del amorfismo y la hipertrofia.

En esta caótica configuración socio-espacial, fragmentada e invertebrada como una ameba, la trama urbana queda resentida en sus debidos espacios integradores, haciéndose notar expresamente dicha ausencia en la miseria del espacio público. En efecto, como si de una *agorafobia* se tratase, enfermedad elitista del miedo a la plaza libre y al lugar de todos y para todos, quedan eliminados los entornos comunes, espacios de movilidad colectiva y encuentro, como calles y plazas. En su lu-

gar, dichos espacios de representación comunitaria y civil son sustituidos por otros nuevos espacios públicos que no son más que pseudolugares teledirigidos para la *nueva fiesta* y su consumo; edificaciones anexas a esta sociedad anónima que ha hecho su nuevo *ágora* en las grandes superficies comerciales e hipermercados. En fin, remedo de ciudad sin centro, vectorizada en función de la violencia tecnocrática que solo se ocupa de primar los espacios circulatorios externos, convirtiéndose finalmente a su habitante en mero pasajero instalado de un territorio de la indiferencia.

En su lectura arquitectónica y estética, de entrada, verificamos un «constructo facial» sin anatomía congruente ni inspiración, viniéndonos a la memoria, en su contemplación, la espectral desolación de los solitarios y fantasmales *Spaces* de Giorgio de Chirico. En efecto, si la estética diluye la anomia preñando el lugar de simbolismo y placer visual, aquí, en estas no ciudades, el ojo, en dicho recuento contemplativo, más que ser acariciado termina siendo golpeado y brutalizado. La poética, pues, del espacio urbano en su configuración simbólica de expresividad plástica queda ausente en la debida realización de su fisonomía.

Si tuviéramos que definir el arte de esta ciudad difusa, no cabe duda de que este sería el del diseño, información gráfica en soporte arquitectónico que ha terminado por invadir y desbordar todos los espacios. Dicha metamorfosis de la arquitectura en superficie publicitaria al servicio de la venta y el *marketing* ha terminado por convertir a la ciudad en permanente vocabulario indicativo de signos-mercancía, convirtiéndose finalmente a la ciudad en mero paisaje de deseos y haciendo de ella un bazar apto y dispuesto para el consumo. Con razón se ha dicho que la ciudad actual, hoy, *ya no es habitada, sino*

*consumida* (9), pasando de ser centro de relaciones y creadora de valores e ideas a ser centro de producción, distribución y consumo (10); es decir, la ciudad que ha de ser fundamentalmente de los ciudadanos que la habitan, ha pasado a ser principalmente de los que la consumen.

### 3. RURALURBANIZACIÓN Y SEGREGACIÓN

Dirigido desde una insistente publicidad alimentada por especuladores y negociantes inmobiliarios, que, a modo de sugestivo espejismo han sabido ofertar hipotéticos espacios edélicos (11), se ha ido configurando en estos últimos años el nacimiento de un sinnúmero de urbanizaciones-ciudades que, a modo de metástasis, se han abalanzado en horda sobre el campo (12), eliminando como consecuencia antaño espacios naturales y restringiendo de hecho el uso de los mismos a una selecta minoría de ciudadanos de ingresos medios-altos (13).

Dicho fenómeno emergente, denominado también *rural-urbanización*, puede justificarse por la memoria colectiva que to-

---

(9) VADILLO RODRÍGUEZ, M.: *La ciudad consumida*, Plurabelle, Córdoba 2005, 49.

(10) ALCALÁ, R.: *De la ciudad nómada a la ciudad ausente*, Plurabelle, Córdoba 2005, 42.

(11) ARIAS SIERRA, P.: *Periferias y nueva ciudad. El problema del paisaje en los procesos de dispersión urbana*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2003, 239.

(12) MANTEROLA, P.: *La arquitectura de la no-ciudad*, Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 14.

(13) CASTELLS, M.: *Estrategias de desarrollo metropolitano en las grandes ciudades españolas: La articulación entre crecimiento económico y calidad de vida*, Sistema, Madrid 1990, 60.

davía añora el antiguo contacto con la naturaleza y con el ya perdido medio rural. En el fondo, semejante deseo no deja de ser una invención ficticia de un falso ruralismo que no hace más que remedar hipotéticas comunidades idílicas de otros tiempos; o lo que es lo mismo, un utopismo ruralizante insertado en el pseudocampo que cree haber rescatado el pasado perdido de la comunidad mítica en una colonización lírica del territorio; falso ecologismo que no es más que una invasión descontrolada del campo en un inadecuado reencuentro con la naturaleza.

Pero bajo el aparente rostro feliz de estas nuevas áreas urbanas se dejan leer en su fondo otras lecturas. En efecto, como si de una lógica puritana se tratase, semejantes urbanizaciones buscan la profiláctica ideológica de las afueras, lejos ya de la antigua ciudad donde *han llegado y se han instalado los otros*, evitando por tanto el contacto con la chusma.

Lugar ya apartado, pues, de la ciudad antigua, sucia, y donde este pseudociudadano-ruralurbano se parapeta del miedo a las desconocidas e inseguras ligazones, contagios multiculturales y visiones divergentes. En esta búsqueda de universos homogéneos, estables y seguros queda constituida una comunidad filtrada, aromatizada y desinfectada; zona segura, de felicidad controlada y decente, donde la profiláctica prevención de la psicosis aseguradora de estas clases saludables han terminado por crear una nueva estética de la seguridad, retraída en construcciones fortaleza. Dicha falacia de paraísos seguros, porque en el fondo *nadie puede escapar a ninguna parte* (14), ha dado en hacer surgir al rentable capital del miedo, constituyéndose otra vez el neomedieval resguardo del muro; es de-

---

(14) KUNDERA, M.: *El arte de la novela*, Tusquets, Barcelona 1986, 21.

cir, como afirma Zyunt, Bauman, hoy, se deja ya ver y notar *una población aterrorizada por su misma indefensión y obsesionada con la eficacia de sus fronteras y la seguridad de la población que habita dentro de las mismas* (15).

Junto a toda esta búsqueda de seguridad, de recelo ante el otro-extraño, vuelven a aparecer peligrosamente los antiguos discursos de las políticas de identidad que «etnicizan» y «racializan», añorando la idea de pureza, la coherencia absoluta, la identidad y el deseo de la plena armonía. Vuelven a tomar aquí protagonismo *los movimientos identitarios que se arraigan sobre la apología de los orígenes y sobre el comunitarismo particularista, acompañándose de retóricas intransigentes* (16) que se sustentan en las tesis de la tribu y la caverna.

Mientras, al otro lado, fuera del muro, y también apartados de la antigua ciudad museificada, el destierro de los otros, la extraterritorialidad desconectada de los espacios privilegiados; lugares donde los «nómadas transgresores» que han llegado sin avisar han encontrado cobijo, junto a jubilados envejecidos y desempleados, en los barrios pobres y segregados, tanto de la ciudad antigua destartada como de los extrarradios marginados de las metrópolis.

Todo esto está conllevando la dualización de la sociedad, teniendo como efecto la polarización del medio urbano: unos barrios de alto «standing» que albergan a los sectores florecientes y unas periferias depauperadas donde residen los excluidos (17). Semejantes localizaciones segregadas, que no go-

---

(15) BAUMAN, Z.: *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, Tusquets, Barcelona 2007, 16.

(16) GARCÍA ROCA, J.: *Las mutaciones de nuestra época*, o. cit., 29.

zan de lo que se suele denominar justicia ambiental o entorno indispensable para una vida digna, se nos muestran y aparecen como auténticos barrios de parias o enclaves étnicos. Dicha guetización y segregación da paso al llamado «chabolismo vertical», modelo de segregación de altura en infraviviendas que pueden localizarse en conjuntos de edificios dentro de la trama urbana de la antigua ciudad deteriorada o, bien, en el extrarradio. Este chabolismo vertical se constata desde el exterior en conjuntos de fachadas desfiguradas que, teniendo como acceso inseguras escaleras decimonónicas, dan paso a antiguas viviendas compartimentadas, comprimidas y seccionadas en auténticos cuchitriles sin sanitarios, luz ni ventilación. Todo esto lleva consigo, además de la insalubridad y el hacinamiento —que no es más que una estrategia económica de propietarios sin escrúpulos— el beneficio insensible y desmesurado por un dudoso habitáculo en cuya conservación o reparación apenas gastan nada (18).

---

(17) GONZÁLEZ CARVAJAL, L.: *Con los pobres, contra la pobreza*, San Pablo, Madrid 1997, 23.

(18) Ver, aquí: *Sollicitudo rei Socialis*, 17, y *Octogesima adveniens*, 10 y 11: (...), se instalan en el centro de las ciudades que los ricos a veces abandonan; acampan en los suburbios, cinturón de miseria que llega a asediar, mediante una protesta silenciosa, todo el lujo demasiado estridente de las ciudades de consumo y del despilfarro.

#### 4. URBANISMO, SOSTENIBILIDAD Y MEDIO AMBIENTE

Último gran debate en el diseño urbanístico de la ciudad es la llamada responsabilidad ecológica y ambiental. Este respeto por el ecosistema no es más que la natural imbricación del contexto arquitectónico en su natural medio ambiente, sabiendo mantener un diálogo y entendimiento con el territorio circundante, lugar desde y donde emerge. Hablamos, pues, del enfoque bioclimático a que debe atenerse todo proyecto urbanístico, que, en estilo congruente con su entorno, sabe prevenir en el entorno y aire ambiental los excesos tecnológicos, reconociendo que en el fondo la arquitectura no está simplemente situada en el paisaje, sino que el paisaje es también su arquitectura (19).

Dicha conciencia ecológica, que rechaza todo antropocentrismo excluyente y dominador, sitúa al hombre no como un punto aislado y único de la naturaleza, como quien depreda y domina, sino como aquel que está a su lado como un conviviente, respetando la integridad y los ritmos de la naturaleza (20). Es decir, ha de instalarse en la conciencia creativa del hombre la reflexión sobre el equilibrio de la creación, don supremo a respetar, legado para cuidarlo y «recrearlo» y no para poseerlo sin restricciones.

Ante el entorno que nos rodea no puede sostenerse ya el comportamiento y la ética fundamentada en valores puramente utilitaristas del espacio físico heredado, no obedecien-

---

(19) DE LAS RIVAS, J. L.: *El espacio como lugar. Sobre la naturaleza de la forma urbana*, Universidad de Valladolid, Valladolid 1992, 114.

(20) *Sollicitudo rei socialis*, 26.

do a la lógica y voz interior de la naturaleza ni tampoco respetando la trama de la interdependencia humana en su relación con el carácter de autonomía relativa de los demás seres que también la habitan y circundan (21). Ante semejante actitud despreciativa habría que recordar al hombre aquella ya famosa sentencia de Ted Perry, en la que se dicta que *el hombre no tejó la trama de la vida; es una mera hebra de la misma. Lo que le haga a la trama se lo hace a sí mismo.*

Por desgracia, una mirada a nuestro entorno nos deja triste constancia de los efectos de semejante olvido, demostrando que el ser humano, además de ser homicida y etnocida, se está transformando también en biocida y geocida. Dicha realidad, potenciado por un superdesarrollo productivista sin atención a los límites del crecimiento y al respeto por el medio ambiente, se deja palpar en la piel de una tierra desgarrada en su natural semblante estético por intervenciones desafortunadas. Transformaciones voraces, provocadas tanto por obras públicas como privadas y que están teniendo como efectos secundarios el cambio climático, la impermeabilidad del suelo, la deforestación y la desertización.

En todo este imparable proceso de degradación ecológica, no menor importancia sobre el medio ambiente tiene también el metabolismo de la ciudad actual, que defeca imparablemente sus desechos y detritus sobre la capa vegetal que la circunda y la sostiene; vertido incontrolado de residuos sólidos, aéreos y líquidos, envenenando aguas y manantiales y alterando pequeños ecosistemas, sin posibilidad de que el medio natural pueda absorberlos y neutralizar sus

---

(21) BOFF, L.: *Grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 2002, 20.

efectos (22). Y, en este triste recuento, constatamos aquí y allá imprevisibles basureros en humedales, antiguas praderas sustituidas por escombreras, abandono irresponsable de materiales tóxicos irreductibles y libre incineración de residuos contaminantes que muchas veces sobrepasan en el aire los mínimos límites sanitarios establecidos. Podíamos decir, aquí, entonces, que el mundo está amenazado tanto por la injusticia como por la contaminación (23).

## 5. LA TRAMA DE LA VIDA

Constataba ya la *Octogesima adveniens* los efectos que estaban comenzando a sentirse en el seno de la llamada sociedad industrial, teniendo al nuevo modelo de urbanización como a una de las causas principales que habían empezado a desestabilizar tanto los antiguos modos de vida como las estructuras habituales de la existencia; desarticulándose por tanto las antiguas solidaridades, los lazos familiares y los hábitos de comportamiento tradicionales. Ante semejante descomposición de la estructura social, urgía, pues, para la encíclica *reconstruir a escala de calle, de barrio o de gran conjunto, el tejido social* (24) desgarrado.

---

(22) A este propósito nos comenta TINAS, J.: *Políticas de medio ambiente para las grandes ciudades españolas*, Sistema, Madrid 1990, 393: «Los problemas de contaminación del aire o de las aguas, la acumulación de residuos o los elevados niveles de ruido, no son sino las consecuencias de un inadecuado crecimiento de la ciudad y de la carencia de planificación».

(23) CHARENTENAY, P.: *El desarrollo del hombre y de los pueblos*, Sal Terrae, Santander 1992, 139.

(24) Núms. 10-11.

Hoy, a dichos males detectados por la encíclica, también podemos añadir el desfallecimiento ideológico y la abulia ciudadana, actitudes ambas que no fomentan el necesario protagonismo de la sociedad civil, imposibilitando con ello la responsabilidad compartida de una población que en su deber de ciudadanía ha de estar siempre dotada de un mínimo de actividad pública responsable.

En la ciudad, hoy, es necesario por tanto reforzar y alentar la trama de la vida; sustrato y tejido donde nacen y se desarrollan las necesarias asociaciones ciudadanas y la consiguiente proliferación de sus actividades (25). Con razón se ha llegado a afirmar que si eliminamos todo este natural y espontáneo sistema de redes, éste tejido que es magma alentador y vivificador de toda la trama urbana, las personas abandonadas a su albedrío se vuelven a convertir en salvajes (26).

## 6. LA CIUDAD QUE HACEMOS TODOS

Es ya un hecho constatable que la ciudad, la nueva urbe, se ha empezado a construir de espaldas al deseo del inquilino,

---

(25) CASTELLS, M.: *Estrategias de desarrollo metropolitano en las grandes ciudades españolas: la articulación entre crecimiento económico y calidad de vida*, o. cit., 49.

(26) CASTRO, R.: *Centros y periferias*, Sistema, Madrid 1990, 284: «Lo que da forma a la civilización urbana es la acumulación de lazos en los planos social, cultural y económico, creada a lo largo de los años, que apoya a los individuos y que les permite, como un capital acumulado a lo largo de los siglos, seguir un itinerario apoyándose en un sustrato, unos conocimientos y una práctica que resultan indispensables para sus propios proyectos».

que la habita, abordándose su diseño y construcción desde exigencias económico-funcionales o proyectos mercantilistas. Aún más, dicha construcción está comenzando a dejar de ser competencia de los gobiernos locales para ser pensada y diseñada por grandes grupos empresariales a través de operaciones a gran escala; agentes anónimos que toman sus decisiones en función de la búsqueda de su propio beneficio y no en función de la calidad de vida de ciudades y ciudadanos.

Desregularizado el mercado y perdiendo su protagonismo los poderes públicos se ordena y gobierna el territorio no ya en función de proyectos integradores que canalicen y den cabida simultánea a intereses sociales y comunitarios sino al simple beneficio de grupos privados. Como consecuencia, dichos grupos financieros de presión terminan por producir su propia geografía de la ciudad, interpretando a partir de ella el mundo y su propio lugar de identidad (27). Es decir, ubicación y destino del área urbana viene determinada por anónimas empresas y fuerzas del mercado; o lo que es lo mismo, los intereses de unos pocos terminan por hipotecar la configuración del futuro de todos.

Queda convertido el proyecto urbano en mera transacción económica sin haber escuchado ni dialogado con la *colectividad que vendrá después* (28), haciendo de ella meros sujetos pasivos resignados de la dominación estructural de un mercado global marcado por el liberalismo económico.

En efecto, todo futuro urbano debe ser ante todo un proyecto social, no individual. Es decir, como muy bien afirma Andrew Davey, *en la nueva ciudad el trabajo del planificador debe*

---

(27) DAVEY, A.: *Cristianismo urbano y globalización. Recursos teológicos para un futuro urbano*, o. cit., 68.

(28) Ídem, 84.

*estar informado por una nueva alfabetización basada en la disposición a aprender, escuchar y dialogar con las colectividades cuyas vidas están siendo moldeadas (29).*

Hoy ya podemos decir que, para hacer un entorno éticamente íntegro y democrático, la arquitectura y su proyecto urbano deben abrirse previamente en su invención y diseño a una multiplicidad de pareceres y escuchas; o lo que es lo mismo, en el diseño de la ciudad, además de promotores y arquitectos, también deben hablar demógrafos, psicólogos sociales, politólogos, ecólogos, biólogos, teólogos, antropólogos, estetas y artistas. Semejante recurso y escucha a la interdisciplinariedad (30) facilitará la adecuada hermenéutica para poder interpretar y llevar a cabo la oportuna realización de un proyecto respetuoso con la realidad del lugar y del hombre a quien se dirige.

## CONCLUSIÓN

Doblada ya la página del siglo xx y difuminadas las antaño ideologías que en el discurrir de la centuria se manifestaron antagónicas, la realidad del nuevo siglo por donde hemos comenzado a andar se nos muestra, no obstante, con un cariz cla-

---

(29) Idem, 81. *La Comisión sobre Asentamientos Humanos de las Naciones Unidas* (Estambul 1996: segunda Conferencia de la Agenda Hábitat) así se expresaba: *Un futuro urbano sostenible no puede ser fruto únicamente de la actividad de unas autoridades nacionales o locales, sino que está en manos de organizaciones oficiales y no oficiales de base comunitaria, asociaciones vecinales y organizaciones no gubernamentales, así como de personas concretas.*

(30) Cf. SENABRE LÓPEZ, D.: *Desarrollo urbanístico de Salamanca en el siglo xx. Planes y proyectos en la organización de la ciudad de Castilla y León*, Valladolid, Junta de Castilla y León. Consejería de Fomento 2002, 20.

ramente inquietante. En efecto, erigiéndose como único protagonista el llamado *capitalismo democrático*, a pesar de sus proclamadas hipotéticas bondades, está demostrando su incapacidad para establecer un orden económico internacional justo, armónico y eficaz. Sus signos se evidencian de manera tangible en la insolencia por erradicar tanto la callada tragedia del hombre como la incultura y la miseria en el mundo (31). Alguien se ha llegado a preguntar con razón ¿cómo un sistema económico que hace posibles tales situaciones puede considerarse como el mejor posible y como el *fin feliz de la historia*? (32).

Pues bien, contradiciendo semejante euforia, y teniendo a vista el actual desarrollo de los pueblos en éste hoy llamado mundo de la globalización, nos unimos al diagnóstico que de dicha situación años atrás ya hizo Juan Pablo II:

(...) no se puede negar que la actual situación del mundo, bajo el aspecto del desarrollo, ofrezca una impresión más bien negativa (33), La primera constatación negativa que se debe hacer es la persistencia y a veces el alargamiento del abismo entre las áreas del llamado Norte desarrollado y la del Sur en vías de desarrollo (34).

---

(31) Cf. *Quadragesimo anno*, 10: «El liberalismo se ha mostrado impotente en absoluto para dirimir adecuadamente la cuestión social; *Mater et Magistra*, 23: La libre competencia ilimitada que el liberalismo propugna es totalmente contraria a la naturaleza humana y a la concepción cristiana de la vida.»

(32) TEZANOS, J. F.: *La crítica de la razón económica y la razón de la crítica social: El socialismo del futuro*, 3 (1991), 65-66.

(33) *Sollicitudo rei socialis*, 13.

(34) Ídem, 14.

No cabe duda que en el trasfondo de esta encíclica papal subyace la crítica a un modelo económico que además de extender las diferencias no ha hecho más que alentar los excesos incontrolados del consumo y dejar patentes las aberraciones de un superdesarrollo incontrolado que se expresa y resume de manera elocuente en la caótica y desigual manera de vivir el hombre su espacio vital y sus ciudades.

Estamos por tanto ante un tipo de desarrollo que hasta la fecha solamente ha puesto su mirada en el lema doctrinario del *Laissez-faire*, *Laissez-passer*, libre juego económico que se sustrae a todo intervencionismo regulador; constatándose, entonces, por parte de los Estados la falta de poder a la hora de proyectar leyes y límites al nuevo neoliberalismo económico (35). La política, aquí, ante el nuevo juego de las empresas y multinacionales ya no es ineludible factor de influencia y de poder; es decir, queda consolidada una clara disfunción entre los sistemas económicos y políticos, no existiendo por ende pacto ni convergencia entre ellos. Como consecuencia, digamos, que dicho libre juego económico sin fronteras (36) no

---

(35) Cf. *Quadragesimo anno*, 88: «Igual que la unidad del cuerpo social no puede basarse en la lucha de clases, tampoco el recto orden económico puede dejarse a la libre concurrencia de las fuerzas. Pues de este principio, como de una fuente envenenada, han manado todos los errores de la economía «individualista», que, suprimiendo, por olvido o por ignorancia, el carácter social y moral de la economía, estimó que ésta debía ser considerada y tratada como totalmente independiente de la autoridad del Estado (...).»

(36) BAUMAN, Z.: *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, o. cit., 17: «El mercado sin fronteras es una receta perfecta para la injusticia y para el nuevo desorden mundial.»

está produciendo ni ha producido un sistema de desarrollo económico mundial solidario.

Hemos de decir, aquí, entonces, que el gran fracaso de dicho sistema económico es el haberse limitado a sus meras transformaciones económicas, reduciendo su horizonte al simple crecimiento (37), olvidándose, como ya señaló la *Populorum progressio*, que el desarrollo *para ser verdaderamente auténtico, había de ser integral, es decir, promoviendo a todo hombre y todo el hombre* (38).

Hablamos por tanto de un desarrollo que ha de buscar por encima de todo la dignidad del hombre, abarcando su dimensión cultural, trascendente y religiosa; también, que respete y promueva los derechos humanos, personales, sociales y políticos (39).

Para que dicha intención sea posible importa por tanto saber cuáles son las actitudes morales que fundamentan las actuales prácticas del desarrollo; o lo que es lo mismo *no podrán superarse los obstáculos principales al desarrollo, más que en virtud de tomas de posición esencialmente morales* (40). Es decir todo auténtico desarrollo debe plantearse la pregunta de: ¿qué crecimiento para qué desarrollo?

---

(37) *Gaudium et Spes*, 65: «No se puede confiar el desarrollo ni al solo proceso casi mecánico de la acción económica de los individuos ni a la sola decisión de la autoridad pública. Por este motivo hay que calificar de falsas tanto las doctrinas que se oponen a las reformas indispensables en nombre de una falsa libertad como las que sacrifican los derechos fundamentales de la persona y de los grupos en aras de la organización colectiva de la producción.»

(38) N.º 14.

(39) *Sollicitudo rei socialis*, 33.

(40) *Sollicitudo rei socialis*, 35.

Es urgente, pues, la moralización de la economía (41). Ciertamente, como ya afirmó la *Populorum progressio*, las posiciones éticas respecto al desarrollo no hablan de la abolición del antaño llamado mercado de concurrencia, pero sí obliga a mantenerlo dentro de los límites para hacerlo más justo y moral y, consiguientemente más humano (42). Ineludiblemente, por tanto, toda economía y desarrollo habrá de evaluarse por el criterio del trato a la dignidad de la persona humana, significándose la primacía del sujeto sobre el objeto, el fin sobre los medios. Es decir, un desarrollo al servicio del hombre comunitario e integral, satisfaciendo las necesidades básicas de todos. No son justificables, por tanto, las políticas exclusivas que administran sus egocéntricos parabienes en el privilegiado marco geográfico de los elegidos. Hablamos, pues, de la colonizadora civilización europea, de sus nuevas fronteras y seguridades, cerrando el paso a todos aquellos que solo piden y buscan el innegable derecho a un trabajo y la dignidad de un hábitat. La ciudad, nuestra ciudad, instalada en la seguridad y el despilfarro, exige hoy más que nunca mano tendida y disposición hospitalaria, es decir, la «justicia como equidad» ante la «otredad» que llega y nos llama.

Terminamos ya. El paradigma, hoy, de un desarrollo justo y sostenible seguirá siendo el tipo de ciudad que el hombre se construye. Y, en dicha tarea, siguiendo el referente indicativo

---

(41) Cf. CALLEJA, J. I.: *Moral social samaritana I. Fundamentos y nociones de la ética económica cristiana*, PPC, Madrid 2004, 97-98: «(...) el mercado es un mecanismo «amoral» —y muchas veces, por los sujetos que lo protagonizan, inmoral— que solo sabe de demanda solvente. Ese mercado no responde a necesidades humanas insatisfechas que no sean rentables o no pueden pagarse por los consumidores potenciales.»

(42) N.º 61.

de la «Agenda Hábitat» (43), hay que replantearse de modo urgente y sistemático, cuál es el auténtico sentido de la arquitectura y el verdadero significado del urbanismo en el diseño de un mañana en el que el hombre, como dicta Manuel Ayllón, pueda de nuevo sentirse reconciliado con su hábitat urbano; es decir, humanizadores proyectos en el que ciudades y ciudadanos recuperen un papel positivo y motivador en el imaginario colectivo (44). A la espera, y mientras llega ese prometedor mañana, ¿por qué no poder seguir soñando?

*Sueño con una ciudad donde la justicia social sea tenida en gran estima; donde yo tenga derecho a mi entorno como todos mis conciudadanos; donde nadie haga alarde de autoridad y nadie carezca de autoridad (...). Deseo una ciudad donde los ciudadanos arranquen al espacio nuevas posibilidades y se sumerjan en sus culturas respetando al mismo tiempo las de sus vecinos y forjando entre todos nuevos espacios y culturas híbridos (45).*

---

(43) *Habitad Agenda and Istanbul Declaration*, United Nations Department of Public Information, New York 1996: «1) Proporcionar acceso a un alojamiento asequible; 2) Hacer más sostenibles las ciudades grandes y pequeñas y los pueblos desde el punto de vista social, económico y medioambiental; 3) Posibilitar una participación de base amplia en la toma de decisiones y en la actuación, especialmente el acceso a la justicia y una planificación urbana que se apoye en la colectividad; 4) Encontrar nuevas maneras de financiar un desarrollo socialmente inclusivo para contrarrestar los problemas causados por la urbanización; 5) El desarrollo de programas que construyan capacidad para las organizaciones y grupos de la sociedad civil; 6) Mejorar el acceso a la tecnología de la información para incrementar la conciencia de los problemas sociales, económicos y medioambientales y posibilitar el diálogo sobre una manera de actuar adecuada a la Agencia "Habitat".»

(44) AYLLÓN, M.: *El urbanismo: una práctica teórica...*, o. cit., 59.

(45) SANDERCOCK, L.: *Towards Cosmopolis-Planning for Multicultural Cities*, John Wiley and Sons, Chichester-New York 1998, 219.

# POPULORUM PROGRESSIO

---

## HACE YA CUARENTA AÑOS

Un don de esperanza para la mundialización (1)

ALBERT LONGCHAMP

«Desarrollo y Civilización. Centro Lebre-Irfed»

Fecha el 26 de marzo de 1967, domingo de Pascua, la encíclica de Pablo VI quería ser explícitamente como un «regalo de esperanza». En la presentación que el Papa hizo personalmente durante su mensaje pascual, insistía: su encíclica sobre *el desarrollo de los pueblos era un llamamiento concreto a la esperanza*.

El documento de Pablo VI, muy impregnado por el pensamiento del P. Lebre, O. P., que había desempeñado un papel muy importante en su redacción, fue saludado por el economista François Perroux como «uno de los textos más grandes de la humanidad». Efectivamente, subrayaba el autor; esta carta encíclica «irradia de una especie de evidencia racional, moral y religiosa. Denuncia sin ambages el fracaso actual de las economías, las sociedades y las civilizaciones consideradas a escala planetaria».

---

(1) Texto procedente de *Vivre le Caresme*, 2007, pp. 7-12. «Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement». Traduce y transcribe: Juan Manuel Díaz Sánchez.

## I. ¿DEMASIADO OPTIMISTA?

La opinión pública, no sin razón, principalmente ha destacado de *Populorum progressio* su epílogo patético, titulado «El desarrollo es el nuevo nombre de la paz». También se recordará una de las frases más fuertes: «Combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y, por consiguiente, el bien común de la humanidad». Algunos reglones anteriores, el papa renueva la invitación que había dirigido a la Asamblea de Naciones Unidas en Nueva York, a saber, la necesidad de «instaurar una autoridad mundial que pueda actuar eficazmente en el terreno jurídico y en el de la política».

Con el correr de los años y debido a acontecimientos que han cambiado el planeta, entre los que está la crisis de Oriente Medio, la encíclica de Pascua de 1967 fue considerada como una visión «optimista», es decir, idealista de la historia. Releyéndola hoy es difícil subscribir tal juicio. El desarrollo es una exigencia total y un planteamiento mundial: «el hecho más importante del que todos deben adquirir conciencia es el de que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial», se lee en la introducción de la encíclica. *Populorum progressio*, de alguna manera, precede y prevé la mundialización del desarrollo y de la economía. La Iglesia, a través de la pluma de Pablo VI, sale de la reflexión social para entrar en el pensamiento político, que se funda sobre el plano de referencias éticas. En *Populorum progressio*, destaca René Coste, en un artículo publicado para el vigésimo aniversario de la encíclica en *Nouvelle Revue Théologique*, «nosotros estamos en el mundo de los hombres y no en el de las cosas».

## 2. POR UN HUMANISMO INTEGRAL

Los pueblos están en el corazón del desarrollo y todos deben convencerse de la urgencia de una acción solidaria dentro de un horizonte planetario. La encíclica de Pablo VI se presenta también como una toma de conciencia de lo que vendrá con la mundialización. No es «optimista», se adelanta a su tiempo, creía también en los tiempos venideros que cantan... No olvidamos nada: ¡la carta *Populorum progressio* apareció un año antes que un cierto mayo del 68! De los dos acontecimientos ¿cuál es verdaderamente el más «idealista» o el más «trasnochado»?

Pablo VI revela a través de su esperanza a los inspiradores de su pensamiento; además de Lebreton, ya citado, hace mención de Maritain y su «humanismo integral», de François Perroux, y, más discretamente, de Henri de Lubac, autor de *El drama del humanismo ateo*, obra que ha marcado a la generación de la inmediata posguerra.

El desarrollo, afirma Pablo VI, debe ser «integral», o sea, según la fórmula que se ha hecho célebre, «promover a todo hombre y a todo el hombre». Estas palabras traducen la aspiración profunda de la humanidad. El crecimiento, sí, pero no solamente como un escalón cada vez más alto de acumulación de capital y de mayor producción. El crecimiento es un problema de calidad de vida. Se trata de un crecimiento de humanidad, de humanización y no solamente de enriquecimiento; se trata de «ser más», en vez de un simple «tener más». La encíclica es severa ante un desarrollo reducido a la avaricia: «La avaricia de las personas, de las familias y de las naciones puede apoderarse lo mismo de los más desprovistos que de los más ricos, y suscitar en los unos y en los otros un materialismo sofocante». La búsqueda exclusiva, invasora, obsesiva, del tener es

un obstáculo a la verdadera grandeza de ser; «la avaricia es la forma más evidente de un subdesarrollo moral».

### **3. LIBERAR AL HOMBRE DE SUS SERVIDUMBRES**

El humanismo de *Populorum progressio* tampoco es uno de los humanismos liberales o marxistas. Por una parte se refiere siempre a la transcendencia de los valores que la Iglesia ha recibido de Cristo, a saber, por una parte una visión global de la historia de la humanidad que no está encerrada en su horizonte terreno, por otra parte, una concepción más claramente solidaria del desarrollo. En efecto, la encíclica precisa que «el mundo está enfermo. Su mal está menos en la esterilización de los recursos y en la acaparamiento por parte de algunos que en la falta de fraternidad entre los hombres y entre los pueblos». El fin primero de un mundo renovado según «el auténtico desarrollo» es un crecimiento en la calidad de vida, un «crecimiento en el ser». Para Pablo VI «todo programa concebido para aumentar la producción, al fin y al cabo, no tiene otra razón de ser que el servicio de la persona. Si existe es para reducir las desigualdades, combatir las discriminaciones, librar al hombre de la esclavitud, hacerle capaz de ser por sí mismo agente responsable de su mejora material, de su progreso moral y de su desarrollo espiritual (...) Economía y técnica no tienen sentido si no es por el hombre, a quien deben servir».

### **4. EL TRABAJO ES CASTIGO Y CREACIÓN**

En efecto, ante las realidades complejas e inestables de la economía, la posición de la Iglesia, a partir de León XIII ha

sido la de afirmar constantemente los dos principios complementarios de la subsidiariedad y de la solidaridad, los únicos capaces, a sus ojos, de restablecer una concepción justa del hombre sobre las dos cuestiones, la de la ecología y la del desarrollo. El crecimiento no es negado, el mercado no es condenado en sí mismo, la libertad de empresa no es un pecado; también durante mucho tiempo la actividad económica se ha basado en el desarrollo responsable de todos y para todos, a fin de que nadie pueda apartarse deliberadamente. A la misma vez, todos los agentes económicos, instituciones o particulares están llamados a modificar sus comportamientos en el sentido de trabajar por el bien común; en otros términos, el pensamiento social de la Iglesia intenta salir del cuadro estrecho y normativo de la relación consumidor-productor que forma el nudo del juego económico, y piensa colocar a la persona humana en el centro de la economía partiendo de la teoría clásica de los factores de producción (tierra, capital, trabajo). La tierra es recibida como un don, que ha sido dada a todos los hombres, con lo que el destino universal de sus bienes debe ser universal y no reducirse solamente a los propietarios.

De igual manera, este don se ha hecho a todas las generaciones, y no solamente a la nuestra; entonces somos responsables de «la ecología de la economía», tenemos el deber esencial de preservar el patrimonio tanto como el de su explotación. El capital aparece como fruto del capital histórico del trabajo humano, de la experiencia y de la inteligencia del hombre. Mientras que el liberalismo privilegia al capital en relación con el trabajo, la Iglesia cambia el razonamiento afirmando que el capital nace del trabajo: el primero existe sólo por ahorro y por la creatividad, engendrados por el segundo.

El trabajo es castigo y creación. Está en el origen de toda la riqueza. Pero permite también al hombre cumplir como ser social, integrarse en la sociedad. Por esto el trabajo llega a la empresa no sólo para lograr beneficios, sino también para realizar una vocación de integración que es, de alguna manera, su legitimación social.

En razón de esta doble finalidad, todo acto económico, toda institución económica representa entonces una elección moral: esta elección descansa sobre unos principios muy simples: «hay algo que le es debido al hombre en cuanto hombre», dice la encíclica de Juan Pablo II *Centesimus annus* (1991), dentro de una relación directa en la evolución del pensamiento de la Iglesia que va de León XIII a Pablo VI. Es decir, es el respeto al hombre por lo que es: digno (especialmente en su trabajo) y responsable de sus actos, que tienen todos un contenido moral.

En resumen, y para retomar la hermosa expresión del teólogo reformado Denis Müller: la economía está precedida por un don, está orientada hacia una promesa. Esta perspectiva, —añade—, implica el rechazo de la fatalidad sobre la perversidad de los hombres o sobre los determinismos de leyes y de sistema económicos. El acto económico es una elección, implica una visión sobre el hombre, él orienta el futuro: por esto la Iglesia se mezcla con la economía, e incluso con la política, sin querer dar recetas, sino más exactamente buscando trazar su dirección ética.

## 5. DESPUÉS DE CUARENTA AÑOS

*Populorum progressio* es un texto escrito diez años después de la Conferencia de Bandung (1955), que había forjado la ex-

presión y la conciencia de un «tercer mundo». El término actualmente no está en uso. Sólo señala que el desarrollo no ha alcanzado a todas las naciones; no obstante, desde 1989, no existe más que el «segundo» mundo, de acuerdo con la estricta doctrina marxista. Consecuencia lógica, el tercer mundo se esfuma, pero no las realidades que la palabra designa. A la misma vez, la encíclica de 1967, a pesar de un entorno remodelado por la mundialización, vuelve siempre a la actualidad, en enero de 1987, veinte años después de la publicación de *Populorum progressio*, el P. Vicente Cosmao, O. P., antiguo compañero de Lebret y fundador de la revista *Foi et Développement*, escribía en las páginas de esta publicación que una de las claves de la encíclica «es indudablemente la afirmación reiterada de la necesidad de la programación de la planificación para construir la sociedad mundial». Dicho de otra forma, Pablo VI y sus inspiradores (especialmente Louis Lebret y François Perroux) habían comprendido que la organización de la interdependencia debía de pasar por la promoción y por el respeto a las naciones menos favorecidas.

Ciertamente el debate sobre el nuevo orden económico mundial, al que Lebret había aportado su garantía, se ha atascado. Pero la «colaboración internacional tiene vocación mundial», vislumbrada por Pablo VI, en lo sucesivo está anclada en la historia. El «orden jurídico universalmente reconocido» en el que pensaba y que veía en una ONU a la vez más fuerte y menos sometida a la voluntad de las grandes potencias todavía no es la institución eficaz deseable. La política se ha convertido en secundaria, a la zaga de los pesos fuertes del orden económico. Sin embargo, la intuición permanece. La mundialización, para humanizarse, tiene necesidad de estructuras referidas a los valores éticos. Escribía Pablo VI: «esperamos tam-

bién que las organizaciones multilaterales e internacionales encontrarán, por medio de una reorganización necesaria, los caminos que permitirán a los pueblos todavía subdesarrollados salir de los atolladeros en que parecen estar encerrados y descubrir por sí mismos, dentro de la fidelidad a su peculiar modo de ser, los medios para su progreso social y humano». La esperanza de Pablo VI se ha convertido en la esperanza de los pueblos, de todos, sin excepción. Una medida acorde con la dimensión mundial del problema y compatible con la experiencia universal. Ningún mercado equitativo, ninguna práctica de la justicia social son posibles sin regulación. «Trade, no aid» (Hacer, no ayudar), comenzó a decirse a finales de los años sesenta. El eslogan el más cierto que nunca.

## **6. LA MUNDIALIZACIÓN ¿NUEVO NOMBRE DEL DESARROLLO?**

«Humanidad asediada, modernidad regresiva, figuras antiguas de la barbarie se cuelan entre los fracasos modernistas... Si el pensamiento moderno tira actualmente sobre la humanidad del hombre, es con balas reales»... Estas frases, sin duda, no están sacadas de la encíclica de Pablo VI sino de una obra de Jean-Claude Guillebaud, *Le Principe d'humanité* (Seuil), un vibrante alegato para que la humanidad no se hunda en la desencanto sistemático. La mundialización no es el nuevo nombre del diablo.

La mundialización, en el fondo, no vehicula ni sentimientos ni dogmas morales; ella carece de puntos de referencia para pensar y de «Sagrada escritura»; se inventa, se descubre, realiza una de las voces más queridas por el hombre: puede alcan-

zar, sin límite de tiempo y de espacio, en el instante otro punto de la tierra. Puede reunir a la humanidad, y en este sentido, es una suerte. Puede caer entre las manos de un puñado de demiurgos sin fe y sin ley. Sin solidaridad ni la regulación de las instituciones políticas y morales, la mundialización se convierte en una máquina para triturar las libertades, para estandarizar las culturas, un verdadero peligro para la democracia. En esta doble hipótesis, representa una situación mayor, en la que el modelo de resolución no existe todavía en ningún sitio pero que documentos como *Populorum progressio* pueden inspirar las soluciones.

La mundialización puede ser «el nuevo nombre del desarrollo». Pero si no es el desarrollo de todo hombre y de todo el hombre, entonces sólo sería una nueva técnica de esclavitud y vendría a acomodarse a tantas desgracias que han humillado al siglo XX. ¿No es el que ha inventado las guerras «mundiales»?

La mundialización es una visión de la economía, una concepción de la sociedad, un proyecto sobre el hombre. La mundialización representa entonces una dimensión ética (la economía puede hacer cualquier cosa), un desafío a la sociedad (¿adónde va la modernidad? ¿hacia qué tipo de relaciones sociales, políticas, culturales?) una representación de la persona humana (en la fusión, la movilidad, la productividad ¿qué queda de este nudo irreductible que es la persona?).

## **7. UNA UNIDAD FÁCTICA**

La mundialización se presenta entonces como un proceso de universalización de cambios entre bienes, entre valores, en-

tre personas. Se puede decir que la mundialización es la superación de lo local y el traspaso de fronteras. La mundialización entrevé la llegada de la aldea global. Lo que hay en juego en este proceso es la apertura creciente hacia una dimensión universal y es también la constitución de una cierta unidad de la humanidad.

Cuando se dice unidad de la humanidad, se trata de discernir bien. Esta unidad puede ser la que existe en la relación patrón/esclavo —porque se trata de una relación de unidad— pero también puede ser una unidad encriptada en una relación de igualdad, como la de hermano a hermano. Brevemente, el planteamiento de la mundialización es el de crear tanto una unidad de dominación como una unidad de solidaridad.

Tal planteamiento se pone delante en un texto bíblico muy viejo: el mito de la Torre de Babel. La narración comienza de manera extremadamente interesante si se lee como pregunta sobre la mundialización. Comienza así: «Todo el mundo era de un mismo lenguaje e idénticas palabras» (Gén 11,1). Después de leer la narración, se percibe que la unidad buscada se funda en el poder y la desmesura y que este tipo de unidad es la que engendra una situación de no-comunicación.

Se puede ver en esta narración simbólica la colocación ante los ojos de un proceso que recorre también nuestros días al movimiento de la mundialización y que indica el camino que no hay que seguir: La mundialización produce repliegues identitarios, reacción inevitable a la unidad totalitaria. La globalización de los mercados financieros es la réplica concreta del mito de Babel. Ella construye una unidad fáctica, sin fundamento en la sociedad, o en detrimento de los que la construyen. Se convierte entonces en una fuente de conflictos de

una violencia extrema. Pablo VI, como se ha visto, evita mucho hablar de un gobierno mundial. Lo que él desea es una instancia de concertación y de regulación, que respete las diversidades culturales y las independencias políticas.

## **8. PASIÓN POR DIOS Y COMPROMISO POR EL HOMBRE**

La mundialización nos lleva a preguntar a la Biblia sobre otra cuestión que es la de la soberanía y la del poder. La mundialización nos lleva a una acumulación fabulosa de poderes económicos, acumulación situada en las manos de actores relativamente limitados, incluso si apenas los descubre y que ellos solos pueden sembrar la perturbación en el interior de la economía mundial, y de actores que —este es sin duda el punto más grave— escapan a todo control democrático. Nos encontramos ante una concentración de poderes de decisión, concentración que va unida con una desigualdad creciente y una no participación del conjunto de los ciudadanos del mundo. Tal situación produce víctimas de las que el signo más evidente es la pobreza mundial. Estas son las víctimas de la soberanía y del poder. Lo que está en juego no es solamente la cuestión de la riqueza, sino también la cuestión del poder. No son reducibles el uno al otro, aunque entre ellos se entrecrucen.

Sobre la cuestión de las víctimas del poder, el Evangelio tiene algo que decir. Dios en Jesús se identifica con las víctimas. No se ha identificado con los poderosos, ni tampoco con gentes que triunfan, sino que lamentablemente ha terminado en la cruz, expulsado y excluido de la sociedad humana al final de un proceso injusto. Lo que la fe nos dice en Él es

que ha sido expulsado y barrido de la historia humana es el que ha resucitado. Es muy importante especificar bien la resurrección: no es la resurrección de no importa qué hombre, de un hombre en general, es la resurrección de un hombre que ha sido expulsado y barrido: es desde este ángulo desde el que la resurrección toma sentido y da esperanza.

## 9. LA ENCÍCLICA DE LA RESURRECCIÓN

Cuando Jesús anuncia el sentido de su ministerio (Lc 4,16-21), enumera un conjunto de signos que se refieren al cuerpo del hombre, no solamente a su alma y a su espíritu. Estos son signos que consisten en volver a poner a gentes en pie o en situación mejor: hacer caminar a quien cojea, curar al que está leproso, visitar al que está prisionero. Es a la vez el mundo de los cuerpos y el de las relaciones. Jesús se hace reconocer también por tales signos cuando el Bautista envía sus discípulos para saber si él es «el que ha de venir». Estos son los signos de proximidad del Reino de Dios. *Populorum progressio* ha sido llamada por François Perroux «la encíclica de la resurrección». Y esto, sin duda por la fecha de su aparición. Pero todavía más por su visión profunda. Sitúa en perspectiva el futuro de los hombres.

Ante el desarrollo desmoralizante o ante la fuerza fanatizada, dos tentaciones ante las que estamos enfrentados permanentemente, Pablo VI vislumbra un cambio pacífico y razonable hacia la sociedad solidaria ¿Se dirá entonces que está muy equivocado? Ciertamente, la Historia jamás ha sido un largo río tranquilo. Es pues necesario agarrarse a la convicción de Václav Havel, uno de los grandes humanistas de nues-

tra época: «Se necesitan muchos años antes de que los valores, apoyándose sobre la verdad y la autenticidad morales, se impongan y superen el cinismo; pero, al final, ellos siempre saldrán victoriosos».

# EL DERECHO AL DESARROLLO. DIGNIDAD Y JUSTICIA

JOSÉ LUIS SEGOVIA BERNABÉ  
Instituto Superior de Pastoral. UPSA-Madrid

## I. LA NOVEDAD DE *POPULORUM PROGRESSIO*

«La Iglesia quiere ser la Iglesia de todos y, particularmente, la Iglesia de los pobres» había dicho Juan XXIII (1). Recogiendo el guante, el Concilio Vaticano II fue sensible al anhelo de justicia e igualdad para todos (cf. *GS*, 9) y afirmó con rotundidad la necesidad de justicia social (cf. *GS*, 29) que acabase con las injusticias que causan discordias entre los hombres (cf. *GS*, 83) y lesionan los derechos de las personas y de los grupos (cf. *GS*, 75). Por fin se ponen en relación estrecha la fe, la evangelización y la lucha por la justicia; (2) de manera mucho más explícita se reflejará especialmente en toda la *Populorum Progressio* y en *Evangelii Nuntiandi* que desarrollan estos aspectos sólo apuntados por *Gaudium et Spes*.

La *Populorum progressio* (1967) no es, como el resto de los documentos sociales, una conmemoración de la *Rerum nova-*

---

(1) Radiomensaje de 11 de septiembre de 1962, un mes antes de la inauguración del Concilio. [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/speeches/1962/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/index_sp.htm) n.4.

(2) Cf. J.-Y. CALVEZ: *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Santander, 1985, 21.

rum. Se trata más bien de una aplicación de los principios del Concilio Vaticano II, más en concreto de su Constitución Pastoral. Como ha subrayado el mismo Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis*, constituye una ampliación de los párrafos que la *Gaudium et spes* dedicó al progreso de los pueblos.

Sin embargo, en la GS no había demasiado desarrollo del análisis económico. Esto lo colmará PP que convertirá la «cuestión social» en «mundial», fruto de la interdependencia global: «los conflictos sociales se han ampliado hasta tomar dimensiones mundiales» (PP, 9). Con ello se va abriendo paso una noción de justicia de corte más planetario y se da un cambio de paradigma en la DSI de «la cuestión obrera» eurocéntrica a la cuestión planetaria (3) «Norte-Sur» y el problema del desarrollo de los pueblos (4).

Antes de formular ningún concepto, PP acierta con hacer una descripción de la situación y del anhelo ético que tan sólo busca condiciones para satisfacer las necesidades más elementales: «verse libres de la miseria, hallar con más seguridad la propia subsistencia, la salud, una ocupación estable; participar todavía más en las responsabilidades, fuera de toda opresión y al abrigo de situaciones que ofenden su dignidad de hombres; ser más instruidos; hacer, conocer y tener más para ser también más» y «añadir a esta libertad política un crecimiento autónomo y digno, social no menos que económico, a fin de ase-

---

(3) En realidad, la perspectiva mundial ya fue introducida sistemáticamente por Juan XXII en *Mater et Magistra*.

(4) No se olvide para una historia del desarrollo, que el término «subdesarrollo» fue acuñado por el humanista cristiano Josué DE CASTRO, médico y economista brasileño. Algunas de sus afirmaciones fueron recogidas, casi al pie de la letra por PP.

gurar a sus ciudadanos su pleno desarrollo humano y ocupar el puesto que les corresponde en el concierto de la naciones» (PP, 6).

Como principal novedad, a diferencia de *Gaudium et spes* que atribuía el subdesarrollo a la falta de progreso, *Populorum progressio* lo achaca precisamente a un progreso desvinculado del humanismo y producido asimétricamente. Pablo VI, alejado de cualquier posición inmovilista, en su empeño de «despertar la conciencia del mundo» señaló que los cambios eran necesarios y las «reformas profundas, indispensables». Con PP, la DSI alcanza una cota utópico-profética desconocida hasta el momento, (5) hasta el punto de que algún medio financiero la acusó de «marxismo recalentado». (6)

La motivación es expresada desde el comienzo con tonos dramáticos: «Hoy el hecho más importante del que todos deben adquirir conciencia es que la cuestión social ha adquirido una dimensión mundial» (PP, 3) y «los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, a los pueblos opulentos» (ib.). El lugar social y teológico en el que el Pontífice pone el corazón para reflexionar está claro. El tono apasionado del documento se justifica por el contacto directo con la pobreza que había tenido: «nuestros dos viajes a la América Latina (1960) y al África (1962) nos pusieron ya en contacto inmediato con los lastimosos problemas que afluyen a continentes llenos de vida y de esperanza» (PP, 4).

---

(5) Con todo, el centro de las preocupaciones de Pablo VI fue buscar lo específicamente cristiano y proponerlo en diálogo respetuoso con el mundo, haciéndolo patente en la vida misma y en las tareas pastorales de la Iglesia. Cf. J. SOUTO (coord.), *Doctrina Social de la Iglesia*, o. cit., 77.

(6) *Ocho grandes mensajes*, BAC, Madrid, 320.

GS, 64 había señalado que «la finalidad fundamental de la producción... <es> el servicio del hombre, y del *hombre entero*, sin perder de vista el ámbito de sus *necesidades materiales* ni las exigencias de su vida *intelectual, moral, espiritual y religiosa*. Esta concepción se desglosa en la encíclica de Pablo VI en dos partes: Desarrollo de todo el hombre (*desarrollo integral*) y desarrollo de todos los hombres y pueblos (*desarrollo solidario* de la humanidad).

Concebido el problema del desarrollo como el «mayor de la época moderna», *Populorum Progressio*, no sólo amplía y explicita la GS. También introduce novedades significativas como la idea del desarrollo «integral y solidario», elevado implícitamente a la categoría de auténtico derecho, generador de obligaciones (7), su carácter ético y su dimensión política, así como su vinculación con la causa de la paz, una extraordinaria apertura al mundo, su carácter marcadamente profético (8) e idealista, con un lenguaje directo, emotivo, siempre apelativo y, en ocasiones, provocador. Se anticipa al «neocolonialismo, fenómeno que se configura en términos de presiones políticas y de poder económico» (PP, 52). Igualmente, habla premonitoriamente del «choque de civilizaciones» mucho antes de que Huntington tomase en préstamo la expresión en

---

(7) Como señalaba C. SORIA, el desarrollo es ante todo un auténtico «deber moral fundamental individual y comunitario e incluso de la Humanidad entera»: «La Iglesia y el desarrollo de los pueblos», *l'Osservatore Romano* 16-04-1997, 1 y 2 (traduce J. M. Díaz), en CD anexo a Departamento de Pensamiento Social Cristiano: «Una nueva voz para nuestra época» (*Populorum progressio*, 47), Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2006<sup>3</sup>.

(8) Cf. J. M. SETIÉN: «Profecía y doctrina social de la Iglesia en la Encíclica *Populorum progressio*»: *Salmanticensis*, 15 (1968), 4-34.

su *Clash of Civilizations* (9). Más incisiva que el resto de la *DSI* en los análisis de mecanismos de subdesarrollo y bastante más concreta en las propuestas, utiliza las ciencias sociales y económicas y arriesga en la formulación de juicios contingentes y directrices para la acción.

Sin embargo, no pide la cancelación de la deuda externa contraída, como se hará años después, pero apela a la creación de un «gran Fondo Mundial alimentado con una parte de los gastos militares» (*PP*, 5). Tampoco pone en relación la dimensión religiosa y su papel en el desarrollo a pesar de que en aquel momento era un tema objeto de polémica y de estudios en la sociología religiosa y no religiosa.

Naturalmente, *PP* no es hija de una reflexión en solitario sino, como suele ser siempre, sinérgica. Ha ayudado no poco la reflexión planteada desde diferentes y contradictorios posicionamientos ideológicos. El pluralismo nunca se opone al avance. La concurrencia y debate de los distintos modelos de desarrollo (10) (teoría del progreso económico de Clark, teorías de la dependencia, de la modernización, para llegar a las teorías del desarrollo a escala humana, el sostenible, o los nuevos indicadores IDH del PNUD) continuarán alimentando, en mutua fecundación, tanto a la *DSI* como a los organismos internacionales competentes. En este punto, cabe destacar que en pocos terrenos se da esta mutua colaboración de manera tan eficaz entre «Iglesia y mundo».

---

(9) Aunque *PP* se refiere más al choque entre la tradición y la civilización industrial sobre todo en el Tercer Mundo.

(10) Cf. X. ADROER: «Evolución inmanente del concepto de desarrollo», en VV.AA.: *Teología y sociología del desarrollo*, Razón y Fe, Madrid, 1968.

«Queda mucho por hacer». Los apremiantes llamamientos del Papa Pablo VI, fueron reiterados por Juan Pablo II en la *Sollicitudo rei socialis*. Desgraciadamente, no parecen haber sido escuchados. Sin embargo, una brizna de esperanza se abre con el reconocimiento jurídico de que el imperativo ético del derecho al desarrollo es, con todas las de la ley, nunca mejor dicho, un auténtico derecho humano que participa de todas sus notas.

Para gran parte de la población mundial el desarrollo continúa siendo un reto en el que se juega la subsistencia. Reconocer que constituye no sólo un desiderátum, sino también un auténtico «derecho exigible» supone acentuar la obligatoriedad ética y jurídica de la cooperación al desarrollo. Ello además de ayudas prestacionales supone también denunciar las situaciones de explotación, de pobreza y de dominio que abarcan a grupos humanos completos a los que se les niega la posibilidad de adquirir los conocimientos esenciales para manifestar su creatividad y para que emerjan las capacidades que tienen en potencia (11). El desarrollo es desvinculable de la participación. El derecho al desarrollo recalca el carácter de sujeto de quien es titular: no se es más objeto de desarrollo.

En definitiva, Pablo VI, y con él la Iglesia Universal, llega a plantear el problema del desarrollo integral y solidario, merced a:

- Contemplar con entrañas de misericordia el dolor en que se ve sumido buena parte del planeta.
- Analizar la realidad con el concurso de las ciencias humanas y sociales y la pupila creyente que detecta en la realidad las huellas y las llamadas de Dios.

---

(11) Cf. JUAN PABLO II, *Centesimus annus*, 33.

- Haber sido sensible a dialogar con el mundo y con la multiplicidad de teorías acerca de la pobreza. Por eso los destinatarios son todos, hombres de buena voluntad, conscientes de que el camino de la paz pasa por el desarrollo (*PP*, 83), católicos (81), cristianos y creyentes (82), hombres de estado (84), sabios (85), todos los que se comprometen y que son «auténticos apóstoles del desarrollo auténtico y verdadero» (86) (12).
- Ser capaz de hacer una matizada autocrítica eclesial del colonialismo de los pueblos (*PP*, 7), incluso de los misioneros y su falta de inculturación (*PP*, 12).
- Haberse atrevido a abandonar el terreno de los principios para formular una lectura de la realidad contextualidad y repleta de audaces y atinados juicios contingentes y establecer concretas y operativas propuestas para la acción. Por ejemplo: se constituye la Comisión Pontificia *Justicia y Paz*, el cuerpo diplomático da la batalla, se conciencia a las comunidades, se potencian las misiones, se da fuerza a las comunidades locales... Habla de intereses, amortizaciones, garantías...
- No en último lugar, la mentada observación participante, padecida por el mismísimo Papa cuando visitó los continentes. No es igual verla en la TV que contemplarla en directo. El principio de encarnación que la miseria reclama no se vive de igual modo a distancia.

---

(12) El diálogo sincero y abierto con todos, creyentes y ateos, constituyó una nota del Pontificado de Pablo VI. Quizá el mejor exponente sea su *Ecclesiam suam* («la Iglesia es coloquio»). Sorprende que para conmemorar *PP*, *Sollicitudo rei socialis* en la lista de «interlocutores» no mencione a los no creyentes.

- Haber priorizado este aspecto como sangrante en todas las dimensiones operativas: «el hecho más importante del que todos deben tomar conciencia es que la cuestión social ha tomado una dimensión mundial» (*PP*, 3).
- Utilizar un lenguaje inteligible por todos, el de la compasión y el de la llamada a la acción.
- Siendo formalmente «reformista», no peca de timorato, y pide «reformas urgentes», adoptadas «valerosamente», «combativamente», repletas de «transformaciones audaces, profundamente innovadoras».

Sin duda, la aportación de *PP* ha sido relevante para que la Comunidad Internacional (ONU) y la doctrina asuman pacíficamente que el derecho al desarrollo es, sin ambages de ningún tipo, un auténtico derecho humano. Una vez más, la Iglesia, gracias a que quienes padecen el subdesarrollo en primera persona son, entre otros, comunidades cristianas que, al mismo tiempo, lo combaten en primera línea, sea desde las trincheras pacíficas y militantes de la solidaridad de las Iglesias locales, sea con el apoyo de misioneros y misioneras, se adelantaba a lo que más tarde acabarían reconociendo los organismos internacionales. Como señala la encíclica nada más empezar: «El desarrollo de los pueblos, y muy especialmente el de aquellos que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia... es observado por la Iglesia con atención». Se trataba sin duda no del ejercicio de un espectador sino de una auténtica «observación participante». De ahí su novedad y el empeño eclesial, felizmente continuado, de convencer a todos los hombres de «la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la Humanidad».

## 2. VARIAS GENERACIONES DE DERECHOS HUMANOS

En nuestra cosmovisión (13), los derechos humanos son inherentes a la condición humana y, por tanto, el ordenamiento jurídico lo único que hace es reconocerlos formalmente, pero no les otorga una existencia que siempre es previa a su traducción jurídica. De este modo, el Derecho *no crea*, tan sólo *reconoce* y establece cauces de exigibilidad. Por ello, los derechos humanos, aun siendo connaturales a la persona, en su paulatina toma de conciencia moral y reconocimiento jurídico, constituyen un hecho histórico.

Los derechos humanos son derechos primarios de las personas y conciernen a todos los seres humanos sin excepción (14). Ninguna mayoría puede decidir su conculcación porque forman parte de la esfera de lo *indecidible que sí* y de lo *indecidible que no* (tanto en afirmación iusnaturalista como positivista) pues actúan como factores no sólo de legitimación for-

---

(13) La verdad es que el debate iusnaturalismo-positivismo ha encontrado no pocos puntos de acuerdo, sobre todo entre un iusnaturalismo racionalista y un positivismo moral. Así es reconfortante leer a eminentes representantes del positivismo argumentos que recuerdan formulaciones iusnaturalistas. Sin duda, el fundamento último o penúltimo de la dignidad humana, va siendo la nota diferenciadora de un proceso de venturoso acercamiento.

(14) Por clarificar conceptos, derechos *fundamentales*, serían aquellos derechos humanos volcados en una Constitución (ley Fundamental). Los derechos *públicos* tendrían como titulares sólo a los ciudadanos; *los civiles* son derechos secundarios atribuibles a todas las personas con capacidad de obrar; y los *políticos* son derechos secundarios reservados a los ciudadanos con capacidad de obrar. Cf. L. FERRAJOLI, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2006<sup>s</sup>, 40.

mal sino también, y sobre todo, como factores de legitimación material de las decisiones y de las no-decisiones. Ello excluye el consenso democrático e incluso a la unanimidad como criterio de restricción (15).

Son naturaleza pero se presentan en la historia. Es claro que no tenemos la misma noción de libertad hoy que hace 2.000 años, pero también lo es que si nos parece la esclavitud reprochable (la de entonces y la de ahora) lo es no porque lo digan las leyes, sino que las leyes lo dicen porque nos parece reprochable moralmente, en cuanto negación de la dignidad humana.

Por ello, no tenemos ningún problema en asumir la clasificación generacional de derechos humanos, como historización de su reconocimiento. Este proceso conoce tres fases: una primera, de toma *conciencia ética* y consciencia de los mismos, inicialmente casi intuitiva, traducida en el grito rebelde y espontáneo de «no hay derecho»; posteriormente, se produce su *traducción en el corpus jurídico* (poniendo de manifiesto que entre Derecho y moral ha de haber siempre un puente transitable); por último, está el logro de la *efectividad y observancia* de la vigencia de los derechos humanos, muy vinculada a la exigibilidad y justiciabilidad de los mismos.

Desde ese punto de vista, «derechos humanos» es una noción que ha llegado a contemplar tres «generaciones» de derechos (16). Así, nos referimos, en primer lugar, a los *derechos civiles y políticos* (libertad de opinión, de religión, reunión, asociación...) para todos, sin limitaciones de origen étnico o

---

(15) Ib., 24.

(16) Seguimos la clasificación más asumida doctrinalmente. Algunos autores, no obstante, hablan de cuatro generaciones de derechos humanos. Los de cuarta tendrían como titular a la humanidad tomada en su conjunto.

de género, que constituyen una condición *sine qua non* para el libre desarrollo de la personalidad y para asegurarla participación en la toma de decisiones y colectivas. Se conocen hoy como *derechos humanos de primera generación*, por ser los primeros que fueron reivindicados y conseguidos. Es el caso de los «Droits de l'Homme» de la Revolución Francesa (aunque las mujeres en Francia sólo consiguieron el derecho al voto tras la II Guerra Mundial) y que en muchos lugares de la Tierra son sistemáticamente conculcados a día de hoy. Es claro que sin ellos, la parcela de respeto que introducen frente a intromisiones ilegítimas del Estado o de otras instancias, y el libre desarrollo de la personalidad que garantizan, no hay desarrollo posible ni para los individuos ni, por ende, para los pueblos.

Pero si queremos avanzar hacia un «desarrollo integral» será necesario reconocer y garantizar otros derechos, además de los civiles y políticos, que constituyen un requisito necesario pero no suficiente. Será preciso, por consiguiente, universalizar los derechos económicos, sociales y culturales, o *derechos humanos de segunda generación*, reconocidos bastante después de los derechos políticos. Hubo que esperar a la Declaración Universal de 1948 para verlos recogidos en el ámbito universal (17), y mucho más para que se empezara a prestarles una atención efectiva, lo que empezó a ocurrir más intensamente a partir de 1966 en que se aprueba el Pacto de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

El conjunto de estos derechos de segunda generación aparece como un requisito y, a la vez, como un objetivo del desa-

---

(17) En el ámbito estatal fueron pioneras la Constitución mexicana de 1917 y la de Weimar de 1919.

rollo sostenible (18) en cuanto que el bien protegido es la satisfacción de las necesidades básicas de las personas (19). Su titularidad, como en el caso anterior corresponde a los individuos.

Por fin, más recientemente aparecen los *derechos humanos de tercera generación*, calificados como *derechos de solidaridad* «porque tienden a preservar la integridad del ente colectivo» (20) y que incluyen, de forma destacada, el derecho a un ambiente sano, a la paz y al desarrollo para todos los pueblos y para las generaciones futuras, integrando en éste último la dimensión cultural que supone el derecho al patrimonio común de la humani-

---

(18) Cf. A. VILCHES y D. GIL: *Construyamos un desarrollo sostenible. Diálogos de supervivencia*, The Cambridge University Press, Madrid, 2003.

(19) Seguimos también a L. FERRAJOLI: *La ley del más débil*, o. cit., que prefiere el concepto *persona* al de ciudadano, pues evita la tentación de lecturas parciales y reduccionistas acerca de las notas que adornan al sujeto titular de los derechos humanos. Se tienen los derechos por ser persona. Punto. Ello al margen de la nacionalidad o comunidad política de pertenencia. Ser formalmente titular pero no poder ejercitarlos, es una afrenta; eso pretendía la Ley de extranjería española hasta que se declararon inconstitucionales algunos preceptos que limitaban ¡derechos de primera generación! como el de asociación. En este sentido, a juicio de Ferrajoli (ib., 58) el derecho de asilo tiene un *vicio de origen* y es que presenta la otra cara de la ciudadanía: tradicionalmente reservado a los perseguidos por razones políticas, raciales o religiosas y por los lesionados en el derecho a la supervivencia y subsistencia, los asilados son reducidos a elites vistas por las elites de los países de acogida. Nada que ver con los exilados por la hambruna. El resultado es el cierre de Occidente sobre sí mismo, y el fomento de una identidad regresiva, compactada contra lo diferentes en el marco de lo que J. HABERMAS (*Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid, 1998, 535 ss.) ha llamado «chauvinismo del bienestar».

(20) A. VERCHER: «Derechos humanos y medio ambiente», en *Claves de Razón Práctica*, 84 (1998), 14-21.

dad. Se trata, pues, de derechos que incorporan explícitamente el objetivo de un desarrollo integral y sostenible.

Es claro que estos derechos de tercera generación sólo pueden ser llevados a cabo a través del esfuerzo conjunto de todos los actores de la escena social, incluida de manera especial la comunidad internacional. Se puede comprender, así, la vinculación que se establece entre desarrollo sostenible y universalización de los Derechos Humanos. Y se comprende también la necesidad de avanzar hacia una verdadera mundialización jurídico-política, con instituciones democráticas a nivel planetario, capaces de garantizar este conjunto de derechos y de promover la cultura de la sostenibilidad.

### **3. EL DERECHO AL DESARROLLO COMO DERECHO HUMANO (21)**

#### **3.1. El proceso legal de positivación**

El derecho al desarrollo puede ser afirmado sin género de dudas como un auténtico derecho humano, cuya titularidad radica tanto en el sujeto individualmente considerado, como en el pueblo, país, nación o colectividad en que éste se ubica.

---

(21) Un desarrollo muy pomenorizado se encuentra en la monografía de N. ANGULO SÁNCHEZ: *El Derecho Humano al Desarrollo frente a la mundialización del mercado*, Iepala, Madrid, 2005. Existe una sola mención, a la *Populorum Progressio*, aun cuando fuera precedente —incluso inspiradora— de declaraciones oficiales de la comunidad internacional a las que, con justicia, dedica múltiples páginas. Ojalá llegue el día en que todos seamos capaces de leer y valorar lo de todos sin ningún asomo de parcialidad omisiva.

Se trata de un derecho de carácter básico y primario por su universalidad (vs. los derechos patrimoniales, que son siempre *excludendi alios*) y porque es indisponible, inalienable e interdependiente de otros derechos, sustraído a cualquier decisión política y al mercado (22).

Sin embargo, este reconocimiento ético y jurídico llevó su tiempo. En este primer momento, señalaremos algunos hitos de la comunidad internacional para su reconocimiento.

A lo largo de los años 60 y 70 se tomó conciencia de este derecho, primero como propio de los pueblos en proceso de descolonización y más tarde de sus individuos. Por fin, el 2 de marzo de 1979 cuando la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en su resolución 4 (XXXV) formularía un incipiente reconocimiento del derecho al desarrollo como derecho humano instando al Secretario General para estudiar las condiciones para su efectiva vigencia. Años después, la Asamblea General de las Naciones Unidas lo formularía explícitamente como «El derecho humano al desarrollo». En efecto, en el Preámbulo de la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo de 1986 (23) se define el desarrollo como «un proceso global económico, social, cultural y político que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan». Esto mismo literalmente se reitera en el art. 2,3. Por su parte, el

---

(22) L. FERRAJOLI: *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2006<sup>5</sup>, 16.

(23) Resolución 41/128, de 4 de diciembre de 1986, de la Asamblea General.

art. 1,1 considera que «*el derecho al desarrollo es un derecho humano inalienable en virtud del cual todos los seres humanos y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político en el que puedan realizarse plenamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar de él*».

A partir de ese momento las referencias se multiplican. Obviamente no podemos dar cuenta de todas ellas (24). En un elemental espigar textos normativos, destacamos el I Informe sobre el desarrollo del PNUD 1990 que lo define como «un proceso mediante el cual se amplían las oportunidades de los individuos, las más importantes de las cuales son una vida prolongada y saludable, acceso a la educación y el disfrute de un nivel de vida decente... Pero el desarrollo humano no termina ahí. Otras oportunidades, altamente valoradas por muchas personas, van desde la libertad política, económica y social hasta la posibilidad de ser creativo y productivo, respetarse a sí mismo y disfrutar de la garantía de los derechos humanos». Similares contenidos se reiteran en sucesivos informes. Por su parte, el Informe PNUD de 1996 señala que consiste en «un proceso de ampliación de las opciones de la gente». Como puede apreciarse, para el PNUD lo procesual y la interdependencia con otros derechos forman parte de la definición y contenido normativo del derecho al desarrollo. Igualmente, integran también otro tipo de elementos políticos: «El respeto de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales, las instituciones democráticas, la lucha contra la corrupción, la gestión pública

---

(24) Cf. N. ANGULO SÁNCHEZ, o. cit.

transparente, representativa y responsable, la participación popular; la existencia de un poder judicial independiente, el estado de Derecho y la paz civil son *bases imprescindibles para el desarrollo*» (25).

En 1993 se celebró II Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos, en la cual se adoptó la Declaración y Programa de Acción de Viena. En ella se consolidó vigorosamente el camino recorrido: el derecho al desarrollo como derecho humano: «se reafirma el *derecho al desarrollo* de 1986, como *derecho universal e inalienable y como parte fundamental de los derechos humanos*» (26). Igualmente, se acentuó la vinculación inescindible que debe existir entre desarrollo, democracia y respeto a las libertades fundamentales, conceptos interdependientes y que se refuerzan mutuamente.

En posteriores Resoluciones de la Asamblea General de Naciones Unidas (27), se ratifica que «la Declaración sobre el derecho al Desarrollo constituye un vínculo entre la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la Declaración y Programa de Acción de Viena al detallar un concepto holístico que integra los derechos económicos, sociales y culturales con los derechos civiles y políticos». Se va, por tanto, configurando como un derecho específico en razón del objeto, pero de ca-

---

(25) PNUD 1997, párrafo 27. Los informes son publicados por Mundi-press.

(26) Pág. 1.10.

(27) Cf., entre otras, las Resoluciones de la Asamblea General de Naciones Unidas A/RES/56/150 de 8 de febrero de 2002; A/RES/54/175, de 17 de diciembre de 1999; A/RES/53/155, de 9 de diciembre 1998, y A/RES/52/136, de 3 de marzo de 1998. También, en el mismo sentido, las Resoluciones de la Comisión de Derechos Humanos 2000/5, de 13 de abril; 1999/79, de 28 de abril, y 1998/72, de 22 de abril.

rácter multidimensional (28), relacionado especialmente con la familia de derechos de segunda generación. En efecto, integra y refuerza otros derechos, su titularidad es al mismo tiempo colectiva e individual, debe realizarse tanto en el plano nacional como en el internacional, la participación es un elemento esencial y correlaciona con la paz, la economía como motor de progreso, el medio ambiente como base de sostenibilidad, la justicia como pilar de la vida social y la democracia como buen gobierno.

Las inquietudes específicamente medioambientales, vinculadas al «desarrollo sostenible», surgieron a finales de los años 60 y tuvieron un hito significativo en el «Informe del Club de Roma sobre los límites del crecimiento» (29). Posteriormente, se celebraría la Conferencia de Estocolmo sobre el Medio humano, que abrió todo un ciclo: Cocoyoc (México), 1974; Vancouver, 1976; sobre Recursos Hídricos, en Mar de la Plata, 1977; sobre desertificación, en Nairobi, también en 1977, etcétera, hasta llegar a la más importante de Río de Janeiro, en 1992, con profusión documental, retomada más recientemente en la Conferencia «Río+10» (Johannesburgo 2000).

La Cumbre Mundial sobre el Desarrollo celebrada en Copenhague, en marzo de 1995, insistió en la necesidad de estrategias a nivel internacional que incorporen la perspectiva de género, la preocupación por los colectivos especialmente vul-

---

(28) Cf. F. MARIÑO MENÉNDEZ: «El marco internacional del desarrollo», en F. M. MARIÑO y C. R. FERNÁNDEZ LIESA (eds.): *El desarrollo y la cooperación internacional*, Universidad Carlos III-BOE, Madrid, 1997, 35.

(29) Cf. R. TAMAMES: *Ecología y desarrollo sostenible. La polémica sobre los límites del crecimiento*, Alianza Editorial, Madrid, 1995<sup>6</sup>.

nerables, la participación de la sociedad civil, etcétera, cuestiones que a partir de ese momento forman parte de la agenda internacional. Así, la dinámica de derechos colectivos y medioambientales se ha sumado al respeto a la diversidad cultural, los derechos de las minorías, el derecho a la paz y a oponerse a la guerra, la *gobernanza* (buena orientación al bien común de la entera familia humana y control democrático de los poderes públicos y privados), etc. Con toda esta dinámica expansiva de contenido, se va colmando la aspiración recogida por el art. 22 de la Declaración Universal de Derechos Humanos que señalaba que «toda persona humana, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad». En el fondo no es sino la concreción del contenido del más abstracto art. 28 de la misma Declaración: «toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamadas en esta Declaración se hagan plenamente efectivos».

Sin duda, no fue ajena a estos planteamientos la Cumbre del Milenio en Nueva York (2000) donde se trazaron los objetivos del Milenio, en los que supuestamente está actualmente embarcado todo el orden internacional.

Finalmente, un paso avanzando en la exigibilidad del derecho al desarrollo fue dado en la Asamblea General de Naciones Unidas de abril de 2006, donde se decidió la constitución del Consejo de Derechos Humanos (HRC), con sede en Ginebra, en sustitución de la Comisión de Derechos Humanos. Su tarea estará orientada por los principios de universalidad,

imparcialidad y diálogo internacional a fin de «impulsar la promoción y protección de todos los derechos humanos, es decir, los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, *incluido el derecho al desarrollo*».

### **3.2. La aportación de la *Populorum progressio* (30)**

Una vez visto el proceso de normativización del «derecho al desarrollo», nos proponemos mostrar como la *DSI* y de manera singular la *Populorum progressio* han tenido un impagable papel tanto en su concreción como derecho humano como en la ampliación de su contenido sustancial.

Hay que comenzar señalando que la encíclica no recoge explícitamente la afirmación del derecho al desarrollo como derecho humano. Sin embargo, puede inferirse sin ninguna suerte de violencia del contenido que le asigna y, sobre todo, de la carga de «deberes» que genera. Bien sabido es que el principio de justicia reclama los deberes como envés de correlativos derechos. *CDSI*, 156, destaca que «inseparablemente unido al tema de los derechos se encuentra el relativo de los deberes». *Populorum progressio*, por tanto, formula el derecho al desarrollo a partir de los deberes que suscita. Todo ello articulado en torno al deber de fraternidad (por cierto, recogido en el art. I de la *DUDH*), que se despliega a su vez en tres

---

(30) Un magnífico desarrollo en paralelo de la aportaciones PNUD-*DSI*, en cf. J. BESTARD: *Globalización, tercer mundo y solidaridad: estudio comparativo entre los «Informes del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)» y los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI)*, BAC, Madrid, 2003.

deberes vinculados entre sí: el *deber de solidaridad*, que implica la asistencia de los países ricos a los más débiles en vías de desarrollo y, consiguientemente, la lucha contra el hambre y el desarrollo de programas de cooperación (cf. *PP*, 44,45 ss.); el *deber de justicia social*, que se traduce en enderezar las relaciones comerciales entre los países fuertes y los débiles (cf. *PP*, 44), y el *deber de caridad* para acoger con hospitalidad los extranjeros (cf. *PP*, 67 y 68).

Más explícito es el *Compendio* que, haciéndose eco de las formulaciones internacionales con rotundidad afirma «*el desarrollo no es sólo una aspiración, sino un derecho* (31) que como todo derecho, implica una obligación» (*CDSI*, 446, 2). En esta versión del Magisterio social, el desarrollo como derecho se funda en valores morales y principios tales como la unidad de origen y destino común de toda la familia humana, la igualdad entre todas las personas y entre todas las comunidades, basada en la dignidad humana, el destino universal de los bienes de la tierra, la integridad de la noción de desarrollo, la centralidad de la persona humana y la solidaridad ( ). Por otra parte, la lucha contra la pobreza, instrumento básico para asegurar el derecho al desarrollo, encuentra una fuerte motivación en la opción o amor preferencial de la Iglesia por los pobres (cf. *CDSI*, 449).

La concepción de *PP* del desarrollo y de la *DSI* posterior se engloba en lo que M. Castillejo llama «momento tercero» del desarrollo: éste ya no se concibe como hasta Juan XXII, en términos simplistas y de referencia agrícola, ni tampoco en términos exclusivamente economicistas como hizo *Gaudium et Spes*, sino que ahora recibe un abordaje mucho más comple-

---

(31) Cf. *PP*, 22; *OA*, 43; *CA* 35;

to e integral (32), contemplando múltiples dimensiones: la socio-política, la económica, la cultural, la ecológica, la espiritual y religiosa.

El fundamento último de este derecho hay que buscarlo en la antropología teológica. De una concepción trascendente y sociable del ser humano deriva su exigencia de ser «integral» y «solidario». Ello mismo justifica la amplitud del contenido del derecho al desarrollo que reclama. Ya GS, 64, había apuntado que el desarrollo debe estar al servicio del hombre (GS, 64) y bajo su control (GS, 65). Más concretamente, la *Populorum progressio* destaca que ha de ser *integral* y *solidario*, y lo define como «el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas» (PP, 20) reforzando el referente antropológico. Insistirá también en su doble dimensión: el crecimiento debe ser personal y comunitario (PP, 18).

En su dimensión personal, el derecho al desarrollo consiste «en el derecho de cada cual a poder desarrollar al máximo sus capacidades y facultades, para así disfrutar plenamente de todos los derechos humanos y libertades fundamentales; es el modo de asegurar el derecho al pleno desarrollo de la personalidad». Por su parte, en sentido social es «el proceso de mejora permanente del bienestar y de la calidad de vida de todos, de manera justa y equitativa, y en el que se crean las condiciones para el pleno disfrute de todos los derechos humanos por parte de todos, en especial para los más vulnerables y desfavorecidos» (33).

---

(32) Cf. M. CASTILLEJO: «El desarrollo de los pueblos», en CD del Departamento de Pensamiento Social Cristiano: «Una nueva voz para nuestra época» (*Populorum Progressio*, 47), Univ. Pontificia Comillas, Madrid, 2006<sup>3</sup>.

(33) N. ANGULO: *El Derecho Humano al desarrollo frente a la mundialización del mercado*, o. cit., 63.

A nuestro juicio, el bien moral protegido en el primer caso es el libre desarrollo de la personalidad (que exige obviamente el derecho a la vida como presupuesto, pero también no ser torturado, libertad de conciencia, de religión...); en el segundo caso, concurre el derecho a la satisfacción de necesidades (¡las necesidades son el presupuesto fáctico de los derechos!) y entre ellas está la de identidad que afecta al ser humano en su dimensión comunitaria y de sociabilidad.

El «principio de responsabilidad» ecológica transgeneracional, vinculado a la noción más moderna de «desarrollo sostenible» también fue adelantado por la *Populorum progressio*. En efecto, en el n. 17 recuerda que «cada uno de los hombres es miembro de la sociedad y pertenece a la Humanidad entera», por eso, se comprende bien que «no es solamente éste o aquel hombre, sino que todos los hombres están llamados al desarrollo pleno» y siendo «herederos de generaciones pasadas (...) estamos obligados para con todos y no podemos desinteresarnos de los que vendrán después». Preciosa cita de lo que Hans Jonas (34) consagraría como *Principio de responsabilidad* hacia las generaciones futuras, todo un cambio de paradigma moral, más centrado en la responsabilidad ex futuro que en la culpa pasada. «Hay que dar a la ecología una superioridad evidente sobre la economía. Debe recoger el elemento amor —cuidado de la naturaleza ambiental, la opción fraternidad— solidaridad... La liberación ha de ser diacrónica, mirar a las generaciones presentes y futuras (35).

---

(34) H. JONAS: *El principio de responsabilidad*, Trotta, Madrid, 1998.

(35) A. GALINDO GARCÍA: «El desarrollo solidario de la humanidad: la asistencia a los pueblos débiles (PP, 43-55)», en VV. AA.: *Populorum Progressio: La encíclica explosiva*, Acción Social empresarial, Madrid, 2007, 81.

Antes de que se escribiese sobre «los límites del crecimiento», *PP* apuntaba que el crecimiento es en sí mismo ambivalente (*PP*, 19) y necesita el fundamento de un «humanismo integral abierto al Absoluto», pues sólo desde ahí es posible fundar deberes auténticamente incondicionados. «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir promover a todos los hombre y a todo el hombre»; es una concepción profundamente integral, evangélica y formal del desarrollo (36).

La vinculación entre la paz y el desarrollo ha de plantearse, claro está, a escala mundial, ya que sólo una autoridad democrática universal podrá garantizar la paz y salir al paso de los intentos de transgredir este derecho. Esta idea, monográficamente presente en *Pacem in terris*, también aparece en *PP*. Quizá la frase que ha hecho más fortuna sea: «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz». Si cabe, hoy es aún más importante, pues «paradójicamente, el desarrollo no ha llegado a ser «el nuevo nombre de la paz», sino la razón misma de la guerra» (37). Este derecho a la paz supone asegurar que los intereses particulares (económicos, culturales...) a corto plazo no se impongan por la fuerza a los demás, con grave perjuicio para todos: véanse las consecuencias de los conflictos bélicos y de la simple preparación de los mismos, acaben o no teniendo lugar. Implica igualmente que «combatir la miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienes-

---

(36) Cf. E. RECIO: «Responsabilidad de la Iglesia en el subdesarrollo» en VV. AA: *Teología y sociología*, o. cit. 127 ss.

(37) D. VITALO: «La Encíclica *Populorum progressio*: un desafío para la Iglesia», en F. FUENTES (ed.), Conferencia Episcopal Española: *El derecho a un desarrollo integral. Simposio Internacional a los 40 años de la Populorum Progressio*, Edice, Madrid, 2008, 25.

tar, el progreso humano y espiritual de todos y, por consiguiente, el bien común de la humanidad [...]. La paz comporta una justicia más perfecta entre los hombres» (PP, 76). Esta misma idea que vincula desarrollo solidario y paz, la explicitaría Juan Pablo II, en el título de su Mensaje en la Jornada Mundial de la Paz de 1987: «Desarrollo y solidaridad: dos claves para la paz.»

Más recientemente, el *Compendio* insistirá en que «una política internacional que tienda al objetivo de la paz y del desarrollo mediante la adopción de las medidas coordinadas, es más que nunca necesaria a causa de la globalización de los problemas» (CDSI, 442). Un poco más adelante (449), se señalan algunos ámbitos a cultivar para lograr tales objetivos: el desarrollo colectivo como presupuesto para el desarrollo individual, la erradicación de la deuda externa y la lucha contra la pobreza, una relación adecuada medio ambiente-desarrollo, la definición de un nuevo modelo de desarrollo...

«El desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo integral de la humanidad» (PP, 43). Ello reclama «progreso social» (PP, 34) de la mano de la mano de la educación básica y la alfabetización (PP, 35). También son precisos el apoyo a la «familia natural, monógama y estable» (PP, 36), un adecuado desarrollo demográfico (PP, 37), el respeto al «alma de los pueblos» y el cultivo de la cultura, la sabiduría y la civilización recibida de los mayores (PP, 40), evitando siempre toda tentación materialista (PP, 41). «El auténtico desarrollo es el integral que se plasma en un sistema democrático que da respuesta a los derechos humanos, personales, sociales, económicos y políticos y tiene en cuenta las exigencias morales, culturales y espirituales.» (38) En síntesis, el desarrollo para PP ha de ser «integral» y «solidario» y

---

(38) A. GALINDO GARCÍA: a. cit., 93.

«consiste en la economía al servicio del hombre, el pan de cada día distribuido a todos, como fuente de fraternidad y signo de la Providencia» (PP, 86).

La *DSI* sigue en primera línea de reflexión teórica, entre otras razones, porque sus agentes están en la primera línea de todos los frentes en los que se juega la suerte del ser humano.

### **3.3. Superando las dificultades**

A pesar de todo lo visto, las dificultades para la aceptación del derecho al desarrollo como derecho humano pleno son de dos órdenes (39). De una parte, el derecho al desarrollo es un derecho que abarca el conjunto de los derechos humanos, exigiendo que sean interpretados y aplicados de manera sinérgica, reforzándose los unos a los otros con el fin de lograr el máximo bienestar y la más amplia cobertura de las necesidades que la dignidad humana reclama. Ello complica su vigencia y abre innumerables debates acerca de su naturaleza autónoma o derivada que aquí no interesa tratar. De otra parte, la circunstancia de que el derecho al desarrollo sea de doble y simultánea titularidad: es un derecho de la persona, individualmente considerada y es un derecho de la colectividad de pertenencia en la que se ubica. Tiene dos dimensiones, derecho del sujeto y de los pueblos (40).

---

(39) Cf. N. ANGULO: o. cit., 13.

(40) Cf. por todos, J. A. CARRILLO: «El derecho al desarrollo como derecho de la persona humana», en *Revista Española de Derecho Internacional*, vol. XXV, 1-4 (1974), 119-125.

Sin embargo, la circunstancia de que siendo un derecho de tercera generación, participe de las resistencias que aún padecen en casi todo el planeta los derechos de segunda (¡y en muchos lugares, aunque se celebren las Olimpiadas, los de primera!) no hace sino animar a superar una concepción de los DD. HH. en exceso individualista que reduce al ser humano a una suerte de «mónada» o átomo egoísta racional susceptible de toma de decisiones diversas. Una visión más universal, social y comunitaria, menos centrada en el blanco y pequeño propietario del Norte, ayudará a expandir esta suerte de derechos, de los que precisamente suelen disfrutar quienes niegan su universalización (41).

Quienes apostamos por una fundamentación de corte más iusnaturalista que positivista, no podemos de dejar de afirmar aún con más intensidad, si cabe, la legalidad y la legitimidad moral y jurídica de este derecho, amén de su absoluta exigibilidad moral, en consonancia con nuestro principio de que los derechos humanos no se crean, tan sólo se reconocen. Los valores que lo sustentan son la dignidad humana, la justicia, la libertad y la solidaridad.

El ir de la mano de los derechos y a la par con los valores ayuda no poco a aunar fundamentaciones y cosmovisiones diferentes en una noción elemental: la de necesidad. Así, los derechos serían la respuesta formalizada a las necesidades humanas que se dan desde el horizonte de los valores. La impor-

---

(41) Piénsese en las peligrosas tesis (Jakobs y otros) que sostienen la necesidad de distinguir entre personas y no personas, en función de su aceptación o no del contrato social básico que supone la Declaración de 1948, castrada de este modo de su dimensión absoluta y universal y convertida en listón perverso de criterio de merecimiento.

tancia de sostener la vigencia de valores objetivos, metajurídicos, y, por consiguiente, de derechos y deberes incondicionados es sumamente interesante para evitar toda suerte de relativización del contenido sustancial de los derechos, amenaza tan fuerte, como se dijo, como la que niega su efectiva vigencia (42).

En ese sentido, *las necesidades* son el soporte básico de los derechos. Son su presupuesto fáctico incontestable y un requerimiento universal que genera deberes para todos. «Tengo hambre» supone la constatación de una necesidad y una apelación moral ante la que ningún ser humano puede dejar de sentirse concernido. Luego se debatirá sobre la naturaleza, fundamentación, positivación y todo lo que se quiera del derecho a la alimentación. Pero nada puede despistar de la interpelación directa que supone la constatación de una necesidad. Atina *PP*, 22: «Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo hombre tiene el derecho de encontrar en ella *lo que necesita*». Por consiguiente, la medida de la efectividad del derecho es la cobertura o no de las necesidades. Éstas son siempre prejurídicas y prepolíticas. Por eso resultan difícilmente ideologizables. Como puso de manifiesto M. Max Neef(43), a diferencia de los deseos, las necesidades son universales, interdependientes, evidentes y finitas y reclaman satisfactores que les den respuesta. Por eso es necesario un concepto de desarrollo como «satisfactor sinérgico» capaz de colmar simultáneamente varias necesidades. Ello requiere un modelo de desarrollo alternativo al centrado en el mero crecimiento econó-

---

(42) Cf. L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *Ética de la vida buena*, DDB, Bilbao, 2006, sobre todo el cap.VI.

(43) M. MAX-NEEF, pueden consultarse en internet: <http://www.max-neef.cl/inicio.php>

mico (44). De otro modo, no se colmaría lo que constituye un auténtico «derecho a la liberación de la opresión social y de la necesidad» (45).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, cuyo 60º aniversario celebramos, es «una piedra miliar en el camino del progreso moral de la humanidad» (46) afirmó sin ambages Juan Pablo II en la ONU, rubricando un reconocimiento sin fisuras, sobre todo a partir de la *Pacem in terris*. Sin embargo, no es ni la primera ni sería deseable que fuese la última palabra. Estamos aún en un estadio paleomoral (no hace tanto andábamos por los árboles) de cuya evolución futura cabe esperar formulaciones aún más amplias, totalizadoras y eficaces. Mientras tanto, bueno será celebrar su aniversario y, sobre todo, asegurar su vigencia.

#### **4. EL TARDOCAPITALISMO NEOLIBERAL: RETO ACTUAL AL DESARROLLO Y A LOS DD. HH.**

El neoliberalismo supone una amenaza para el derecho a un desarrollo integral y solidario. Y ello no por razones de tipo económico o político, sino, en último término, por su concep-

---

(44) Cf. F. GESUALDI – Centro Nuevo Modello di Sviluppo: *Por una vida sobria, «Del despilfarro de unos pocos a los derechos para todos»*, PPC, Madrid, 2005.

(45) J. MIRANDA: *Manual de Direito Constitucional*, vol. II, Coimbra ed., Coimbra. Cit. en M. E. RODRÍGUEZ: «Los derechos humanos sociales», en VV. AA. *Derechos humanos y desarrollo*, o. cit., 97.

(46) Discurso de Juan Pablo II en la Asamblea General de Naciones Unidas, 1979, recogido en *CDSI*, 153.

ción antropológica materialista y reduccionista. Como ocurrió con el colectivismo, las razones de oposición al capitalismo salvaje no son de orden económico sino de orden ético y religioso (47).

Su consideración autista del ser humano como individuo alejado de vínculos y deberes hacia los demás, su desconfianza, cuando no patente rechazo hacia estructuras como el Estado y sus mecanismos reguladores, y su creencia dogmática de que el mercado y la libre concurrencia por sí solos son capaces de lograr el desarrollo son parte de sus presupuestos.

Sin embargo, frente a un idílico e inexistente capitalismo de mercado, el capitalismo real, el tardocapitalismo, no se caracteriza por la transparencia, ni por la libertad de mercados, ni por la igualdad entre las partes contratantes (no hay más que leer, si se alcanza, la letra pequeña de cualquier contrato de servicios de telefonía móvil o depósito bancario), sino por todo lo contrario. Basta con acudir a los datos del PNUD para dar cuenta de su ineficiencia, sobre todo en cuanto pretende arrinconar a otros actores con funciones reguladoras.

Desde luego, se trata de regular más que de desregular, se trata de no olvidar que de los cuatro factores contemporáneos productivo (tierra, trabajo, capital, y conocimiento), el segundo es de un orden cualitativamente superior al resto (David Ricardo y otros muchos clásicos no lo tenían tan claro) porque está vinculado directamente con el orden de los fines y con la dignidad humana, siendo el resto meramente instrumentales. El olvido de este principio acaba reduciendo al ser

---

(47) Cf. J. Y. CALVEZ: *L'Eglise devant le libéralisme économique*, París, 1994.

humano a mano de obra y al migrante en factor productivo desplazable-expulsable.

En este contexto, siguen teniendo, si no más, vigencia las prevenciones de la *Populorum progressio* sobre las formas salvajes de ejercicio del capitalismo. En efecto, «dejada a sí misma “la economía moderna” conduce al mundo a una agravación y no a una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente. El desequilibrio crece» (PP, 8). De ahí que incluso los presupuestos del modelo neoliberal sean relativizados como corresponde: «la propiedad y el libre comercio están subordinados [...] a que los bienes creados lleguen a todos en forma justa según la regla de justicia, inseparable de la caridad» (PP, 22, cf. GS, 69, 1). Ayer y hoy, es claro que «la sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no son suficientes para asegurar el éxito del desarrollo».

En el plano internacional y por lo que respecta a la dimensión comercial del derecho al desarrollo, «la regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales... cuando las relaciones son demasiados desiguales de país a país: los precios que se forman «libremente» en el mercado pueden llevar consigo resultados no equitativos. Es, por consiguiente, el principio fundamental del liberalismo el que está aquí en litigio.» (PP, 58), pues, como ya señaló León XII en *Rerum novarum* «el libre intercambio sólo es equitativo si está sometido a las exigencias de la justicia social» (PP, 59). Esta misma justicia es la que exige que «el comercio internacional restablezca entre las partes al menos una cierta igualdad de oportunidades» (PP, 61). Indiscutiblemente, la *DSI* se está desmarcando de la tentación de entender los graves pro-

blemas de desigualdad planetaria en clave de justicia meramente conmutativa o como «ajustamiento» de intercambio al modo del mero «do ut des». Como se comprenderá, no se trata de abolir el mercado de competencia, sino de «mantenerlo dentro de los límites que lo hacen justo y moral y, por tanto, humano» (PP, 61). Se trata, en definitiva, de arbitrar controles para que el interés no sea el valor único sobre el que se asienta la economía.

Hoy el componente neoliberal del tardocapitalismo aún radicaliza más el diagnóstico que *Populorum progressio* hacía sobre el capitalismo de la primera parte del siglo XX. Decía PP, 26: «por desgracia... ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la competencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto...» Este liberalismo sin freno conduce a la dictadura y genera lo que Pío XI llamaba «el imperialismo internacional del dinero».

El olvido de todos los sistemas que se absolutizan a sí mismos es siempre el mismo: «la economía está al servicio del hombre» (PP, 26). Ese desgaje de la razón económica, vivida al margen de la política y desvinculada de la ética, constituye su gran fallo de alcance. No se trata de cuestionar la industrialización, ni la necesidad de crecimiento económico, ni las ventajas del libre cambio, ni el capitalismo democrático de mercado como el menos malo de los sistemas, sino su idolatría. En ese sentido, no insistiremos bastante en que el neoliberalismo puede ser cualquier cosa menos auténticamente liberal (respeto a los derechos humanos, transparencia, democracia, igualdad de oportunidades, etc.). Bien al contrario, lejos de preocuparse por incrementar la productividad, está obsesionado por

la especulación. Ello justifica que el beneficioso —si quiera por vía indirecta— efecto «desbordamiento» (*trickle down effect*), que implica todo crecimiento de las macromagnitudes se vea prácticamente anulado para los que se encuentran en la base de la pirámide social. La especulación no genera tejido industrial, ni empleo, ni mucho menos redistribución de la renta.

Por otra parte, la vida en sociedades de riesgo se torna individualista, y ante el riesgo se precipita la renuncia a las libertades y el olvido de las formas naturales de solidaridad. En «la sociedad del riesgo mundial» domina el miedo, la duda, la desconfianza, la sospecha, que desemboca en la «individua-ción trágica»: el individuo ha de hacer frente en solitario a las tragedias de una sociedad global, escindida entre —cada vez de modo menos geográfico y más interrelacionado— Norte-Sur.

En este contexto, a pesar de que la ayuda al desarrollo sería hoy más urgente que hace cuatro décadas, los pueblos ricos destinan, en proporción a su renta, la mitad de ayuda que proporcionaban en los años 60. En 1990 la media de AOD era de 0,33% del PIB, hoy apenas supera el 0,25%, a años luz del manido 0,7%. Mueren 35.000 personas al día y 1.100 millones en pobreza extrema (menos de 1 dólar día) y 1.600 millones en pobreza (menos de 2 dólares); el 40% de la humanidad. En los últimos 15 años, la ayuda de los países ricos ha disminuido un 25%.

En otro orden, las sociedades anónimas (48), personalidad jurídica de buena parte de las transnacionales, apelan al libre

---

(48) Siempre se ha dicho que las SS. AA «tienen cabeza, pero no corazón».

mercado para implantar la ley del más fuerte. Paradójicamente, si juntáramos la lista de los países más ricos (con niveles de corrupción interna bajos), con la de los corruptores de los países en desarrollo (sobornos, presión diplomática y económica para alterar las reglas de la libre competencia, condicionamientos de ayuda al desarrollo a consideraciones ajenas...), y si cruzamos las dos, las de los «corruptores» (Rusia y China) y la de los «coaccionadores» (EE. UU., Gran Bretaña y Francia), nos sale sospechosamente el grupo de los Miembros Permanentes del Consejo de Seguridad de la ONU (49), de los que se nutren los más «corrompidos» como Chad, Bangladesh, Haití, Azerbaiyán. En este contexto es lícito aspirar al «libre comercio», pero más bien se está privatizando la política transferida cada vez más al poder de las transnacionales no sometidas a dinámica democrática alguna. Tampoco podemos olvidar que las mayores cifras de intercambio en el modelo neoliberal (tan refractario a la regulación y al control) se deben al crimen organizado, con el tráfico de personas como primera operación comercial, seguida del de armas y del de drogas.

A mayor abundamiento, 40 años después de *Populorum progressio*, el mundo se encuentra sumido en una crisis económica que afecta especialmente a los EE. UU., Japón y la Unión Europea; y en menor medida —no sabemos por cuanto tiempo— a los países emergentes (India, Pakistán, Brasil). Los países del África subsahariana en estado más que precario, que habían empezado a disminuir timidísimamente la curva de crecimiento negativo, vuelven a ver aún, si cabe, empeorada su situación.

---

(49) Cf. C. CASTRESANA: «La Justicia universal: derechos humanos y desarrollo», en VV. AA., *Derechos Humanos y desarrollo*, o. cit., 29-30.

No hemos hecho sino espigar una serie de problemas que tienen difícil salida sin la apuesta por un modelo de desarrollo que se centre en la persona, en sus necesidades universales y en derechos que habrán de ser asegurados por mecanismos reguladores ajenos al mercado.

## **5. DE LEGE FERENDA<sup>(50)</sup>**

Reconocer el derecho a desarrollo integral y solidario es tan sólo un primer paso para realizar el sueño de Dios del que se hacía eco el Concilio: «Dios ha destinado la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de todos los pueblos, de modo que los bienes creados deben llegar a todos en forma justa, según la regla de la justicia, inseparable de la caridad» (GS, 69). La lista de retos es interminable, sin embargo señalaremos indicativamente algunos especialmente vinculados al desarrollo y que deberían tener traducción jurídico-institucional:

- Es necesaria la reforma en profundidad de los grandes organismos internacionales (ONU, FMI, BM...). La elemental democratización de los mismos y la participación (51) de los pueblos del Sur devienen insoslayables.

---

(50) Cf. Consejo Pontificio Justicia y Paz: «Comercio, desarrollo y lucha por la pobreza» 1999, con ocasión de la «Ronda del milenio» de la Organización Mundial del Comercio (Seattle, diciembre de 1999), donde se señalan principios éticos y tareas pendientes con propuestas muy concretas.

(51) En el Compendio «la participación» aparece recogida felizmente incluso con el novedoso rango de principio derivado del de subsidiariedad (CDSI, 189).

Esto ya no es una utopía: el ex Secretario general de la ONU, Kofi Annan, en su informe de 21 de marzo de 2005 (A/59/2005) planteó la necesidad de una reforma en profundidad de las estructuras de la ONU en el contexto del seguimiento del Proyecto del Milenio.

- Sería un paso importante, la aprobación de un protocolo facultativo al Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (del mismo modo que acontece con los civiles y políticos; ello ayudaría a introducir un reto todavía utópico como es la justiciabilidad del derecho al desarrollo en los tribunales internacionales. La paulatina incorporación de los principios de justicia universal en determinados casos (crímenes contra la humanidad) está ayudando a superar una visión excesivamente «soberanista» de los derechos humanos: su protección nos incumbe a todos y cabe «la injerencia humanitaria» en los «asuntos internos» de cualquier país cuando son sistemática y gravemente conculcados. La falta de elaboración de un sistema de garantías para los derechos sociales, equiparable a la que existe, p. ej., para la propiedad, representa no sólo un factor de ineficacia en el ejercicio de tales derechos sino también el terreno más fecundo para la corrupción y el arbitrio (52).
- Urge la generación de un legitimismo democrático de carácter universal que asegure las relaciones entre democracia y desarrollo, siendo la democracia un valor político, debe serlo también jurídico. Debería haber

---

(52) L. FERRAJOLI: *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 2006<sup>5</sup>, 16.

cauces de exigibilidad jurídico-institucional de transparencia democrática. Ello eliminaría el peligroso tándem, auténtico enemigo de la cooperación para el desarrollo, corruptor del Norte-corrompido del Sur. Por otra parte, es menester no olvidar que «los grandes desafíos a la democracia vendrán de los marginados y de los excluidos» (53).

- El *Compendio, de lege ferenda*, denuncia que «merece atenta consideración un acuerdo internacional que vele adecuadamente por «los derechos de las naciones», cuya preparación podrá resolver de manera oportuna las cuestiones relacionadas con la justicia y la La globalización supone importantes cambios en los actores políticos. Los estados se debilitan, las empresas transnacionales ejercen fuertes influencias, los medios de comunicación pueden llegar a configurar la realidad, emerge el Tercer Sector, la sociedad civil (aunque sea en versión opinión pública y *homo consumens*) repunta, se judicializa la existencia. De ahí que en la noción derecho al desarrollo sea tan importante introducir el concepto de «gobernanza» que asume los procesos formales e informales que guían las actividades colectivas de un grupo humano y su multiplicidad de actores (Estado, empresas, ONG, sociedad civil...).
- Nos estamos limitando a planteamientos «institucionales», pero se puede añadir a todo lo anterior, un listado enorme de propuestas (comercio justo, protección de los productos y mercados del Sur (no de los del

---

(53) S. MAFFETONE: *La ragioni degli altri*, Il Saggiatori, Mondadori, Milán, 1992, 9.

Norte), condonación condicionada de la deuda, ayudas oficiales al desarrollo sin fines encubiertos, etc.).

En el fondo, la cuestión de fondo será siempre la misma. El desarrollo debe ser para no perder su componente humanizador y dignificante a la «medida del ser humano», «a escala humana» o, como insiste *PP*, «integral» y «solidario». *El ser humano es el referente de la economía (GS, 63) y la economía debe ponerse al servicio de la persona (GS, 64; PP, 26, y Catecismo, 2426)*. Lo mismo puede decirse del desarrollo. Cuando la política, la economía, el crecimiento, el desarrollo, incluso la cooperación internacional, se descuelgan de la ética, sobreviene el anti-humanismo. Ni que decir tiene que una concepción trascendente del ser humano, en la que éste se percibe como criatura llamada a la fraternidad universal en virtud de una vocación incondicionada, da un fundamento sólido, más allá de los vaivenes del consenso o los intereses coyunturales, al derecho humano al desarrollo de los individuos y de los pueblos, y a la exigibilidad de los deberes que le son inherentes.

## **6. CONCLUSIÓN**

Sin lugar a dudas, la formulación del derecho a un «desarrollo humano solidario e integral», en versión *Populorum progressio*, o el derecho a un «desarrollo humano y sostenible», en versión ONU, constituye una buena noticia. Discusiones doctrinales aparte, constituye un derecho que engloba la totalidad de los derechos humanos y pone en evidencia como ningún otro las notas de universalidad, interdependencia e indivisibilidad que les adornan. El logro de la *sostenibilidad* y la *escala humana* del desarrollo son requerimientos que apare-

cen hoy indisolublemente asociados a la necesidad de efectividad, universalización, exigibilidad y continua ampliación que los derechos humanos reclaman.

«Hay que darse prisa» (PP, 29), apremiaba angustiado Pablo VI. Lamentablemente 40 años después la situación no es mucho mejor. Sin embargo, debemos felicitarlos porque en el trágico y exasperantemente lento trecho para hacer efectivos los derechos humanos —sobre todo porque quedan en la cueta millones de personas— el derecho al desarrollo es ya un derecho humano en toda regla. Queda asegurar su exigibilidad y justiciabilidad internacional. En ello nos jugamos la justicia y la dignidad. Ésta última, es «algo que viene dado de antemano con la naturaleza humana y, al tiempo, algo que se debe realizar; una vocación que se ha de cumplir» (54).

Hoy, tomar «los derechos en serio» (Dworkin) significa tener el valor de desvincularlos de la ciudadanía y del Primer Mundo y reconocer su carácter supraestatal dotándoles de toda suerte de garantías en favor de los países empobrecidos.

No nos podemos contentar con el reconocimiento del «derecho al desarrollo» como derecho humano. Ahora se trata de «colmar la distancia entre la letra y el espíritu» (CDSI, 158). Ello compete a la misión de la Iglesia que, abierta a todos, incluye la defensa y la promoción de los derechos fundamentales. «La hora de la acción ha sonado ya» (PP, 80). Lamentablemente, llevamos 40 años de retraso en escucharla. Y mucho nos tememos que acaben siendo bastantes más hasta cumplir los Objetivos mínimos del Milenio 2015. Con todo, en un mundo

---

(54) K. RAHNER: «Dignidad y libertad del hombre», en *Escritos de Teología*, vol. II, Taurus, Madrid, 1959, 245 ss.

irremisiblemente entrelazado por tantos caminos que se entrecruzan, lo que no se haga por obediencia al Creador o elemental exigencia de la solidaridad humana, habrá que acabar realizándolo por puro egoísmo racional de supervivencia. Si no, al tiempo.

# POPULORUM PROGRESSIO: DESAFÍO Y GUÍA PARA LA IGLESIA HOY

PETER HENRIOT, S. J.

Centro Jesuita para la Reflexión Teológica. Zambia

web: [www.jctr.org.zm](http://www.jctr.org.zm)

¿Es posible, es más, es deseable, sentirse *entusiasmado* sobre un documento papal escrito hace ya cuatro décadas? Un documento surgido de un mundo en muchas maneras muy diferente del de hoy, un mundo anterior a internet y al 11-S, un mundo dividido en los campos comunistas y capitalistas, y un mundo inalterable por la influencia de 25 años de Juan Pablo II, el líder más influyente de la Iglesia católica del siglo XX.

Esta es una pregunta que repetidamente me hago a mí mismo en la preparación de esta presentación, una reflexión sobre el desafío y la guía ofrecida a la Iglesia por la encíclica social de Pablo VI *Populorum progressio* (*El desarrollo de los Pueblos*). Porque, para ser honesto, personalmente me sentí entusiasmado de revisar *Populorum progressio* (PP), para estudiar nuevamente su descripción de un desarrollo centrado en las personas, para descubrir visiones que previamente había sobrestimado, y para evaluar su relevancia para mi propio trabajo en el país africano en el que he vivido los últimos 17 años.

Espero que no me haya convertido en demasiado entusiasta, energizado, alentado, por el texto de *PP*, a tal punto de haberme distraído de la tarea solicitada a través de la amable invitación de CIDSE: el comentar lo que el documento puede significar hoy en los esfuerzos de la Iglesia de abogar para la justicia global. Más aún, ¿qué es de actual relevancia para CIDSE, un grupo de agencias de desarrollo apoyadas por la Iglesia católica, que reclama lazos históricos fuertes con *PP*? Lo que propongo hacer aquí, ¡intencionalmente, en un esfuerzo de entusiasmarles!, es revisar brevemente cinco aspectos del documento y luego sacar algunas conclusiones sobre el desafío y guía que continúa aportándonos hoy, especialmente el desafío para ustedes, líderes de CIDSE.

## **I. INFLUENCIAS APOSTÓLICAS E INTELECTUALES**

Antes de delinear los cinco aspectos del documento que considero particularmente relevante, dejadme decir una palabra sobre de dónde vengo, apostólica e intelectualmente, para estar ciertas influencias de por qué *PP* me entusiasma y focaliza lo que quiero compartir con vosotros.

*Apostólicamente*, vengo de Zambia, uno de los países más ricos en África, con algunas de las personas más pobres en el mundo. El abordar esta dicotomía inaceptable lidera mi trabajo, lo que describimos como una «organización basada en la fe» (OBF), el Centro Jesuita para la Reflexión Teológica (CJRT), un jugador central en la promoción de la Iglesia de la fe y la justicia y un socio cooperante de muchas de las organizaciones representadas frente a mí esta mañana. Inspirado por la

Doctrina social de la Iglesia y motivados por la gente que intentamos servir cada día, el CJRT se involucra en investigación, educación y abogamiento para avanzar; citando nuestra declaración de visión, hacia «una sociedad donde la fe promueva la justicia para todos en todas las esferas de la vida, especialmente para los pobres» (1).

*Intelectualmente*, estoy actualmente influenciado en mi trabajo por los escritos de varios analistas prominentes del desarrollo. Amartya Sen (premio Nobel 1998), en *Desarrollo y Libertad*, explica la medida de desarrollo en términos de «capacidades humanas». Esto no se centra en la primacía del ingreso y bienestar sino en la vida humana con sentido, posibilidades creativas y libertad sustantiva. Joseph Stiglitz (premio Nobel 2001), en *El malestar en la globalización* ofrece una crítica aguda del «fundamentalismo del mercado» que guía muchos programas económicos y que carece de la orientación centrada en las personas. Jeffrey Sachs, en *El fin de la Pobreza*, habla de la posibilidad real de erradicar la pobreza en nuestro mundo si ponemos primero a las personas. Kofi Annan, en el documento *Un concepto más amplio de la libertad*, llama a una conversión moral que permita que los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) centrados en las personas sean alcanzados para el 2015 (2).

---

(1) Para mayor información sobre el Centro Jesuita para la Reflexión Teológica ver la página web: [www.jctr.org.zm](http://www.jctr.org.zm)

(2) Ver Amartya SEN: *Desarrollo y Libertad*, Nueva York: Alfred Knopf, 1999; Joseph STIGLITZ: *El malestar en la globalización*, Nueva York: W.W. Norton & Company, 2003; Jeffrey SACHS: *El fin de la pobreza: Posibilidades económicas para nuestro tiempo*, Nueva York: Penguin Press, 2005; Kofi ANNAN: *Un concepto más amplio de libertad, seguridad y derechos humanos para todos*, Nueva York: Naciones Unidas, 2005.

Menciono a dichos autores porque creo que si *PP* fuera rescrita hoy, su autor seguramente citaría sus visiones y recomendaciones. Puedo decir que porque es una contribución especialmente única y loable de Pablo VI a la tradición de la Doctrina social de la Iglesia que en su encíclica cita una amplia gama de escritores económicos y éticos sobre desarrollo, por ejemplo, L. J. Lebret, Colin Clark, O. V. Nell-Bruening, Jacques Maritain, M. D. Cheng, H. de Lubac, etc. (¡lamentablemente debo admitir que el buen ejemplo de Pablo VI no ha sido siempre seguido en los documentos de la Doctrina social de la Iglesia!).

## **2. ASPECTOS IMPORTANTES**

Me gustaría ahora describir el desafío y la guía de *PP* remarcando cinco aspectos importantes de su mensaje: es un documento futurista, un documento contemporáneo, un documento con fecha cierta, un documento radical, y un documento optimista.

### **2.1. Futurista**

El decir que *PP* es un documento futurista es reconocer que en muchas formas estaba adelantado a su tiempo. Permittedme mencionar dos fuertes indicaciones de ello. La definición simple de Pablo VI del *desarrollo auténtico* como aquel «el verdadero desarrollo, que es el paso, para todos y cada uno, de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas» (20) previendo el «índice de desarrollo humano» del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)

(3). Este índice muy influyente es hoy el patrón de medida de lo que realmente le está aconteciendo a las *personas* en contraste con lo que le está aconteciendo a la *economía*.

*PP* resume las aspiraciones de mujeres y hombres, especialmente de aquellos que viven hoy en la miseria, de «hacer, conocer y tener más para ser también más» (6). Para la *PP*, el desarrollo es mucho más que crecimiento económico: «Para ser auténtico, el desarrollo ha de ser integral, es decir, debe promover el bien de cada persona y de la totalidad de la persona» (14). Para *PP*, el desarrollo debe estar centrado en las personas o no es deseable, e incluso es peligroso. De mi propia experiencia de vivir en un país que recientemente sufrió el más *rápido*, más *rígido* y más *radical* programa de ajuste estructural (PAE) en África, puedo ver lo que el abordaje de desarrollo *no* centrado en las personas significa en las vidas de mujeres y hombres comunes y corrientes marginalizados a través de planes económicos que fueron completamente aceptables para los agentes globales influyentes como el FMI y el Banco Mundial.

En segundo término, *PP* anticipa mucho de la discusión sobre la *solidaridad* que seguiría en los escritos de Juan Pablo II. Pablo VI escribe: «No hay progreso hacia el desarrollo completo de mujeres y hombres sin el desarrollo simultáneo de toda la humanidad en el espíritu de solidaridad» (43). La *solidaridad* nos mueve más allá de la realidad *empírica* de la interdependencia económica a la realidad *ética* de la interconexión

---

(3) Estos informes han sido publicados desde 1990. Ver el Informe de Desarrollo Humano 2005: *Cooperación Internacional ante una Encrucijada: Ayuda al Desarrollo, comercio y seguridad en un mundo desigual*. Nueva York: PNUD, 2005.

humana. Puesto de manera simple, significa que aquellos en los países ricos son preocupantemente subdesarrollados como seres humanos en tanto viven en un mundo donde tantas hermanas y hermanos luchan por sobrevivir en países pobres con condiciones humanas inaceptables. De acuerdo con Pablo VI, la *avaricia* —la búsqueda exclusiva de posesiones— es para las naciones y personas individuales «la forma más evidente de subdesarrollo moral» (19). Por esta razón, Pablo VI puede afirmar decididamente: «El mundo está enfermo» (66), una enfermedad que se demuestra en una falta de hermandad hacia los individuos y los pueblos. Hoy, la solidaridad se ha convertido en una palabra común y en una realidad común. Tenemos que agradecer a *PP* por plantear este desafío y guía para la justicia global.

## 2.2. Contemporánea

*PP* es un documento contemporáneo en el sentido de que aborda temas prioritarios de la agenda de hoy día. Tomemos la *globalización* como ejemplo. A pesar de que esta palabra sobre-utilizada no es en realidad usada en este documento, su significado e impacto está claramente elaborado. Desde su rastreo de las consecuencias de los lazos coloniales del pasado a las conexiones comerciales de hoy, Pablo VI ve una realidad global que pide justicia (4). Por tanto, puede declarar fehacientemente: «Hoy el hecho más importante es que to-

---

(4) Para una mirada excelente a este tema, ver el libro recientemente publicado *Globalización y Doctrina Social de la Iglesia: Crisis presente, esperanza futura*, eds. John A. Coleman and William F. Ryan, Ottawa: Novalis, Marykrioll NY: Orbis, 2005.

dos tengan clara conciencia de que actualmente la cuestión social entra por completo en la universal solidaridad de los hombres» (3). Prepara así el terreno a las llamadas éticas repetidas Juan Pablo II para una «globalización en solidaridad, una globalización sin marginalización» (5).

Es tan contemporáneo el mensaje de *PP* que también puede ser visto desde la percepción de que sus secciones sobre comercio (56-61) deben leerse con los informes de los debates y decisiones surgidas de la reunión de Hong Kong de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Los patrones inherentes de injusticia en las relaciones de intercambio, la no realidad de los regímenes de «comercio libre» entre las naciones de excesivas inequidades del poder económico, la injusticia de los subsidios agrícolas en los países ricos, la necesidad de ir más allá de meras consideraciones de mercado para que los países pobres avancen: éstos y muchos otros puntos son claramente hechos en un documento que respalda las demandas de aquellos países que presionaron mucho por una focalización de desarrollo verdadero en cualquier acuerdo de comercio. «La libertad de comercio es justa», declara claramente Pablo VI, «sólo si se subordina a las exigencias de la justicia social» (59). ¡Las protestas fuera en las calles de Seattle y Washington, DC, y dentro en los corredores de Cancún y Hong Kong, han hecho eco de dicha declaración en tantas formas distintas!

Una tercer nota contemporánea en *PP* es su énfasis en la centralidad de las consideraciones *culturales* en el entendimiento y la promoción verdadera del desarrollo integral. Pablo VI ve un conflicto entre las «civilizaciones tradicionales» formadas por

---

(5) Ver JUAN PABLO II, Mensaje del Día Mundial de la Paz: *De la justicia de cada uno viene la justicia para todos*, 1998.

instituciones y convicciones ancestrales y los nuevos elementos de la «civilización industrial» que rechazaría toda la riqueza humana heredada del pasado (10). Advierte contra el hecho de que un país en desarrollo sacrifique lo mejor de su patrimonio de su civilización más temprana (40) por aceptar «bienes engañosos lo que sólo acarrearía un descenso en el ideal humano» (41). Es particularmente consciente de la juventud que pierde su estima por los valores tradicionales de sus patrias. No puedo leer esto sin ser llamado a reflexionar sobre las consecuencias de un nuevo «imperialismo cultural» —occidentalización, también, americanización— impuesto por los lazos del comercio global y las comunicaciones que invaden diariamente Zambia (6). Seguramente abogando por la justicia global hoy, la Iglesia no puede ignorar estas preocupaciones culturales.

### **2.3. Con fecha cierta**

A pesar de ser futurista y contemporáneo, el mensaje de *PP* también debe ser caracterizado como con fecha cierta. Hablando sobre este aspecto, quiero decir que su mensaje está desprovisto de muchos de los desafíos más acuciantes de hoy día. Si Pablo VI escribiera su encíclica hoy, especialmente si confiara en los expertos del desarrollo actuales como aquellos que he mencionado al principio de mi presentación, seguramente habría abordado los temas de género, sida, medio ambiente, migración global y tecnología de la información. Y su

---

(6) Ver Peter J. HENRIOT: «Análisis de Base: Enfasis en la Cultura», en G. De SCHRIJVER, ed.: *Teologías de la Liberación sobre Campos Cambiantes*. Un choque de los paradigmas socioeconómicos y culturales, Leuven: Peeters Publishers, 1998, pp. 333.

discusión muy cuidadosamente matizada de la violencia (30-31) hubiera tomado en consideración las nuevas realidades globales que siguieron a la tragedia de los ataques del 11-S a las torres gemelas de Nueva York. Nuestro mundo actual enfrenta no sólo el *terrorismo de la resistencia organizada* a las influencias occidentales pero también el *terrorismo de la respuesta organizada a dicha resistencia*. ¡Uno necesita solamente reflexionar sobre la guerra ilegal y desastrosa de Irak!

Para retornar por un momento al tema del género. Desde nuestra perspectiva actual, es inconcebible que un documento sobre desarrollo pueda ser escrito sin ninguna discusión sobre las diferencias de género en contribuciones y en beneficios. Pero la *PP* fue un producto de su tiempo —las mujeres y el desarrollo eran temas muy poco conectados en los sesenta y de su localización—, el papel de las mujeres ha sido sistemáticamente (y lamentablemente) marginado tanto del pensamiento como de la estructura dentro de nuestra Iglesia. Para ser honesto, todavía tenemos largos caminos que recorrer antes de que una frase como «promover el bienestar de cada hombre y de la integridad del hombre» sea compuesta tanto con un lenguaje más inclusivo —cada persona y de la integridad de la persona— e implementada con programas más sensibles al género. ¡Eso seguramente está dentro de la agenda de abogamiento para la justicia global eclesíastica hoy!

## **2.4. Radical**

Puedo decir con toda sinceridad y honestidad, la *PP* es un documento radical, asimismo, puede ser considerado el documento más radical del cuerpo de la Doctrina social de la Igle-

sia. Digo «radical» en el sentido de su análisis y en cuanto a la gran variedad de sus recomendaciones. Es importante recordar que fue escrito al final de la era del colonialismo, por ejemplo, apareció menos de tres años después de que Zambia consiguió su independencia del dominio británico. Mientras habla de algunos beneficios del colonialismo, el documento es asimismo honesto al reconocer que «las potencias coloniales con frecuencia no se han fijado sino en su propio interés, su poderío o su gloria...» (7). Pablo VI es consciente de que superar los grandes problemas del legado colonial requerirá algunos grandes compromisos de cambio. De lo contrario, enfrentamos el peligro de lo que él llama un «neo-colonialismo; fenómeno que se caracteriza por la disminución de la libertad política o por la imposición de cargas económicas: todo ello para defender o conquistar una hegemonía dominadora» (52). Necesitamos oír esa alerta hoy cuando enfrentamos las realidades de la globalización.

La *urgencia* es una marca del carácter radical del documento, al emitir Pablo VI un llamado resonante como el siguiente: «Entiéndasenos bien: el presente estado de cosas ha de afrontarse con fortaleza, y han de combatirse y vencerse las injusticias que consigo lleva. El desarrollo exige cambios que se han de acometer con audacia para renovar completamente el estado actual. Con gran esfuerzo se ha de corregir y mejorar todo lo que pide urgente reforma» (32).

Asimismo, condenando los gastos derrochadores, por ejemplo, a través del gasto en ostentación nacional o personal o en la carrera armamentística, Pablo VI explicita su urgencia con la súplica «¡Ojala nos escuchen los que en sus manos tienen el poder antes de que sea demasiado tarde» (53).

Pablo VI no tiene simpatía por las soluciones neo-liberales a la crisis del desarrollo que ve que el mundo experimenta más seriamente cada día. Su voz radical es escuchada en sus reflexiones sobre la industrialización cuando condena un sistema que «considera la ganancia como el motivo clave para el progreso económico, la competencia como la ley suprema de la economía, y la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto que no tiene límites y no acarrea la obligación social correspondiente» (26). Vuelve a cuestionarse un «principio fundamental del liberalismo, como la regla del intercambio comercial», desafiando que los precios sean fijados en mercados comerciales que producen resultados injustos (58). (Pensar nuevamente en las negociaciones de la OMC).

Una de las enseñanzas más radicales de *PP* obtenidas en el documento realmente pone en problemas a algunos países, como el caso de la pretendida prohibición por la dictadura militar en Brasil. Éstas fueron las enseñanzas sobre la propiedad privada (23). Aquí Pablo VI aplicó el mensaje sobre las responsabilidades sociales de los dueños de la tierra y la obligación del gobierno de promover el bien común de establecer la base para la justificación de la expropiación de la tierra que «sea extensiva, no usada o pobremente usada, o dado que genera penurias a los pueblos o en detrimento de los intereses de un país» y el bien común general (24). No puedo dejar de recordar esta enseñanza cuando se refleja sobre el comienzo del proceso de la reforma agraria en Zimbabue (un proceso que, seguramente, ha sido extraviado un poco en términos de justicia social general) y el desafío de la reforma agraria futura e inevitable en países como Sudáfrica, Namibia y, posiblemente, Zambia.

Una observación para finalizar sobre el carácter radical de *PP* llamará la atención sobre la insistencia de Pablo VI en que la caridad sola no podrá solucionar los desafíos del desarrollo, sino que sólo lo hará un compromiso profundo por la justicia. Citando la observación crítica de san Ambrosio de que los regalos a los pobres son sólo una restitución de lo que les ha sido robado (23), el documento abre claramente la puerta a reflexiones profundas de la teología de la liberación, una teología que influenciará significativamente la subsiguiente Doctrina social de la Iglesia como en *Justicia en el Mundo* del Sínodo de Obispos de 1971(7).

Para ser honesto, ha habido alguna crítica a *PP* en el sentido de que promueve «desarrollismo» desafiado por los analistas sociales más radicales a finales de los sesenta y a principios de los setenta, que fue emparentado con la «teoría de la dependencia» (8). A pesar de ello, no creo que dicha crítica sea en su totalidad justa, considerando el análisis estructural más intenso dado por *PP*, por ejemplo, en las críticas del liberalismo y en el tratamiento del comercio internacional, temas que ya he discutido con anterioridad.

---

(7) *Justicia en el Mundo* es ciertamente uno de los documentos más importantes de la Doctrina social de la Iglesia después del Concilio Vaticano II. Por tanto, es sorprendente y asimismo profundamente decepcionante que este documento haya sido dejado fuera de un libro recientemente publicado que pretende proveer una completa revisión de la Doctrina social de la Iglesia. Ver Consejo Pontificio Justicia y Paz, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Ciudad del Vaticano: Liberia Editrice Vaticana, 2004.

(8) Ver Allan FIGUERO DECK, S. J.: «Comentario sobre la *Populorum Progressio*», en *Doctrina Social Católica Moderna: Comentarios e Interpretaciones*, ed., Kenneth R. Himes, O.F.M., Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2004, p. 309.

## 2.5. Optimista

Un aspecto final importante para hacer notar sobre PP es su optimismo, su confianza en que, para todos sus problemas, el mundo está en el curso de acercarse al Creador y a los buenos planes del Creador. En una imagen impresionante de progreso, el documento enuncia: «Como las olas del mar durante el flujo de la marea van avanzando, cada una un poco más, sobre la arena de la playa, de igual manera la humanidad está avanzando en el camino de la historia» (17). (Me recuerda el imaginario de Pierre Teilhard de Chardin, S. J.). Pablo VI ve la cooperación internacional de grupos como las Naciones Unidas como una respuesta a la vocación «es hacer fraternidad no sólo unos pocos pueblos, sino todos los pueblos...» (78). Para aquellos que vean dicha esperanza como puramente *utópica*, les plantea un desafío directo: «Quizá algunos crean utópicas tales esperanzas. Bien pudiera suceder que su realismo pecase por defecto y que ellos no hayan percibido el dinamismo de un mundo que quiere vivir más fraternalmente y que, a pesar de sus ignorancias, de sus errores e incluso de sus pecados, de su recaída en la barbarie y de sus alejados extravíos fuera del camino de la salvación, se va acercando lentamente, aun sin darse cuenta de ello, a su Creador» (79).

Esta expresión de optimismo por parte de Paulo VI —alguien muchas veces visto como una figura melancólica— se encuentra no sólo en *PP* sino también en sus escritos siguientes. Por ejemplo, vuelve al tema del *dinamismo* en un mundo moviéndose de alguna manera hacia mayor justicia cuando lo escribe en su *Octogesima adveniens (Llamada a la Acción)* de 1971 sobre la esperanza «de saber que también otras personas colaboran en acciones convergentes de justicia y de paz,

porque bajo una aparente indiferencia existe en el corazón de toda la humanidad una voluntad de vida fraterna y una sed de justicia y de paz que es necesario satisfacer» (48) ¡Qué contribución a los esfuerzos para un desarrollo integral en África y en otros lugares sería esta esperanza optimista!

Seguramente, Pablo VI fue influenciado en su visión muy positiva de la humanidad por los escritos de Jacques Maritain, a quien cita en *PP* (42). Su visión del mundo contiene una antropología de la concreción humana, lo que anima el trabajo para el desarrollo integral, ciertamente un elemento necesario en el abogamiento de la Iglesia para la justicia global (9).

## **2.6. Implicaciones para el abogamiento de la Iglesia**

¿Entonces qué podemos decir hoy, casi cuarenta años después de que apareció *PP*, cuando notamos que es un documento que es futurista, contemporáneo, con fecha cierta, radical y optimista? ¿Cuáles podemos decir que son las implicaciones para nuestra Iglesia como promotora de la justicia social global? Y más específicamente, ¿cómo esto puede desafiar y guiar a CIDSE, un esfuerzo internacional para nuestra Iglesia que toma a *PP* como un documento de fundamento? Permíteme sugerir tres implicaciones que creo debemos oír y responder hoy cuando volvamos a este documento de base.

---

(9) Para una discusión sobre la antropología de la *PP*, ver Charles E. CURRAN: *Enseñanza Social Católica, 1891 - Presente: Un Análisis Histórico, Teológico y Ético*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2002, pp. 129 - 131.

Primero, la llamada a la justicia nunca debe ser acallada en las actividades de nuestra Iglesia y, en particular, de nuestras agencias de desarrollo apoyadas por la Iglesia. Por ello quiero significar el punto obvio que el cambio estructural para una mejor vida debe permanecer como centro de la misión de la Iglesia si vamos a ser fieles a la visión de *PP*. En lo relativo a CIDSE, encuentro muy significativo que en las secciones de *PP* que puede haberse dicho que provee la base para el establecimiento de CIDSE (45 a 55), bajo el subtítulo, «Ayuda a los débiles» la *invitación a la caridad* nunca está lejos del *mandato de justicia* (10). Ya que los fondos públicos y privados, los regalos y los créditos, sin importar cuán generosos, no son suficientes para eliminar el hambre o reducir la pobreza, si no están relacionados con el esfuerzo de «construir un mundo donde todas las personas, sin distinción de raza, religión o nacionalidad, puedan vivir una vida plenamente humana, liberada de las servidumbres impuesta sobre ellos por otros o por las fuerzas naturales sobre las cuales no tienen suficiente control; un mundo donde la libertad no sea una palabra vana y donde el pobre Lázaro pueda sentarse a la mesa misma del rico» (47). (¡Esto es ciertamente incoado por la *teología de la liberación!*)

Las dimensiones estructurales son inmediatamente evidentes en el llamado de esta sección para mayores impuestos en los países ricos para apoyar los esfuerzos de desarrollo, precios más altos para los bienes importados de los países pobres, más planificación concertada y centrada en el ser huma-

---

(10) Ver también el claro enunciado en *Justicia en el mundo*: «El amor cristiano del vecino y la justicia no pueden ser separados. Ya que el amor implica una demanda absoluta de justicia, un reconocimiento de la dignidad y de los derechos del vecino. La justicia encuentra su plenitud sólo en el amor» (34).

no, desviación de fondos del gasto armamentístico, cautela contra el neo colonialismo, y reestructura efectiva de la deuda sin las condicionalidades dañinas. Y la sección sobre la ayuda es inmediatamente seguida por la sección sobre la «Equidad en las relaciones comerciales», ¡seguramente un tema supremo de justicia global en 1967 y en 2006!

Enfatizo esta implicación para nuestra Iglesia ya que es un desafío grande y una clara guía para nuestro abogamiento para la justicia global. Ciertamente para CIDSE es un tema clave. Personalmente sigo con atención y gratitud la cooperación de vuestras agencias en el mundo en la promoción de la justicia global a través de la investigación y los esfuerzos de abogamiento y apoyo a los esfuerzos locales en los países pobres como Zambia. También lo enfatizo porque según mi opinión ha sido un complemento útil al trabajo del Consejo Pontificio Justicia y Paz y los fuertes compromisos en pro de la justicia no sólo de Pablo VI sino también de Juan Pablo II y Benedicto XVI.

Reflexionando sobre la necesidad de avanzar más allá de la caridad, me siento desafiado por la observación atribuida al Padre Alberto Hurtado, el recientemente canonizado activista social jesuita en Chile que murió sólo 15 años antes de la publicación de *PP*: «Marx dijo que la religión era el opio de los pueblos. Pero también sé que la caridad puede ser el opio de los ricos».

En segundo lugar, una implicación obvia surge del análisis que he ofrecido de los varios aspectos claves de las enseñanzas de *PP*. Esta es la necesidad, la *absoluta necesidad*, de sustentar todo el trabajo de la Iglesia como una promotora de la justicia global en la Doctrina social de la Iglesia. Varios años atrás, colaboré con algunos colegas en la producción de un libro con el título rimbombante, *Doctrina Social Católica: nues-*

tro secreto mejor guardado (11). ¿Sería totalmente inapropiado decir que para muchos en nuestra Iglesia, es más, incluso para muchos de aquellos asociados con las organizaciones de desarrollo católicas, la Doctrina social de la Iglesia sigue siendo *nuestro secreto mejor guardado*? ¿Cuántos saben más allá de los títulos de los documentos que presentan una riqueza de valores que pueden contribuir tanto a los esfuerzos de desarrollo integral?

En el trabajo de un proyecto recientemente establecido de investigación y educación con base en Harare, Zimbabwe (apoyado por Misereor), el Foro Africano para la Doctrina Social Católica, dijimos que no existe una *dimensión añadida de valores* en los debates y decisiones de política pública ofrecidos por la doctrina social. La doctrina social con la que trabajamos no es abstracta sino muy concreta, no es neutral sino comprometida, no es cortés sino profética. En nuestro contexto africano se relaciona con temas de desarrollo sostenible, gobernabilidad democrática, apoderamiento de las mujeres, corrupción, ecología, erradicación de la pobreza y de ahí en adelante. ¡Seguramente las dimensiones de valores de estos temas no deben ser «nuestro secreto mejor guardado»! Seguramente las agencias de CIDSE representadas aquí deben tener como prioridad la *sensibilización interna* del personal sobre estos valores de la Doctrina social de la Iglesia y la *promoción externa* en todos vuestros programas y proyectos de la aplicación de estos valores.

---

(11) Este libro se encuentra ahora en su cuarta edición revisada y expandida: *Doctrina Social Católica: Nuestro Secreto Mejor Guardado*, eds., Edgard P. De Berri y James E. Hug, con Meter J. Henriot y Michael J. Shultheis, Mariknoll, NY: Orbis Books, y Washington, DC: Center of Concern, 2003.

En tercer lugar, una implicación final del mensaje de *PP* es quizá un poco complicado y necesita más matices de lo que podremos hacer esta mañana. Pero permitidme explicitarlo, como algo válido para mayor discusión y respuesta. Toca un tema que sé que con el cual CIDSE ha estado luchando desde su inicio (12). Esto es lo que vería, de mi experiencia práctica de muchos años en trabajo de desarrollo en Washington, DC, y después muchos años sobre el terreno en África, de la necesidad de lazos más cercanos entre el trabajo *pastoral* y de desarrollo de la Iglesia. Por esto significo que un pido de visión tajante entre lo que algunos consideran ministerios misionarios más «sagrados» (preparación sacramental, construcción de iglesias, por ejemplo) y ministerios de desarrollo más «seculares» (salud, capacitación agrícola, por ejemplo) puede hoy tener más validez dentro de un libro de texto que en la aplicación práctica del día a día. Al menos puede ver esa división en algunas instancias en Zambia.

Me parece que el énfasis fuerte que *PP* pone sobre la fundación basada en el Evangelio del trabajo de desarrollo y nuestra guía. Un ejemplo: existe una llamada a los laicos a esforzarse resueltamente a «penetrar con espíritu cristiano la mentalidad y las costumbres, las leyes y las estructuras de las comunidades en las que viven» con el espíritu del Evangelio. El objetivo es «establecer como hecho y realidad una moralidad internacional basada en la justicia y equidad» (81). Pero como lo he dicho ya, este tema requiere más re-

---

(12) Ver las discusiones en el documento de investigación de André LINARD: «Creyendo en CIDSE». Restaurando las Memorias de los Fundadores, 1999, pp 14-15. Y «Trabajando Juntos en el Servicio de los Pobres: Hacia una Posición Teológica y Ética», documento de trabajo de CIDSE de 1995, revisado en 2000, p. 22.

flexión y respuesta —a lo mejor es una tarea apropiada para el cuadragésimo aniversario de *PP* y de CIDSE como red.

## CONCLUSIÓN

En su carta encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (*La preocupación social de la Iglesia*), publicada en 1987 con ocasión del 20º aniversario de *PP*, Juan Pablo II realiza un gran tributo al documento de su predecesor. Remarca que *PP* es una aplicación auténtica del Concilio Vaticano II mientras que es un mensaje de genuina originalidad (5-10). Y dice que el motivo fundamental inspirador del documento es en respuesta de la *Gaudium et Spes* (*La Iglesia en el Mundo Moderno*) del Concilio Vaticano II y sus líneas de apertura, líneas que hemos oído tantas veces: «Las alegrías y las esperanzas, las tristezas y las angustias, de las *mujeres y hombres* de nuestro tiempo, especialmente de los *pobres* y de cuantos sufren, son a la vez alegrías y esperanzas, tristezas y angustias de los seguidores de Jesucristo» (13).

Seguramente no podemos encontrar mejor sustento para explorar e implementar el tema de este Quinto Foro de CIDSE, «La Iglesia hablando sobre Justicia Social hoy día». El abogamiento de la Iglesia por la justicia global es asistido en gran medida por el desafío y guía de la *Populorum progressio*. En los cinco aspectos que hemos remarcado, su llamada puede movernos a la acción. El desarrollo de los pueblos

---

(13) Para una aplicación concreta de este mensaje ver Peter HENRIOT, S. J.: «Una Iglesia en el Mundo Moderno de África: la Experiencia de Zambia», publicada en breve en la *Hekima Review*, Nairobi.

nunca ha sido más urgente que hoy en día. No es el tema de *si vamos a responder*, sino de *cómo vamos a responder*.

Muchas gracias.

CIDSE, febrero 2006

Traducción provisional del inglés: Ximena Valente y Juan Souto

# UN PROGRAMA DE ACCIÓN PARA EL SUBDESARROLLO (1)

---

Mons. HELDER CAMARA

Querría deciros dos cosas antes de empezar. Primero: me siento un poco intimidado en vuestra gran asamblea. Segundo: confieso que estoy un poco inquieto, porque pensaba que aquí iba a presentar unas tesis que serían difíciles de aceptarse, pero esta facilidad vuestra para las cosas cuyo cumplimiento es duro, esta unanimidad... os juro que en vez de agradarme, me inquieta. Permitidme, pues, en nombre de América Latina, llamar vuestra atención sobre una decena de observaciones, porque todo lo que mis hermanos de Argentina y de México han dicho me ha confirmado en esta tesis que es globalmente latinoamericana.

---

(1) Ponencia que el obispo brasileño H. CAMARA pronunció en el VI Congreso mundial del Secretariado Internacional de Juristas de «Pax Romana», celebrado en Dakar (Senegal) del 5 al 10 de diciembre de 1968. Abordó también este tema en la carta pastoral de quince obispos del Tercer Mundo —encabezados por monseñor Helder Cámara—, como respuesta concreta a la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI. Texto de la versión castellana tomado de la revista *Cuadernos para el diálogo*, 63, (diciembre 1968), 31-34. También está en *Selecciones de Teología VIII/31* (jul-sep. 1969), 249-252.

## **I. A PROPÓSITO DE VUESTRO PAPEL DE JURISTAS**

*Defender el orden. Yo os pregunto: ¿qué significa el orden? Quiero denunciar una vez más ese orden establecido como un desorden estratificado. Por ejemplo, en un país como el mío, de cada cien familias, ni siquiera setenta tienen el salario mínimo básico, ni siquiera el vital. Y ni aun el salario mínimo permite realmente vivir. Mi primera observación es, pues: desconfiad de esta idea del orden. El orden que se ha establecido entre nosotros es sinónimo de desorden estratificado.*

## **2. LOS CONCEPTOS DE PROPIEDAD**

Tened el coraje de reexaminar a fondo los conceptos de propiedad. En nombre de la propiedad se cometen grandes atrocidades en nuestro país. Protección de la propiedad..., incluso existe un movimiento que se llama «tradiciones, familia, propiedad». Ayudadme a demostrar que, como dice la *Populorum progressio*, la propiedad no es para nadie un derecho absoluto e inalienable. Ayudadme a demostrar que cuando alguien tiene más de lo que necesita para vivir no tiene ningún derecho a guardárselo cuando existen otros que ni siquiera tienen lo necesario. Ayudadme, sobre todo, a decir que la tierra es de todos y no sólo de los ricos. Ayer os recordaba, por ejemplo, que en el Brasil tenemos exactamente 3.085.000 propiedades, que suman exactamente 400 millones de hectáreas, de las cuales casi la mitad, es decir, casi 200 millones de hectáreas (180 para ser exacto) pertenecen al 1 por 100 de los propietarios.

### 3. EL COLONIALISMO

Vivimos en el período de la descolonización. Pues bien, quiero llamar vuestra atención sobre el hecho de que en *América Latina tenemos el peor de los colonialismos: el colonialismo interno*. Existen pequeños grupos de latinoamericanos cuya riqueza está fundamentada sobre la miseria —no sobre la pobreza, sino sobre la miseria— de millones de personas. Y los grandes señores, más o menos feudales, como en la Edad Media, mantienen todos los poderes: el poder político, el poder sobre la vida y la muerte... Os lo aseguro, tienen incluso poder para eliminar a las personas a través de los organismos colectivos y judiciales. Los jurados no son elegidos para formar parte de un Tribunal si no están de acuerdo con los grandes señores; siempre existe una posibilidad de influir en la elección de estas personas. Vivimos realmente en plena Edad Media.

### 4. LA INICIATIVA PRIVADA

Entre nosotros, la iniciativa privada es muy frecuentemente el eufemismo con que se camufla a los *trust* internacionales. Se da muy a menudo el hecho de que llegan los grandes *trust* y la verdadera iniciativa privada se ve aniquilada. Por otra parte, también existen los «herodianos», es decir, los que hacen el juego a los grandes *trust*, los que prestan su nombre y colaboración. Cuando esto ocurre, se tiene la impresión de que son industrias nacionales, pero en realidad no son más que eso, *trust* internacionales.

Mi colega de Argentina os ha hablado de la integración latinoamericana y sobre las necesidades del mercado común. Per-

mitidme que os diga: mercado común latino-americano sí, pero sin imperialismo externo y sin imperialismo interno. Tenemos una cierta experiencia de mercado común en América Central, dirigido por los Estados Unidos. Creo que América Central vive actualmente una situación mucho más grave que antes del mercado común. Pues bien, un mercado común al servicio del imperialismo capitalista o al servicio del imperialismo socialista es algo que no nos interesa; sería aún peor.

Hace un momento hice alusión al imperialismo interno. Desde luego, la debilidad humana es algo espantoso. Un día llegué al Paraguay. Yo, un brasileño. Me sorprendió enormemente leer en un muro: «¡Abajo el imperialismo brasileño!». No acertaba a comprenderlo. ¿Es posible —me dije— que exista tal cosa? Imperialismo, sí, de acuerdo, pero, ¿brasileño? Pues sí, era cierto, existe un imperialismo brasileño. Tenemos un país que es un poco como el resumen del mundo. El sur del Brasil está más o menos desarrollado mientras que todo el resto vive en pleno subdesarrollo. La industria de São Paulo había invadido el Paraguay y este país, que entonces tenía 19 industrias textiles, se quedó solamente con una, que está dirigida por un italiano y financiada por la B. I. R. D. (Banca Interamericana para el Desarrollo).

La iniciativa privada debe ser; pues para vosotros un tema que merece gran atención. ¿Se trata, realmente, de iniciativa privada, o existen, bajo este nombre, unos intereses de *trust*?

## 5. LA PRENSA

Quiero ahora haceros reflexionar sobre las terribles distorsiones que sobre todo tipo de hechos se filtran a través

de la prensa hablada y escrita, prensa que, a menudo, está dominada por ciertos poderes económicos. Por ejemplo, se trastocan los hechos a propósito de las subversiones, que siempre se suelen calificar de comunistas. Cada vez que alguien trata de llegar a ciertos cambios profundos, se encuentra totalmente solo, pues se dice de él que es un comunista, que es un subversivo. Quiero que os fijéis en esto: se cometen terribles atrocidades en nombre del anticomunismo.

## **6. LA SEGURIDAD NACIONAL**

Una vez más quiero atraer vuestra atención sobre la cuestión de la seguridad nacional. Actualmente, en nombre de la seguridad nacional, existe toda una filosofía política, que viene de los Estados Unidos y que cubre casi toda América Latina.

Al no haber una posibilidad real para el cambio de las estructuras, se llega, en nombre de la seguridad nacional, a las dictaduras en América Latina. Frecuentemente, en el interior de nuestros países se cometen verdaderas atrocidades para lograr una información. Existen torturas morales y físicas. Cuando una persona es interrogada durante cuarenta horas sin interrupción, los que interrogan pueden turnarse, pero el interrogado siempre es el mismo. Son métodos «científicos» para obtener la verdad.

Estoy hablando, sobre todo, de problemas latinoamericanos, pero creo que afectan directamente a vuestro mundo jurídico, porque todo esto tiene unas grandes implicaciones jurídicas.

## **7. LA ALIANZA ENTRE LOS PODERES ECONÓMICOS, LOS PODERES MILITARES, LA TECNOCRACIA Y LOS PODERES POLÍTICOS**

La alianza entre el poder económico y el poder militar es algo muy grave. Cuando esta alianza se sirve de los técnicos, se establece la tecnocracia, el poder político. Y este monstruo moderno llega a las universidades porque la investigación casi siempre está aliada a los intereses económicos. He oído hablar de las explosiones demográficas. Existen, ciertamente, pero no porque exista un mundo de superproducción, sino porque existe un mundo de subconsumo. Y existe el subconsumo porque en los regímenes capitalistas surgen escándalos como el que yo os denuncio: en el Brasil, durante los años 1966 y 1967 se han gastado oficialmente 168 millones de dólares en arrancar las raíces de 5 millones de plantas de café. Comprendo que éste es un problema económico, el de la superproducción, pero os aseguro que en nuestro país, en América Latina, en Brasil, existen muchas familias que no tienen posibilidad de cenar, gente que sólo come una vez al día y cuando pueden permitirse el lujo de cenar, toman tan sólo una taza de café y un trozo de pan duro y seco. He aquí las monstruosidades de que os hablaba, las que se cometen en nombre de esta alianza de los poderes, económicos, militares, tecnocráticos y políticos...

## **8. ¿VIOLENCIA O NO VIOLENCIA?**

Existe una violencia establecida en América Latina: atención cuando oigáis hablar de las violencias, pues es necesario preguntar: ¿de qué violencia se habla, de esa violencia que

puede estallar motivada por el hambre de los oprimidos, o se habla de la violencia establecida por los opresores contra los oprimidos? Existe, repito, una violencia establecida. Y os digo que uno de los mayores esfuerzos de mi vida consiste en orientar la impaciencia de nuestros jóvenes, porque la juventud es más generosa y llega a dudar de la sinceridad de los grandes poseedores y de los gobiernos, y se encamina hacia una radicalización y hacia la violencia.

Os pido, pues, que me oigáis. Vamos a comenzar a trabajar en Brasil, y en toda América Latina si Dios quiere, para lograr una verdadera presión moral liberadora. No os escandalicéis, llegaremos a una presión moral liberadora; es la única manera de evitar la violencia armada, y este estado general de desesperación. Si se hace un movimiento de no-violencia tranquilo, pacífico, dulce, no llegaremos a nada. La forma de evitar la violencia armada quizá sea organizar una presión moral liberadora. No nos interesan las mini-reformas, no resolveríamos nada. Necesitamos un verdadero y profundo cambio de estructuras. Y es cierto que para llegar a ese cambio de las estructuras deberemos comenzar por el cambio de las estructuras mentales. Esta es la conversión de que nos habla el evangelio.

Y todo esto me lleva a mi novena observación.

## **9. LA MOVILIZACIÓN DE LAS IGLESIAS**

Cuando hablo de la movilización de las Iglesias no hablo sólo de la Iglesia católica. Afortunadamente contamos con la fraternal colaboración de nuestros hermanos evangélicos, y estoy convencido, es una intuición, que en un continente musulmán como el africano, el Islam, por razones religiosas, estará ahí

para ayudamos en la tarea de liberación del hombre aplastado por los opresores, por el poder económico. Os digo que, felizmente, en América Latina la Iglesia cristiana está viviendo un gran momento. Es cierto que hemos cometido grandes pecados de omisión en el pasado. Ya dije, y ahora repito, que durante tres siglos hemos estado aceptando la esclavitud africana. Os pregunto: si yo, un sacerdote, hubiera podido llegar ante los grandes señores y sus esclavos, ¿qué habría podido decir al predicar durante la misa?, ¿debería haber pedido a los esclavos que tuvieran paciencia, que aceptasen el sufrimiento en unión con el sufrimiento de Cristo? La paciencia es, y será siempre, una virtud, una gran virtud humana y cristiana, pero la aceptación del sufrimiento de los oprimidos solamente servirá para hacerles el juego a los opresores. Os digo que en América Latina hemos dado, en parte, la razón a la doctrina de Marx. La religión ha funcionado muchas veces como «el opio del pueblo» para los débiles. Ahora, en cambio, cuando llegamos a la universidad, donde existe en principio un enfrentamiento con nuestros hermanos marxistas, comienzan a comprender que nos estamos esforzando en vivir y hacer vivir un cristianismo que no sea en modo alguno el «opio del pueblo». Es una religión encarnada, como Cristo. Estamos resueltos, decididos a vivir y a hacer vivir una religión que no sea en absoluto una fuerza alienada, alienante, sino una fuerza liberadora. La salvación, para nosotros, no es solamente una salvación eterna, es una salvación que comienza ya en el mundo de los hombres.

## **10. ACELERAR EL CAMBIO**

Y para terminar, llego a mi décima observación. La mejor manera, y la más valiosa, de ayudar al Tercer Mundo consiste

fundamentalmente en *acelerar la reforma de las estructuras* en vuestro mundo desarrollado.

Os hablo como un hombre, pero también os hablo como un cristiano, como un sacerdote, como un obispo. No os escandalicéis por estas palabras dichas por un obispo que más bien parece un político; yo soy un hombre, soy un sacerdote, soy un obispo, pero he tenido la posibilidad de prestar mi voz a todos aquellos que entre nosotros no tienen derecho a hablar. Os lo aseguro, en mi país los estudiantes no tienen ningún derecho, los obreros, los pobres obreros, no tienen ningún derecho, ni siquiera un profesor lo tiene. Si un profesor hubiera dicho en nuestro país la mitad de lo que yo denuncié, habría sido encarcelado inmediatamente. Lo que intento es aprovechar un resto de clericalismo; mientras que el clero y los obispos tienen una cierta posibilidad de hablar, permitidme que os aporte este testimonio.

Transcribe Juan Manuel Díaz Sánchez. Instituto Social «León XIII». Madrid.

# **DEL DESARROLLO LIBERAL A LA GLOBALIZACIÓN DE LA SOLIDARIDAD Y DEL BIEN COMÚN EN LOS MODELOS DE DESARROLLO**

CRISTÓBAL DÉNIZ HERNÁNDEZ.

Profesor de Doctrina Social de la Iglesia

Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, Sede de Gran Canaria

El comienzo del tercer milenio registra una etapa de desarrollo colosal nunca antes visto en la historia. El mundo avanza en la senda del cambio constante, la innovación y el desarrollo, aunque sea en unas claves que deja, a unos extasiados al comprobar hasta dónde llega la imaginación y la acción humana; y, a otros, perplejos y claramente insatisfechos ante un desarrollo limitado exclusivamente a algunas dimensiones de la existencia y a espacios geográficos con connotaciones políticas y económicas muy precisas.

Es entre estos últimos donde surgen planteamientos en torno al desarrollo solidario y al bien común. Por el bien de las personas y de los pueblos consideran necesario generar modelos más amplios de la existencia, que superen las exclusivas dimensiones personales o particulares estrictamente economicis-

tas para aspirar a un mundo pacificado, labrado en la fraternidad y en la solidaridad tanto con los bienes como con las personas.

En nuestra reflexión comenzamos señalando algunos aspectos de la *Populorum progressio* sobre el desarrollo, los cuales siguen conservando gran actualidad. Seguidamente señalamos las particularidades y límites del modelo de globalización predominante y su influencia en la cultura democrática, así como su consistencia ética. En la parte final señalamos las repercusiones y algunas respuestas alternativas y viables en las instituciones y en la sociedad civil con el fin de conseguir un desarrollo global en las personas, los pueblos y en toda la humanidad.

## **I. ACTUALIDAD Y PROFETISMO DE LA POPULORUM PROGRESSIO**

La encíclica *Populorum progressio*, del Papa Pablo VI, a pesar de los 40 años de su publicación sigue presentando elementos sumamente valiosos para un análisis de la situación política y económica actual en lo que se refiere a los temas relacionados con el desarrollo. Vincula de forma magistral el desarrollo de los pueblos a un concepto de bien común global. Postula desde el principio una idea más amplia de desarrollo que el meramente economicista, situando su objetivo en un bien integral de las personas y de los pueblos (1). De ahí que los modelos capitalistas y colectivistas son rechazados por buscar únicamente una prosperidad de tipo material (2).

---

(1) Cf. *PP*, 14.

(2) Cf. *PP*, 41.

Este planteamiento, situado hasta ahora en el encuadre de las sociedades particulares, alcanza su necesaria coherencia y sentido en la relación entre los pueblos. La misma lógica de carácter humanista y ético presentada hasta ahora dentro de los horizontes patrios debe ser el marco de inspiración para las relaciones entre los pueblos: el pensamiento eclesial aboga por que los pueblos mantengan relaciones de fraternidad y de ayuda mutua en los desafíos en torno al desarrollo.

En este sentido resulta decisiva la crítica y la exigencia de Pablo VI de que las sociedades occidentales realicen ejercicios reales de solidaridad, calificando como una obligación gravísima ayudar a los países en vías de desarrollo (3). Para ello hace una lectura, más a nivel de los pueblos, de la teoría acerca del uso de superfluo de los bienes, hasta entonces utilizada más en el campo personal de la administración de la propiedad privada. La *Populorum progressio* sigue siendo profética y actual en su crítica al predominio de los principios liberales en las relaciones internacionales; con más vigencia hoy que nunca. La época de la globalización ha favorecido, con el paso de los años, un reinado absoluto de los principios económicos liberales más genuinos a los que los justamente los nuevos tiempos y el avance de las tecnologías han favorecido de forma indiscutible. Pablo VI, por el contrario, propone un diálogo entre las civilizaciones que tiene que ser realizado por todos los actores sociales, desde los gobernantes hasta el más humilde técnico; una civilización de solidaridad mundial transida por un espíritu de amor fraterno (4).

El bien común de la entera humanidad se abordará de forma más satisfactoria y justa si realmente se registra una acción

---

(3) Cf. *PP*, 48.

(4) Cf. *PP*, 73.

internacional tendente a reducir las enormes diferencias económicas y sociales, en muchas ocasiones origen de tensiones y discordias tanto en sociedades en vías de desarrollo como en el mismo plano internacional, debido a las diferencias existentes y al uso del dominio económico por parte de los países desarrollados y de las empresas multinacionales.

En el marco internacional, Pablo VI es partidario de que la colaboración entre los países tienda a favorecer un liderazgo mundial con un orden jurídico universalmente reconocido. Sin embargo, incluso hoy en día, las organizaciones internacionales siguen teniendo poca relevancia en las verdaderas decisiones que se deben tomar en el mundo ya que —como ha puesto de relieve Benedicto XVI en el discurso pronunciado recientemente en la ONU— en muchas ocasiones son unos pocos los que se erigen en únicos actores de las políticas internacionales más decisivas. También sigue siendo actual el llamamiento a los hombres de estado y a los sabios para que colaboren eficazmente en la creación en los pueblos de un espíritu de solidaridad mundial, concretados en modelos de vida austeros y solidarios, pues son estos los que mejor promueven un auténtico desarrollo y un clima fraternal de paz (5).

## **2. EL DESARROLLO EN LA GLOBALIZACIÓN PREPONDERANTE**

La encíclica de Pablo VI ya ponía en evidencia el dominio de las orientaciones liberales en la economía mundial. El paso de estos cuatro decenios ha supuesto no sólo un impulso del

---

(5) Cf. *PP*, 84-85.

sistema económico capitalista, sino su consagración como el modelo indiscutible de desarrollo de los pueblos y de la relación entre ellos; como el modelo más adecuado para la creación de riqueza y en el que los avances registrados, sobre todo en las tecnologías, ha supuesto un nuevo progreso en las posibilidades de este sistema económico, sobre todo en lo que tiene que ver con las políticas especulativas internacionales sin controles efectivos por parte de los estados. Para algunos, se trata de un logro histórico en nombre de la libertad y de la libre iniciativa económica; para otros, sin embargo, es un acontecimiento preocupante que pone en mayor riesgo una concepción del desarrollo vinculado al bien común. Si esta realidad siempre ha creado enorme preocupación e insatisfacción en la esfera internacional debido a la escasa capacidad de una intervención, ahora ésta se ha agravado en los estados nacionales debido a la menor capacidad de los mismos y de la acción política de estos de dirigir la actividad económica en los pueblos.

### **3. PARTICULARIDADES Y LÍMITES EN EL MODELO DE DESARROLLO**

Los planteamientos en torno al desarrollo, en la época actual, necesitan de clarificación del contenido de los términos y de discernimiento acerca de la potencialidad y límites en las propuestas de sociedad. Ciertamente, el modelo capitalista liberal aborda, entre sus cometidos, objetivos de carácter comunitario en lo que se denomina la función social del bienestar, aunque con una óptica distinta del bien común respecto a otras corrientes. Su perspectiva es marcadamente individualis-

ta y, por tanto, no tiene en cuenta como algo preferente el contexto social y la calidad de las relaciones de los individuos.

Por el contrario, se fundamenta sobre todo, en un modelo de desarrollo exclusivamente económico, separado de otras disciplinas sociales y humanistas (6). La concepción del bienestar social parte de una consideración de la sociedad como una colección atomista de individuos que se interesan tan sólo de su propio bienestar. Esta corriente sostiene que, de esta forma, se genera una dinámica que beneficia a todos en la sociedad.

Las políticas liberales no tienen entre sus objetivos básicos la generación de riquezas con una posterior distribución global, priorizando incluso un mayor reparto para quien tiene más dificultades. Esta es una sensibilidad peculiar de algunas posiciones, como la mantenida tradicionalmente por la Iglesia católica. Sin embargo en el discurso político y económico propio de la globalización es una preocupación minoritaria, no apoyada ni por las sociedades civiles.

En efecto, la actual globalización económica está comportando una cierta colonización o conquista de la política y de los modelos de vida en todas las sociedades independientemente de su desarrollo. De este modo, no debe resultar extraño que en los sectores sociales más excluidos, se aspire a modelos de vida que tienen entre sus valores más altos la posesión de bienes y el consumo.

En este sentido, consideramos una tarea urgente de este momento de la historia la realización de un discernimiento acerca de las bondades, pero también de los peligros sociales,

---

(6) Cf. G. MANZONE: *Il Mercato. Teorie economiche e dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2001, 333.

de un predominio de valores economicistas y materialistas, ya que hará bastante inviable una globalización compatible con un desarrollo humano y sostenible, insertado en la búsqueda del bien común de toda la humanidad (7). Sin lo cual, no sólo deja de ser bien común, sino que paulatinamente va generando una sociedad conflictiva, marcada por diferencias y distancias, con tendencia más a la tensión y al enfrentamiento, que a una paz robustecida con criterios de solidaridad, justicia y fraternidad entre los pueblos.

Según Manzone, es urgente, en estas realidades la referencia al horizonte moral, entendido como una referencia a la alianza originaria entre las personas. Esto resulta necesario para los individuos, pero también para los grupos e instituciones de la sociedad. Por tanto, la concepción de desarrollo emergente desde la lógica del mercado requiere de una orientación hacia el bien común, del consenso sobre valores fundamentales que respeten, custodien y favorezcan la primacía de la dignidad humana. La solidaridad, la justicia, la autonomía y el desarrollo de

---

(7) En esta línea señala Camacho que la encíclica *Populorum progressio* representa una posición pionera a la hora de buscar alternativas a los modelos de desarrollo entonces vigentes. Los esfuerzos posteriores más significativos han puesto el acento en un desarrollo humano y sostenible. El desarrollo humano se trabaja en distintas organizaciones internacionales de las que destaca el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, con un informe anual en esta clave. En cuanto al desarrollo sostenible, éste va calando progresivamente en los gobiernos y en las instituciones internacionales. Cf. I. CAMACHO: «¿Vale la pena conmemorar los 30 años de *Populorum Progressio*?», *Proyección*, 44 (1997), 276. Sin embargo, la mayor toma de conciencia en la actualidad en torno a los efectos desastrosos del cambio climático y de la responsabilidad humana está dando lugar a una respuesta más sensible y respetuosa con el ambiente, lo que conlleva medidas políticas y económicas más significativas con vistas a un desarrollo sostenible.

la persona son pilares fundamentales de un modelo social que vincule armónicamente la lógica del mercado económico con la lógica del bien común político. De lo contrario, el modelo de sociedad se realiza oscilando entre la presión de distintos intereses y grupos con grave riesgo de descomposición social y escasa identificación con los objetivos de una sociedad de parte de los ciudadanos. La sociedad está formada por un conglomerado de grupos en muchas ocasiones rivales entre sí y en los que los más organizados son los vencedores, cada grupo, a su vez, utiliza su fuerza para conseguir su beneficio exclusivo, reduciéndose evidentemente todo objetivo o acción política en la sociedad que redunde realmente en el bien común (8).

Resulta necesario, por tanto, un acuerdo social y político en torno al bien común de la entera sociedad. Un desafío del tiempo presente es la de actualizar y concretar las instancias éticas de siempre, en formas históricas practicables en el predominante sistema económico liberal. Cada vez se hace más evidente que las sociedades contemporáneas han de asumir un desarrollo sostenible con pretensiones de integralidad que puede aunar armónicamente la economía y la política en un proyecto de sociedad humano, centrado en el cuidado y el desarrollo de toda persona y de todas las personas.

La Doctrina Social de la Iglesia discrepa de los modelos sociales desvinculados de un código moral objetivo y justificado exclusivamente desde la pura subjetividad del individuo; entendiéndose por pura subjetividad, no tanto la búsqueda de la correcta intención, sino el aparente libre ejercicio de la misma

---

(8) Cf. MANZONE: G., *Il Mercato. Teorie economiche e dottrina sociale della Chiesa*, 330-331.

por encima de criterios éticos y/o sociales. La doctrina eclesial, por el contrario, contempla a la sociedad formada por una comunidad de personas interrelacionadas e interdependientes entre sí con un concepto de bien común donde se insertan los intereses individuales (9).

#### **4. LA MITIFICACIÓN DE LA LIBERTAD ECONÓMICA Y LA URGENCIA DE UNA REORIENTACIÓN ÉTICA**

Desde la Modernidad, la idea de la libertad se ha ido consagrando como uno de los pilares centrales para la realización de las personas y la edificación de la sociedad. En la época contemporánea se observa incluso un mayor avance de la libertad y autonomía del individuo respecto a otros conceptos valiosos y de gran estima como la idea de la justicia y la solidaridad. Éstos, aunque aún siguen concitando simpatía y militancia por una parte importante de la sociedad, sin embargo podemos afirmar que no suscitan la misma receptividad y militancia que el derecho y uso de la propia libertad. Este discurso, presente en la sociedad, tiene un reflejo paradigmático en el terreno económico, donde la consideración tan alta del individuo y de su capacidad de hacer y disponer inclinan más a una empatía con las posibilidades de la libertad en el mercado y en las concepciones de desarrollo, que a un discurso de carácter comunitario con acento más claros en torno a la justicia y a la solidaridad.

De la misma forma que hoy es necesario un discurso antropológico y ético fundado en una sana y consistente con-

---

(9) Cf. *ib.*, 335.

cepción de la libertad, también es necesario que en el terreno social, político y económico se clarifiquen los efectos positivos y los riesgos y peligros de un concepto centrado en el individuo y en el desarrollo exclusivamente personal, ya que finalmente puede resultar pernicioso para todos.

La encíclica *Populorum progressio* discrepando de un capitalismo liberal de menos incidencia, ya insinuaba la urgencia de que en los terrenos económicos y de desarrollo se tenga un concepto de libertad más social, que se haga cargo de que todas las personas puedan realizar una vida plenamente humana. Lo que supone sin duda, la demanda de un vuelco en las prioridades de la ortodoxia económica del momento (10).

Señala Kirby, cómo el discurso eclesial deja en evidencia que el derecho de propiedad no debe usarse en contra de la utilidad común, la cual debe ser siempre una referencia en las libres iniciativas económicas (11).

El Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* afirmó que los planteamientos en torno al desarrollo de los pueblos deben ser totalmente inclusivos en todo lo que se refiere a las personas. Por tanto, las legítimas aspiraciones del género humano, aún conllevando la producción de bienes y servicios, deben centrarse en un auténtico servicio de las personas, consideradas en su globalidad. De forma lúcida señala la necesidad de identificar y priorizar las respuestas más adecuadas, las cuales no son sólo de carácter material, sino que tam-

---

(10) P. KIRBY: «*Populorum Progressio en la era de la globalización*», en *El desarrollo de los pueblos. Desafíos para hoy y mañana*, Mensajero, Bilbao 2008, 169.

(11) Cf. ib., 169.

bién se deben tener en cuenta las exigencias de la vida intelectual, moral, espiritual y religiosa (12).

La doctrina social de la Iglesia afirma constantemente que la actividad económica debe ser colocada en un contexto más amplio de desarrollo humano que el puramente materialista o economicista, lo que conlleva renunciaciones concretas a un modelo reducido e insuficiente de persona y sociedad (13).

En la actualidad, estamos en mejores condiciones que hace algunas décadas de afirmar que el progreso exclusivamente económico no tiene como consecuencia inmediata el necesario progreso social. Si esto sucede realmente —como afirma Juan Pablo II en la *Centesimus annus*— es un signo indiscutible de que el sistema sociocultural, ignorando la dimensión ética y religiosa, se ha debilitado y, tarde o temprano, tendrá consecuencias preocupantes en una mayor vulnerabilidad de las personas y, por consiguiente, de la entera vida social.

En consecuencia, es necesario una mayor toma de conciencia del carácter ambivalente del proceso globalizador para poder afrontar adecuadamente el desafío ético, e incluso, iden-

---

(12) Concilio Vaticano II: Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 64.

(13) La *G.S.*, 85, señala las renunciaciones concretas al lucro excesivo, las ambiciones nacionalistas, la dominación política, los cálculos de carácter militarista y las estrategias para la difusión de las ideologías e indica la alternativa concreta de encontrar principios básicos para un sano comercio y la disposición de las distintas partes a un diálogo sincero. La exhortación apostólica *Ecclesia in America*, del año 1999, presenta una crítica a la globalización por las consecuencias negativas en los campos concretos de la atribución de un valor absoluto a la economía, la desocupación, la destrucción del ambiente y de la naturaleza, el aumento de las diferencias entre ricos y pobres, y la competencia injusta que pone a las naciones pobres en una situación de inferioridad cada vez más marcada (cf. EAm 20).

tificar un itinerario eficaz de regulación y de gobierno del mismo. Lo cierto es que el desafío ético de la globalización en clave solidaria está en los inicios (14).

## 5. EL DESARROLLO EN LA CULTURA DEMOCRÁTICA

El comienzo del tercer milenio presenta las mejores condiciones de libertad tanto para el ámbito económico como para el político. Con todos los matices que se quieran señalar acerca de las posibilidades reales de ejercicio de tal libertad, lo cierto es que el modelo democrático de sociedad se va imponiendo no sólo en el plano de la ideas sino también en la concretas realidades políticas, generándose incluso una situación de repudio internacional contra aquellos países que todavía no disfrutaban de este régimen de libertad, participación, controles políticos, en los que, aunque sea con matices, está vigente la soberanía popular (15).

La liberalización comercial y financiera propias de los modelos de desarrollo de espíritu liberal contemporáneos tiene su marco más adecuado de dinamización en un cuadro político global democrático que, por sus peculiares condiciones es el que mejor salvaguarda los elementos no económicos, pero ciertamente sustanciales del bien común tanto en la esfera nacional como mundial.

---

(14) M. DIARMUID: «Globalizzazione», en *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Vita e Pensiero, Milano 2004, 354.

(15) *Ibidem*, 348.

Un modelo de desarrollo alternativo a los existentes, vinculado a un concepto preciso de bien común, conlleva inexorablemente la demanda y la promoción a escala internacional de una nueva cultura de la solidaridad. El modelo cultural que brota de la propuesta eclesial busca armonizar mejor las legítimas exigencias de la eficiencia económica con una acción política inspirada en la responsabilidad social por la causa del hombre y, por tanto con unos objetivos determinados de justicia y solidaridad. Según Juan Pablo II, se trata de entretejer de solidaridad las redes de interdependencia económica, política y social, que los procesos de globalización tienden a acrecentar constantemente (16). Esta cultura de la solidaridad y de la promoción del desarrollo se debe entender como un solidaridad hacia los más desfavorecidos, haciéndolos verdadera protagonistas de su futuro y de su bienestar.

Sin embargo —como señala Mario Toso—, el contexto económico y político de la globalización ha favorecido, junto a otros elementos (17), una fuerte crisis del estado social democrático. Además percibe este autor el debilitamiento de la cultura común centrada en la solidaridad y en los valores compartidos, y la incipiente atracción de los ideales neoliberales

---

(16) Juan Pablo II, Mensaje por la Jornada Mundial de la Paz 2000, 17.

(17) Toso señala unos factores internos y externos de la crisis del modelo de estado social democrático. Entre los factores internos se encuentran el excesivo gasto social que hace insostenible el sistema; el alto nivel de impuestos por el freno en el desarrollo económico, un concepto estatal de la solidaridad que desresponsabiliza a la sociedad, la burocracia y la despersonalización de las prestaciones. Respecto a los factores externos señala justamente la globalización de la economía determinada en intereses y estrategias de poderes mundiales privados sobreponiéndose a los pueblos y a las naciones. Cf. M. Toso: *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, LAS, Roma 2006, 87.

basados en el individualismo y el neoliberalismo. Toso considera apropiado el análisis de Bauman acerca de la evolución de estos ideales y sus consecuencias, en la que aquellos estratos más excluidos de la sociedad están pasando progresivamente de tener reconocidos unos derechos y prestaciones sociales a considerárseles gente poco deseable, a lo más soportable. Según Bauman la desgracia más grande está en que en un estado social, que paulatinamente se desintegra, todos los ciudadanos son candidatos a entrar en esta categoría de gente desperdiciada. Sostiene que la extrema precariedad se traduce en miedo que disuelve la confianza en la sociedad, con el agravante de que los problemas sociales son criminalizados y la represión viene a tomar el puesto que antes ocupaba la solidaridad. De esta forma se pasa de un modelo de comunidad inclusiva, en la línea de estado social, a un estado exclusivo que inspira sus actuaciones sociales en la justicia penal y en el control de la criminalidad (18).

La Doctrina Social de la Iglesia al contrario de las nuevas tendencias neoliberales, se sitúa a favor de una globalización de la democracia social, lo que supone la opción por un sistema económico orientado al bien común desde los órganos internacionales de control y de guía. Para lo cual es necesario de cultivar una cultura de la fraternidad, de la inclusión y de la convivencia, en vez de una caracterizada por el miedo y la exclusión (19). El Papa Juan Pablo II, en la *Centesimus annus*, habla de la responsabilidad colectiva de promover el desarrollo con intervenciones adecuadas a nivel internacional. Este cometido

---

(18) Cf. Z. BAUMAN: *Vite di scarto*, Laterza. Roma- Bari 2005, 84-85; 115.

(19) M. TOSO: *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, 92.

ambicioso necesita «un esfuerzo de comprensión recíproca, de conocimiento y de sensibilización de las conciencias. He aquí la deseada cultura que hace aumentar la confianza en las potencialidades humanas del pobre, y por tanto, en su capacidad de mejorar la propia condición mediante el trabajo y contribuir positivamente al bienestar económico» (20).

Pese a que el mercado tenga un reflejo inevitable en las políticas económicas y sociales, los derechos sociales son derechos que pertenecen a la sustancia entera de la persona y representan, por tanto, exigencias éticas primarias del desarrollo humano, sobre el que se subordinan y deben modularse las acciones económicas. Este tema es de especial relevancia en el debate sobre los derechos sociales de aquellas personas que no tienen reconocida la ciudadanía. El pensamiento eclesial da primacía al criterio de solidaridad por encima del derecho de ciudadanía. El caso particular de los inmigrantes exigiría que, aunque no contribuyan todavía a la realización del bien común como el resto de los ciudadanos, sin embargo, es un deber y un signo de humanidad por parte del pueblo que hace de anfitrión, una asistencia básica conforme a la dignidad de la persona (21).

El Magisterio Pontificio cuando se refiere a los objetivos que debe tener la democracia social no se plantea la elección entre la disyuntiva de intervención pública o libre mercado y sociedad civil, más bien propugna una relación de circularidad entre la intervención pública, el libre mercado y la sociedad civil; donde la acción política vuelva a ostentar el papel prepon-

---

(20) CA, 52.

(21) Cf. M. Toso: *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, 95.

derante que le compete a favor del bien común, pese a que estemos en un contexto de globalización y de prevalencia de los poderes fuertes (22).

## **6. EL PAPEL DE LAS INSTITUCIONES EN EL DESARROLLO**

Hemos señalado como el paso del tiempo ha traído un descenso de las posibilidades reales de intervención de los gobiernos en los procesos de desarrollo económico; al menos no con las mismas posibilidades e incluso credibilidad del tiempo en el que se publicó la *Populorum progressio*. El predominio actual del concepto liberal de desarrollo tiene su origen no sólo en la caída y el fracaso de los modelos colectivistas, sino también en la crítica creciente a los modelos de estado de bienestar surgidos tras la segunda guerra mundial, a los que se les acusa de un excesivo peso de los estados en los procesos de desarrollo y de generación de modelos de sociedad insostenible debido a una acción demasiado paternalista de los estados, que finalmente no sólo son un obstáculo para el desarrollo, sino que ponen en marcha un modelo de estado que ya no tiene recursos para mantener los mismos servicios sociales.

Desde hace décadas, la doctrina social de la Iglesia se ha posicionado con claridad, acerca de las reformas de las instituciones internacionales existentes. Juan Pablo II se refirió en concreto a la reforma del sistema internacional de comercio, el sistema monetario y financiero mundial, así como a las organiza-

---

(22) *Ibidem*, 99.

ciones jurídicas internacionales (23). En la *Centesimus annus* aparece la demanda de que la creciente internacionalización de la economía conlleve válidos organismos internacionales de control y de guía que orienten la economía al bien común.

En los países en vías de desarrollo se ha ido probando y descartando políticas diferentes, con más o menos presencia de los estados. En general los modelos económicos basados en un estado débil han tenido consecuencias pésimas en la búsqueda de un aumento de las condiciones de desarrollo (24). En los últimos tiempos se ha vuelto a poner el acento en un buen funcionamiento de las instituciones nacionales e internacionales y con acciones encaminadas a una gestión económica de carácter no tanto especulativo o de lucro, sino solidario.

En los temas referentes al desarrollo, según González Martín se asiste a una recuperación de un concepto de estado responsable no tanto en la clave de los estados desarrollistas de mitad del siglo pasado, sino con un papel más matizado y combinado con el mercado y la sociedad civil (25). Es lo que se viene conociendo con el nombre de gobernanza o gober-

---

(23) SRS, 43.

(24) Camacho pone el ejemplo de América Latina, donde en los años 50 y 60 la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), dependiente de Naciones Unidas, puso en marcha el modelo de desarrollo estructuralista que resulta un fracaso, por las funciones que se le atribuían al Estado. La reacción subsiguiente consistió en una vuelta al modelo liberal en los años 80, promovido ahora por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, con un aumento considerable de la pobreza y de la desigualdad. Cf. I. CAMACHO: «*¿Vale la pena conmemorar los 30 años de Populorum Progressio?*», *Proyección*, 44 (1997) 277.

(25) Cf. M. GONZÁLEZ MARTÍN, «*El debate sobre la gobernanza y el desarrollo: reflexiones desde la Populorum Progressio*», en *El desarrollo de los pueblos. Desafíos para hoy y mañana*, Mensajero, Bilbao 2008, 132-133.

nabilidad en la que se alude a una forma de gestión del poder político y económico desde una perspectiva más horizontal de combinación entre la acción del estado, con el sector privado y la sociedad civil, la cual, adquiere un protagonismo novedoso y significativo para pensar de verdad en un nuevo modelo de desarrollo de las distintas sociedades.

Siguiendo a González Martín podemos hablar de varios modelos de gobernanza: unos ponen más los acentos en las instituciones económicas y en los aspectos técnico-burocráticos de los estados, buscando hacer más amistosos y eficientes los mercados sin dejarse llevar por connotaciones de carácter político; otros, reflejan un aspecto más político, al intentar que las instituciones económicas tengan legitimidad democrática y se hagan realmente responsables de las necesidades ciudadanas (26). Este modelo de gobernanza participativo y democrático es el que persigue distintas organizaciones sociales y agencias de Naciones Unidas, con el objetivo de propiciar el desarrollo humano y no tanto los efectos beneficiosos del mercado. Este modelo de gobernanza política con su planteamiento acerca de la distribución de poder entre los grupos sociales, favorece un mejor servicio a los sectores excluidos. Entre sus objetivos está el de cambiar las dinámicas políticas y económicas que generan condiciones de pobreza para transformarlas en oportunidades de crecimiento y mejora de los grupos excluidos, buscando cambios en las tendencias corruptoras de gobiernos, la presión de fuerzas económicas, etc. Se trata en definitiva de fortalecer las capacidades políticas de los pobres, más en concreto los recursos institucionales y organizativos (27).

---

(26) Cf. *ib.*, 133.

(27) Cf. *ib.*, 137.

La encíclica *Populorum progressio* y las demás encíclicas sociales posteriores, junto al *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, suponen realmente una apuesta por un modelo de desarrollo coincidente con el espíritu de este último prototipo de gobernanza. La consideración del desarrollo más allá del espíritu liberal, exclusivamente económico, y la importancia de la política y de los planteamientos éticos, con un realce del valor de la solidaridad para el desarrollo moral, son ejes centrales del pensamiento eclesial. Estos aspectos son también indicados para los pueblos desarrollados en los que el ejercicio de la solidaridad ayudará a una visión menos economicista del crecimiento humano y social, y, por consiguiente, tendrá consecuencias beneficiosas en los países situados en la órbita del bienestar (28). La doctrina social de la Iglesia insiste constantemente en afirmar que la riqueza económica por sí sola no es garantía de una vida humana satisfactoria y de una sociedad vitalmente alegre y fecunda (29).

El Magisterio eclesial sobre el desarrollo de los pueblos se sitúa en una visión mundial, fundada en la igual dignidad de las

---

(28) En este sentido, resulta sugerente la definición de solidaridad señalada por Peter Henriot al definirla como la fuerza moral situada más allá de la realidad empírica de la interdependencia económica a la realidad ética de la interconexión humana. A su juicio la solidaridad destaca adecuadamente el valor central de la comunidad para la existencia de la persona y el valor central de la persona en la existencia de la comunidad. Un ejemplo gráfico es la comprensión africana de Ubuntu en la que «soy porque somos y somos porque soy». Cf. Peter Henriot: «Lecciones aprendidas: *Populorum Progressio*, cuarenta años después», *El desarrollo de los pueblos. Desafíos para hoy y mañana*, Mensajero, Bilbao 2008, 277-278. De esta forma la solidaridad se justifica en nombre de la humanidad y de la primacía de esta en la sociedad y más en concreto en la actividad política y económica.

(29) Cf. *PP*, 19; *CDSI*, 375-376.

personas y de los pueblos. Cuando se habla del papel de las instituciones se insta también a esta visión internacional, lo que supone por parte de los países desarrollados una responsabilidad muy grave (30) a ejercer, sin actitudes de dominio o interés. Resulta sugerente la invitación a que la colaboración no conlleve tampoco la imposición de determinados modelos de desarrollo y crecimiento social, político y económico que, por otra parte, puedan resultar extraños y contraproducentes a las costumbres y tradiciones propias de estos países. La posición de ventaja y de ayuda debe complementarse con una actitud de respeto que permita «a todos los pueblos ser artesanos de su destino» (31). En efecto, el bien común de los pueblos necesita de instrumentos y de recursos de carácter material y económico; sin embargo es más que deseable que elaboren su particular concepción del desarrollo desde la identificación en su historia y cultura de cuáles son sus concepciones del bien de las personas y de los pueblos, en definitiva de su particular concepción del bien común. Cuando en Occidente se pone tanto reparo en evitar la imposición de determinadas concepciones del bien a todos en la sociedad, también se debe tener la misma sensibilidad y respeto hacia los que se encuentran en más desventaja.

Pablo VI habla del peligro de un choque de civilizaciones no por las amenazas y compresiones de la actualidad, sino entre las más desarrolladas e industriales y aquellas en desarrollo, más ancladas en aspectos tradicionales. El Papa apuesta por un diálogo entre las civilizaciones centrado en las personas y no tanto en los productos o en las técnicas (32).

---

(30) Cf. *PP*, 48.

(31) *PP*, 65.

(32) *PP*, 73.

Una tarea ineludible de la humanidad es la de identificar los elementos fundamentales del bien común universal. La colaboración mutua en alcanzarlos proporcionará las mayores cotas de satisfacción social y por consiguiente de condiciones de justicia, paz y desarrollo. La doctrina social de la Iglesia identifica los bienes principales en la universalidad e indivisibilidad de los derechos humanos.

## **7. EL PAPEL DE LA SOCIEDAD CIVIL EN EL DESARROLLO**

La sociedad civil ocupa un papel cada vez más preponderante en la política y en la economía de los pueblos. Desde hace décadas está recuperando, en el plano teórico y progresivamente en el práctico, el puesto central que le corresponde por la importancia capital de las personas y de la vida asociada en torno a ella. Por esta razón, muchas de las esperanzas y posibilidades de un mundo más humano pasan por un mayor protagonismo y decisión de parte una ciudadanía con verdadera sensibilidad social. El estado y el mercado han sido hasta ahora los pilares fundamentales en los modelos sociales, económicos y políticos; ante un papel más pasivo de la ciudadanía. En cambio, en la actualidad se sugiere que una posición más activa y militante por parte de la sociedad civil (colectivos, asociaciones e instituciones intermedias entre los estados y las familias) puede originar un nuevo elemento a tener en cuenta para orientar de forma significativa las políticas y las estrategias económicas de los pueblos. Todas estas organizaciones tienen como objetivo, desde distintas y legítimas sensibilidades, mejorar la vida de la ciudadanía globalmente y de hacer valer su voz cuando ésta no se tenga suficientemente en cuen-

ta; en definitiva, cuando se discierne y atiende el bien común en la sociedad. La sociedad civil movilizada es un auténtico antídoto ante un círculo vicioso de ambiente social deteriorado a causa de los modelos de socialización economicista e individualista insuficiente y favorecedores de relaciones negativas ante el otro en la sociedad, ante la sociedad misma y ante los otros pueblos de la tierra. La sociedad civil movilizada y altruista favorece un uso enriquecedor de la libertad y de la responsabilidad moral, en el ejercicio de la solidaridad, en cuanto socorro y compasión ante el necesitado, pero también ejercicio de solidaridad que purifica y reordena las ansias insanas de modelos de crecimiento extremadamente individualistas y anémicos e indiferentes, cuando no contrarios a la solidaridad (33).

La doctrina social de la Iglesia con su sensibilidad por todo lo relacionado con las personas en la sociedad, simpatiza y anima a toda la sociedad a ejercer un protagonismo activo, consciente y solidario en función de las personas. Las organizaciones civiles altruistas muestran modelos alternativos de convivencia y de autocomprensión de la persona que sin duda representan una alternativa significativa a los prototipos imperantes que subyacen en el sistema globalizador capitalista. Este modelo social creciente es realmente una esperanza de que las políticas de los estados, en relación con la sociedad y la economía, tengan límites adecuados al mercado.

A su vez, la misma población civil está llamada a dar una palabra más autorizada en las distintas realidades de producción de bienes y servicios en la sociedad. Imaginemos que la

---

(33) Cf. G. Manzone: *Il Mercato. Teorie economiche e dottrina sociale della Chiesa*, 505-507.

elección y primacía de bienes de consumo por parte de la ciudadanía tuviera en cuenta la políticas laborales de las empresas, su sensibilidad ética y solidaria, una relación más respetuosa con el medio ambiente y otros aspectos sociales que consideremos importantes. Los efectos beneficiosos para toda la sociedad pueden ser de un valor incalculable, aunque deba haber mucho espacio para la prudencia. Pero también es cierto que hay experiencias positivas contrastadas, como las realizadas por las organizaciones de comercio justo, generando una forma alternativa de comercio y de desarrollo en plena sintonía con la solidaridad y el bien común, aunque sea a pequeña escala.

Es así como la lógica de la globalización y del mercado pueden acercarse a parámetros más sensibles a toda la humanidad y en especial a las personas y colectivos más excluidos del desarrollo. El ejercicio activo de la sociedad civil podrá lograr sistemas democráticos más sensibles a una distribución de los bienes más justa y más exigente éticamente, ya que desde las bases sociales, donde se crean la riqueza y los bienes, se tenga igualmente una concepción amplia de los bienes más allá de las lógicas exclusivamente economicistas e individualistas. En esta línea, Sandel sostiene que la solidaridad y la subsidiaridad se encarnarán convenientemente en las decisiones de los estados si en la sociedad civil tiene una sensibilidad robustamente activa (34). Tal vez, este es uno de los dramas de nuestra época al respirar y aceptar una cierta inanición en todo lo relacionado con la solidaridad y el compromiso activo por el crecimiento de la propia sociedad.

---

(34) Cf. M. SANDEL: *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, 289.

La doctrina social de la Iglesia es verdaderamente un gran instrumento para aportar claridad, reflexión y propuestas alternativas a los desafíos contemporáneos de la humanidad, en el que el desarrollo de los pueblos sigue siendo una tarea acuciante, y del que se desprenden otros temas de gran relevancia mundial como la paz y una mejor relación con el medio ambiente.

## **8. A MODO DE CONCLUSIÓN. DEL DESARROLLO COLOSAL PARTICULARISTA A UN DESARROLLO GLOBAL SOLIDARIO**

Nuestra reflexión ha querido señalar algunos aspectos relevantes de la problemática en torno al desarrollo en los contextos políticos y económicos actuales. En línea con la *Populorum progressio*, es necesario y urgente evolucionar hacia un modelo de desarrollo social que genere riqueza, pero que también tenga capacidad de conseguir una distribución más global de la misma, con especial atención a las personas y los pueblos más empobrecidos. Este es un desafío de carácter ético, político y económico que pretende responder a la primacía de la persona en la sociedad, pero además puede ayudar a alcanzar un mundo en paz y justicia

A modo de recapitulación sugeriremos algunas estrategias para favorecer, en coincidencia con la demanda eclesial del último decenio, una globalización con rostro humano y solidario.

Se debe seguir insistiendo en un capitalismo social de mercado de inspiración keynesiana que esté en consonancia con el mensaje eclesial. Se trata de aprovechar la riqueza cre-

ada por el mercado para una distribución más humana y social (35). A juicio de Manzone, el mercado es potencialmente un útil servidor; pero es un mal patrón, por lo que habrá que optar por darle el primer uso. Desde el punto de vista de la justicia social, esta orientación acepta las cuestiones de la producción, la eficacia y la productividad, pero inserta las cuestiones de la distribución, como la igualdad y el encuentro de las necesidades humanas de base, en una correlación sensible socialmente. No se pretende una absoluta igualdad debido a que no se puede tener una adecuada producción sin incentivos. Esto conlleva una prioridad de las cuestiones de la distribución sobre las cuestiones de la producción dentro de una correlación crítica (36).

La consecución de una democracia social en la época de la globalización requiere de una acción política que necesariamente se mantenga por un respaldo popular suficiente que opte por este modelo político para las instituciones pero que, además, sea el modelo relacional de la ciudadanía en sus actuaciones básicas, sin que sea sólo una política de las instituciones.

Es urgente la concienciación y la formación de la ciudadanía para poder vivir de forma efectiva un modelo social más conforme a la dignidad y a la responsabilidad de todo ciudadano.

---

(35) En el número 19 de la *Populorum progressio* se advierte que pese a los efectos positivos del capitalismo liberal si sólo se hace una lectura económica, sin embargo tales efectos son negativos y preocupantes si se hace una lectura moral ya que a juicio del Papa el modelo liberal del desarrollo con frecuencia conlleva una nueva forma de subdesarrollo moral que consiste en bloquear u obstaculizar un crecimiento integral en las personas. Cf. *CDSI*, 375-376.

(36) G. MANZONE: *Il Mercato. Teorie economiche e dottrina sociale della Chiesa*, 500.

Un modelo social que, como se ha indicado, supere con creces el esquema actual de búsqueda de logros exclusivos de carácter económico restringidos a una parte de la población. De esta forma, se favorece también una participación cualitativa de la ciudadanía, más allá del voto en muchas ocasiones desinformado, y que puede dejar entrever una soberanía ficticia de los ciudadanos en los sistemas democráticos contemporáneos.

El tema del desarrollo, objeto de nuestro estudio, debe afrontarse decididamente como una toma de conciencia y de respuesta comunitaria en la sociedad evitando que éstas sean, por acción o indiferencia, consecuencias de las dinámicas productivas del mercado. Afirma Toso que «hay una extrema necesidad de política, de papel activo y responsable de los estados y las sociedades civiles» (37). Solo un mayor protagonismo y decisión de los distintos agentes sociales podrá crear una alternativa satisfactoria de desarrollo de carácter global, sin reducción a concepciones exclusivamente liberales. De esta forma, se podrá pensar en una programación global de la economía que, sin pretensiones de totalidad tenga un enfoque de carácter integral. En este sentido, ocupa un papel progresivamente importante todas las organizaciones vinculadas al llamado tercer sector; donde se ubican colectivos e instituciones con ideales altruistas y solidarios con acciones precisas dirigidas transformar y generar condiciones de vida y desarrollo en muchos lugares de la Tierra. Hemos considerado de gran importancia la aportación de estas asociaciones no sólo por las acciones que realizan, sino por los modelos de implicación y responsabilidad

---

(37) M. Toso: *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, 169.

ante la sociedad que comportan y que, sin duda, son significativos para las personas y los distintos agentes sociales, políticos y económicos.

Todo esto no obsta, para que en la vida política se proceda a una renovación del funcionamiento de las instituciones públicas e incluso de los partidos políticos con el objetivo de favorecer una mayor y mejor participación democrática. La utilización más inteligente de los canales de expresión en la sociedad y de las tecnologías de la información deben favorecer una unión más eficaz con las bases sociales (38).

Un modelo de desarrollo entendido desde el bien común en la época de la globalización pasa por una democracia globalizada, es decir instaurada sobre el plano transnacional. A pesar de la alta legitimidad de la democracia como sistema político y del estado de derecho como máximo garante de la defensa y protección de las personas desde su dignidad humana, sin embargo, a escala internacional, siguen dominando los intereses más fuertes, sin que podamos decir que se dé el espíritu democrático. Toso indica que esto lo exige una concepción del bien común mundial y más en concreto la urgencia de tutelar y promocionar bienes colectivos imprescindibles tales como la paz y la salvaguardia del medio ambiente. De la conciencia de la existencia de estos bienes supranacionales y de sus contenidos permanentes y contingentes depende la suerte de los pueblos y de la misma sociedad política mundial. Frente a los planteamientos culturales prevalentes, de carácter neoindividualista y neoutilitarista, apoyados en un escepticismo y relativismo ético, se impone una seria reflexión sobre el alma ética del bien común y sobre la democracia contemporánea. En este sentido,

---

(38) Cf. *ib.*, 101.

la eliminación de la pobreza conllevará la difusión de los libres mercados regulados por los distintos sujetos sociales, pero también la globalización de un modelo de democracia animado desde la ética.

En conclusión, la relectura de la encíclica *Populorum progressio*, a cuarenta años de su publicación, sigue proporcionando un análisis significativo para discernir la ambivalencia del modelo de desarrollo predominante y para plasmar una propuesta de carácter ético y humano más completa. En efecto, la realización del bien común mediante un modelo de desarrollo global y solidario, constituye el horizonte utópico irrenunciable, para forjar con la colaboración de todos, una humanidad con garantía de futuro humano, labrada en la justicia, la paz, y la fraternidad entre las personas y los pueblos.

«La empresa del desarrollo acercará a los pueblos en las realizaciones que persigue el común esfuerzo si todos, desde los gobernantes y sus representantes hasta el más humilde técnico, se sienten animados por un amor fraterno y movidos por el deseo sincero de construir una civilización de solidaridad mundial. Un diálogo centrado sobre el hombre y no sobre los productos o sobre las técnicas comenzará entonces. Será fecundo si aporta a los pueblos que de él se benefician los medios que lo eleven y lo espiritualicen... que garanticen un desarrollo no solamente económico, sino también humano» (39).

---

(39) *PP*, 73.

# DE POPULORUM PROGRESSIO A DEUS CARITAS EST EN EL 40 ANIVERSARIO DE LA ENCÍCLICA DE PABLO VI<sup>(1)</sup>

P. JEAN-YVES CALVEZ, S. J.

Director del Departamento de Ética Pública  
Centre Sèvres de París

«Si proseguir el desarrollo exige un número cada vez mayor de técnicos, aún exige más hombres de pensamiento, capaces de profunda reflexión, que se consagren a buscar el nuevo humanismo que permita al hombre hallarse a sí mismo, asumiendo los valores espirituales superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación» (Pablo VI: *PP*, 20).

## I. LA CUESTIÓN DEL DESARROLLO EN LA HISTORIA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El desarrollo fue el gran tema de todo el mundo —económico y político— en los años sesenta y setenta del siglo pasa-

---

(1) Conferencia pronunciada en la Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia de Lisboa. Lisboa, 28 de marzo 2007. Traducción: Juan Souto Coelho.

do, y continua siéndolo a pesar de que el término se utilice menos. En lo que respecta a *Populorum progressio*, ésta fue y sigue siendo, en la enseñanza social de la Iglesia, la encíclica por excelencia del desarrollo, por tanto de la dinámica de la economía. Vino después otra, de Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987, pero no dejó tanta impronta. François Perroux, gran economista francés, colaborador del padre Louis Joseph Lebret, fundador de *Economie et Humanisme*, llamó a *Populorum progressio* la «encíclica de la Resurrección»; en efecto, fue firmada, significativamente, por Pablo VI «en la fiesta de la Pascua (Resurrección)», el 26 de marzo de 1967, pero François Perroux quería decir también «encíclica de resurrección de los Pueblos» - de los pueblos que vivían entonces en la miseria, en una forma de muerte.

La Doctrina social de la Iglesia había estado marcada, en la posguerra, por la cuestión de la empresa. Antes de la guerra, se había pretendido reformar el propio sistema económico en su conjunto, y habían sido muchos los debates sobre el capitalismo, el socialismo y también sobre el corporativismo. Inmediatamente después de la guerra, los debates continuaron, pero los realistas, con fundamento en la postura de la Iglesia, fueron llevados a considerar que el verdadero medio para mejorar la situación social era empezar por la célula, por la unidad básica de la vida económica, presente en todas partes, sea cual sea el sistema, la empresa de producción, en la cual se reunían todas las partes interesadas, los *stakeholders* se dirá más tarde, propietarios del capital, empresarios, trabajadores de todas las categorías, por último también sus familias y los consumidores del producto. Todas las partes implicadas, diferentes en sus aportaciones y en sus expectativas, pero todas ellas personas humanas implicadas en una acción común. Una «comunidad», como la Iglesia va a insistir en denominar:

Fue inmediatamente después de estos hechos, cuando el centro de la Doctrina social de la Iglesia osciló fuertemente en esta otra dirección, impuesta por el acontecimiento de la descolonización (años 1950, 1960): el desarrollo. Con el Concilio Vaticano II (1962-1965) y posteriormente con *Populorum progressio* (1967). Habían aparecido ya, algún tiempo antes, observaciones importantes de Pío XII y de Juan XXIII sobre la *ayuda* a los países en vías de desarrollo. Al principio, precisamente, la cuestión no era más que una cuestión de *ayuda*. La novedad, con el Concilio (*Gaudium et spes*) y sobre todo con *Populorum progressio*, fue que el desarrollo era comprendido como un proceso universal, una dimensión fundamental. La economía había sido considerada en el pasado como una realidad no estática pero, al menos, repetitiva: hablando del desarrollo, veíamos la economía como realidad histórica, evolucionando, sufriendo cambios cualitativos en el sistema de relaciones que ella constituye. Marx, a su manera, había comprendido la economía marcada por el desarrollo, por el paso de una formación social a otra formación social. Max Weber se había apercebido también del paso de las sociedades jerárquicas a sociedades dominadas por la organización racional, susceptible de pasar todavía a sociedades carismáticas...

Para la Iglesia, lo más importante no era una cuestión de teoría simplemente económica, sino de la «disparidad», la injusticia, la flagrante desigualdad, en cuanto al desarrollo. Una desigualdad que tenía correspondencia, más o menos, con la que se verificaba entre pueblos colonizadores y pueblos colonizados: se acababa esta insoportable jerarquía, no podía dejarse de atacar sin demora una jerarquía semejante de desarrollo económico y social, al que no había razón para considerar natural ni para mantenerlo para siempre. El Concilio se

empeñó firmemente en esta perspectiva y Pablo VI la continuó y amplió.

## **2. EL ALCANCE DE LA CUESTIÓN DEL DESARROLLO**

Con *Populorum progressio*, es verdad, la Iglesia daba al término «desarrollo» un alcance antropológico y teológico, no simplemente económico, igual que había dado ya al trabajo una dimensión teológica: «El desarrollo —dice Pablo VI—, no se reduce al simple crecimiento económico (...). En los designios de Dios cada hombre está llamado a un determinado desarrollo, porque toda vida es una vocación. (...), debiendo cada uno orientarse hacia su destino, que le ha sido señalado por el Creador (...).» «Por otra parte, ese crecimiento no es facultativo», continuaba el Papa. Es «individual», por un lado, y también «colectivo», es tarea de «toda la humanidad», histórica en el sentido más completo del término. No es puramente cuantitativo o material. «La búsqueda, pues, exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser, mientras se opone a su verdadera grandeza: para las naciones, como para las personas, la avaricia es la señal de un subdesarrollo moral» (nn. 14-19).

Es evidente que la encíclica se ocuparía, por tanto, de las medidas a tomar para hacer crecer la producción y para distribuir bien la riqueza —pues se trataba del desarrollo económico— pero todo sería entendido en el marco del devenir del destino humano y del destino de los pueblos, así como en la evolución de los sistemas sociales. En esto había aspectos muy delicados, a los que Pablo VI estaba atento. «El choque

entre las civilizaciones tradicionales y las novedades traídas por la civilización industrial tiene un efecto destructor en las estructuras que no se adaptan a las nuevas condiciones. Dentro del ámbito, a veces rígido, de tales estructuras se encuadraba la vida personal y familiar; que encontraba en ellas indispensable apoyo, y a ellas continúan aferrados los ancianos, mientras los jóvenes tienden a liberarse como de un obstáculo inútil, volviéndose ávidamente hacia las nuevas formas de la vida social. Así sucede que el conflicto de las generaciones se agrava con un trágico dilema: o conservar instituciones y creencias ancestrales, renunciando al progreso, o entregarse a las técnicas y formas de vida venidas de fuera, pero rechazando, junto con las tradiciones del pasado, la riqueza de valores humanos que contenían. De hecho sucede con frecuencia que van faltando los apoyos morales, espirituales y religiosos del pasado, sin que la inserción en el mundo nuevo quede asegurada por otros» (n. 10). Era, en resumen, un gran choque cultural lo que estaba en el centro del acontecimiento que en ese momento se llamaba desarrollo; y la Iglesia se esforzaba por ayudar a trascender tan humanamente como fuese posible, una etapa de tal amplitud y profundidad. Evidentemente había problemas de justicia social, de desigualdad, en el sentido más común del término.

### **3. ¿REVOLUCIÓN? «REFORMAS AUDACES»**

Hablo en el pasado, en el recuerdo de la novedad que entonces vino a nuestro encuentro, pero es necesario seguir hablando de todo ello en el presente, porque la tarea que se iniciaba en los años 50-70 está, en gran parte de la humanidad, lejos de ser concluida al inicio del siglo XXI. ¿Podrá concluirse

cuando sabemos que el desarrollo es una respuesta esencial a la vocación humana? La situación era revolucionaria —en numerosos países de América Latina entre otros— en los años sesenta. En gran parte aún es esa la situación. Quizá lo será en mayor medida en el Próximo y Medio Oriente, a partir de ahora. En *Populorum progressio*, el Papa Pablo VI fue llevado a discutir de inmediato, y con detalle, las tentaciones que se presentan en situaciones de tanta urgencia; la Iglesia raramente había hablado de ello, o quizá jamás lo hubiese hecho. «Urge darse prisa. Muchos hombres sufren, y aumenta la distancia que separa el progreso de los unos del estancamiento, cuando no del retroceso, de los otros. Necesario es, además, que la labor que se ha de realizar progrese armoniosamente, para no romper los equilibrios indispensables. Una reforma agraria improvisada puede resultar contraria a su finalidad. Una industrialización acelerada puede dislocar las estructuras, todavía necesarias, y engendrar miserias sociales que serían un retroceso en los valores humanos y en la cultura» (n. 29). «Cierto es que hay situaciones cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, y también toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, es grande la tentación de rechazar con la violencia tan graves injurias contra la dignidad humana» (n. 30). «Sin embargo, como es sabido, las insurrecciones y las revoluciones —salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país— engendran nuevas injusticias, introducen nuevos desequilibrios y excitan a los hombres a nuevas ruinas. En modo alguno se puede combatir un mal real si ha de ser a costa de males aún mayores» (n. 31). Pero, por otro lado: «Entiéndase-

nos bien: el presente estado de cosas ha de afrontarse con fortaleza, y han de combatirse y vencerse las injusticias que consigo lleva. El desarrollo exige cambios que se han de acometer con audacia para renovar completamente el estado actual. Con gran esfuerzo se ha de corregir y mejorar todo lo que pide urgente reforma» (n. 32).

#### **4. LA INDUSTRIALIZACIÓN, MODERNIZACIÓN. PLANIFICACIÓN Y LIBRE INICIATIVA**

El Papa Pablo VI, a pesar de prestar atención al desarrollo agrícola y rural, no dudaba en poner como prioritaria la industrialización, el empleo por tanto de los medios más poderosos y más modernos para aumentar el volumen de producción, la productividad de cada país. La industrialización, así entendida, encuentra aplicación en la agricultura. Si hubiera sido hoy, el Papa hubiera hablado también de «los servicios» que son las actividades más cualificadas de todas. Incluso cuando se mostraba preocupado con la continuidad de las culturas, deseoso de que no se rompan las tradiciones, su discurso era claramente modernizante porque, como el Concilio Vaticano II, estaba convencido de que las necesidades de la humanidad, en pleno desarrollo demográfico, no podían ser satisfechas sin esa modernización, el perfeccionamiento de los utensilios e instrumentos diversos.

Pablo VI defendía, por otro lado, una simbiosis lo más humana posible de la planificación y de la libertad: «Mas las iniciativas personales y los afanes de imitar, tan sólo de por sí, no conducirán al desarrollo a donde debe éste felizmente llegar.

No se ha de proceder de forma tal que las riquezas y el poderío de los ricos se aumenten mientras se agravan las miserias de los pobres y la esclavitud de los oprimidos. Necesarios, pues, son los programas para animar, estimular, coordinar, suplir e integrar las actuaciones individuales y las de los cuerpos intermedios. A los poderes públicos les corresponde determinar e imponer los objetivos que se han de conseguir, las metas que se han de fijar, los medios para llegar a todo ello; también les corresponde el estimular la actuación de todos los obligados a esta mancomunada acción» (n. 33). «Mas tengan buen cuidado de asociar a la obra común las iniciativas de los particulares y de los cuerpos intermedios. Únicamente así se evitarán la colectivización integral y la planificación arbitraria, que, como opuestas a la libertad, suprimirían el ejercicio de los derechos primarios de la persona humana», repetía el Papa. Este equilibrio en la acción de desarrollo fue muchas veces debilitado, se dirá, por el efecto de una gran ola liberal que vino después (¡un verdadero tsunami!). Los consejos entonces prodigalizados no han perdido la vigencia, es necesario retomarlos hoy donde se habla y donde se debe hablar de desarrollo.

## 5. SOBRE EL LIBRE COMERCIO

Sobre el libre comercio el propio Pablo VI pronunció en *Populorum progressio* palabras que yo llamaría decisivas, claras y nítidas, y que golpearon fuerte. Fue la gran declaración. Se trataba en sentido estricto del libre comercio en las relaciones internacionales, pero se ve inmediatamente que la declaración tiene también un alcance más amplio:

«La llamada ley del libre cambio no puede, ella sola, seguir rigiendo las relaciones públicas internacionales. Puede, sin embargo, aprovechar bien cuando se trata de partes no muy desiguales en potencia económica: es un estímulo del progreso y una recompensa a los esfuerzos. Por eso, las naciones muy industrializadas juzgan que en dicha ley existe clara la justicia. Pero se ha de pensar de otro modo cuando se trata de condiciones muy desiguales entre los países: los precios formados «libremente» por los negociadores pueden conducir a resultados totalmente injustos. Ha de reconocerse, por lo tanto, que el principio fundamental del liberalismo, como norma de los intercambios comerciales, se halla aquí en no recta posición» (n. 58). «La doctrina de León XIII en su *Rerum novarum* mantiene toda su validez, aun en nuestro tiempo: el consentimiento de las partes, cuando se hallan en situaciones muy desiguales, no basta para garantizar la justicia del pacto; y entonces la regla del libre consentimiento queda subordinada a las exigencias del derecho natural. Mas lo que allí se enseña como justo sobre el salario de los individuos, debe acomodarse a los pactos internacionales. (...) Esto lo han comprendido muy bien los países mismos más desarrollados económicamente, puesto que se esfuerzan con medidas adecuadas en restablecer, aun dentro de la propia economía de cada uno, el equilibrio que los intereses encontrados de los concurrentes perturban en la mayoría de los casos. Esta es la razón de que estas naciones frecuentemente favorezcan a la agricultura a costa de sacrificios impuestos a los sectores económicos que mayores incrementos han logrado. E igualmente, para mantener bien las mutuas relaciones comerciales, sobre todo dentro de los confines de un mercado común y asociado, su política financiera, fiscal y social se esfuerza por procurar, a industrias concurrentes de prosperidad desigual, oportunidades semejantes para restable-

cer la competencia. No está bien usar aquí dos pesos y dos medidas (...). No se trata de abolir el mercado de competencia; quiere decirse tan sólo que ha de mantenerse dentro de los límites que lo hagan justo y moral y, por lo tanto, humano» (nn. 59-61). Son frases de importancia capital.

## **6. SOBRE LA «DEUDA EXTERNA»**

Por otro lado, está la manera cómo Pablo VI abordaba la cuestión de la deuda externa de los países en vías de desarrollo, desde muy pronto, en 1967, cuando la crisis mexicana fue la primera explosión al respecto. La deuda de que se trata es la consecuencia del desarrollo, pero de un desarrollo desordenado, provocando demandas irreflexivas de fondos y la respuesta también irreflexiva de fuentes financieras extranjeras.

«Es indispensable establecer, entre todos, un diálogo, por el que formábamos los más intensos deseos ya en nuestra primera encíclica, *Ecclesiam Suam* (1963). Semejante diálogo, entre los que aporten los medios y los que hayan de beneficiarse con ellos, fácilmente logrará que las aportaciones se midan justamente no sólo según la generosidad y disponibilidad de los unos, sino también según el criterio de las necesidades reales y de las posibilidades de empleo de los otros. Entonces los países en vías de desarrollo ya no correrán en adelante el peligro de verse ahogados por las deudas, cuya satisfacción absorbe la mayor parte de sus beneficios. Una y otra parte podrán estipular tanto los intereses como el tiempo de duración de los préstamos, todo ello en condiciones soportables para los unos y los otros, logrando el equilibrio por las ayudas gratuitas, los préstamos sin interés alguno o bien con un interés

mínimo, así como por la duración de las amortizaciones. A quienes proporcionen medios financieros se les habrán de dar garantías sobre el empleo del dinero, de suerte que todo se cumpla según el plan convenido y con razonable preocupación de eficacia, puesto que no se trata de favorecer ni a pezones ni a parásitos. Los beneficiarios, a su vez, podrán exigir que no haya injerencia alguna en su política y que no se perturben sus estructuras sociales. Por ser Estados soberanos, sólo a ellos les corresponde dirigir con autonomía sus asuntos, precisar su política, orientarse libremente hacia el tipo de sociedad que prefirieren» (n. 54).

La Comisión Justicia y Paz añadirá más tarde (en 1987) esta aclaración:

«Para ciertos países en desarrollo, el importe de las deudas contraídas, y sobre todo de los reembolsos exigibles cada año, son de nivel tal, en comparación con sus recursos financieros disponibles, que no pueden hacerles frente sin graves perjuicios para su economía y para el nivel de vida de sus poblaciones, sobre todo de las más pobres (...). No pudiendo honrar sus compromisos para con sus diversos acreedores, algunos están al borde de la quiebra. La solidaridad internacional obliga a tomar medidas urgentes para asegurar la supervivencia de estos países (...). Una ética de supervivencia debe, pues, guiar comportamientos y decisiones: evitar las rupturas entre acreedores y deudores y las denuncias unilaterales de compromisos anteriores; respetar al deudor insolvente y no hacer pesar sobre él exigencias inmediatas que le serían insuportables; aunque legales, esas exigencias pueden volverse abusivas». Era ya en este espíritu que hablaba Pablo VI. Se sabe, por otro lado, que este principio inspiró algunas medidas, ciertamente insuficientes, tomadas en el Jubileo del año 2000.

## 7. EL GRAN RECELO DE PABLO VI

El gran recelo de Pablo VI era el de un desarrollo unilateral, destructivo o deconstructivo de las culturas, de las personas, de las almas. De ahí el tema famoso del desarrollo «integral», omnipresente, y más de una recomendación de prudencia dirigida a aquellos que iban a estar particularmente empeñados en la empresa.

«El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, el desarrollo ha de ser integral, es decir, debe promover a todos los hombres y a todo el hombre» (n. 14). En este punto el Papa cita precisamente al padre Louis Joseph Lebreton, «un eminente especialista», dice Pablo VI en el texto de la encíclica —puesto a nivel de los Padres de la Iglesia y de los Papas porque generalmente sólo ellos son citados en las encíclicas—, el Papa citaba, pues, al padre Lebreton, inspirador de la encíclica, diciendo: «Nosotros no aceptamos la separación entre lo económico y lo humano, ni entre el desarrollo y la civilización en que se halla inserto. Para nosotros es el hombre lo que cuenta, cada hombre, todo grupo de hombres, hasta comprender la humanidad entera» (2).

«El desarrollo, retomaba Pablo VI en una definición amplia no puramente económica, es el paso, para todos y cada uno, de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas. Menos humanas: la penuria material de quienes están privados de un mínimo vital y la penuria moral de quienes por el egoísmo están mutilados. Menos humanas: las

---

(2) LEBRETON, Louis-Joseph: *Dinámica concreta del desarrollo*, Herder, Barcelona 1966. [Tít. orig.: *Dynamique concrète du développement*. Paris, 1967].

estructuras opresoras, ya provengan del abuso del tener; ya del abuso del poder; de la explotación de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. Más humanas: lograr ascender de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las plagas sociales, la adquisición de la cultura. Más humanas todavía: el aumento en considerar la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza, la cooperación al bien común, la voluntad de la paz. Más humanas aún: el reconocimiento, por el hombre, de los valores supremos y de Dios, fuente y fin de todos ellos. Más humanas, finalmente, y, sobre todo, la fe, don de Dios, acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad en la caridad de Cristo, que a todos nos llama a participar; como hijos, en la vida del Dios viviente, Padre de todos los hombres» (n. 20-21).

El Papa hacía más de una recomendación concreta en esta óptica. Por ejemplo: «Si proseguir el desarrollo exige un número cada vez mayor de técnicos, aún exige más hombres de pensamiento, capaces de profunda reflexión, que se consagren a buscar el nuevo humanismo que permita al hombre hallarse a sí mismo, asumiendo los valores espirituales superiores del amor; de la amistad, de la oración y de la contemplación» (n. 20). Esto es lo que permitirá el paso de unas condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas.

Tenemos necesidad, observaba el Papa, de un «desarrollo solidario» que incluya «ayuda a los débiles», «equidad», «caridad», todo ello detallado en la última parte de la encíclica. «A la competencia técnica indispensable, decía también Pablo VI, han de juntar; pues, señales auténticas de un amor desinteresado. Libres tanto de todo orgullo nacionalista como de cualquier apariencia de racismo, los técnicos han de aprender a trabajar en colaboración con todos. Sepan bien que su com-

petencia no les confiere superioridad en todos los campos. La civilización en que se han formado contiene indudablemente elementos de humanismo universal, pero no es única ni exclusiva y no puede ser importada sin conveniente adaptación. Los responsables de estas misiones deben preocuparse por descubrir, junto con su historia, las características y riquezas culturales del país que los acoge. Surgirá así una aproximación que resultará fecunda para ambas civilizaciones» (n. 72).

En este contexto, el Papa lanzaba un llamamiento a los jóvenes, que resultó famoso y eficaz: « Nos consta que muchos jóvenes han respondido ya con ardorosa solicitud al llamamiento de Pío XII para un laicado misionero (algunos años antes, *Fidei donum*, 1957). También son numerosos los jóvenes que espontáneamente se han incorporado a organismos, oficiales o privados, de colaboración con los pueblos en vías de desarrollo. También nos alegra grandemente saber que en algunas naciones el «servicio militar» puede cambiarse en parte con un «servicio civil», un «servicio puro y simple». Bendicimos tales iniciativas y las buenas voluntades que a ellas responden. ¡Ojalá que todos cuantos se dicen «de Cristo» obedezcan a su ruego! Porque tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era extranjero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; preso, y vinisteis a verme. Porque a nadie le es lícito permanecer indiferente ante la suerte de sus hermanos que todavía yacen en la miseria, son presa de la ignorancia o víctimas de la inseguridad» (n. 74).

«El desarrollo es el nuevo nombre de la paz », decía por otro lado Pablo VI al final de la encíclica; estaba diciendo, todavía de otro modo, todo el humanismo que lo inspirava, el sentido muy profundo, de modo ninguno superficial, del grito del

Papa, muchas veces de alma lacerada, de corazón constreñido, marcado por una época de tantas inquietudes y desórdenes, precisamente en la víspera del «68». Es así como surge *Populorum progressio*, para todos los tiempos, puedo afirmarlo.

## 8. APROXIMÉMONOS A LA ACTUALIDAD

A partir de todo lo anterior; aproximémonos a la actualidad. Verificamos que hubo un primer balance en la Iglesia, veinte años después, con *Sollicitudo rei socialis* de Juan Pablo II. Éste, reconociendo resultados, era no obstante llevado a decir: el abismo se cavó, el desarrollo está *parado por avería*. Y está así, decía, a causa de los recursos que son desperdiciados por los dos grandes bloques del mundo, el del capitalismo extremo y el del socialismo «real», es decir, comunista, sustrayendo, el uno y el otro, medios de acción que podrían ser utilizados para el desarrollo. La urgencia de una mayor solidaridad es evidente. Fue entonces cuando la palabra «solidaridad» entró verdaderamente en el vocabulario de la Iglesia, sirviendo sin duda también en concreto para la liberación de Polonia del yugo comunista.

Veinte años más tarde, yo diría que es todavía más evidente que muchos países entraron en una dinámica de desarrollo, incluso en el sentido de recuperación. Hubo primero, los pequeños dragones de Asia (Taiwan, Singapur, Hong Kong), un dragón mayor, Corea del Sur; después Malasia, Filipinas, y se apresuran finalmente los más grandes como China (en parte), India (en parte también) y Vietnam. Ya no podemos decir que no hubo desarrollo o que el abismo se cava por todas partes y para siempre. A la vez, es verdad, los que están por arriba se distancian más,

casi por todas partes, de los que están abajo en el reparto de los beneficios. El reparto es más desigual que nunca.

Y apareció el gran debate sobre el carácter moral del liberalismo, que se desencadenó ampliamente después del final de los regímenes comunistas con economía autoritaria y administrada. Porque el liberalismo es eficaz de muchas maneras, mas trae consigo el aplastamiento y la exclusión de muchos —de todos aquellos que, sin culpa suya, no consiguen coger ese tren rápido—. El liberalismo radical anunció que el desarrollo se extendería naturalmente, en definitiva, como se esparce un líquido, o como el agua que cae (el famoso *trickle down* de numerosos economistas). Pero este liberalismo radical produce un gran número de desequilibrios, desigualdades, miserias, a la vez que éxitos. La encíclica *Centesimus annus* del Papa Juan Pablo II (1991) llamaba vivamente la atención para el inmenso fenómeno de la exclusión y la marginación producido por el sistema económico moderno, a pesar de sus cualidades. Y el Papa retomó la cuestión en una vigorosa alocución a la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales en 1997: denunciando, esta vez, la muy frecuente explotación de la mano de obra barata de países en vías de desarrollo que conlleva simultáneamente la destrucción de muchos puestos de trabajo en los países más antiguos en desarrollo. Los principios establecidos por Pablo VI en *Populorum progressio* continúan de hecho extraordinariamente actuales en relación a las asimetrías que hoy conocemos.

*Deus caritas est* de Benedicto XVI, hablando de manera más detallada primero del amor; a continuación de la caridad, confirmó, por otro lado, es verdad que en pocas palabras, toda la doctrina social elaborada a partir del final del siglo XIX, especialmente después de los años sesenta del siglo XX.

Habrá, lo he dicho muchas veces al hablar de los «*Silencios de la doctrina social católica*» (título de un libro en 1999), cosas importantes a precisar sobre las prácticas de la economía financiera que se desarrolló cada vez más, muchas veces desligada de la economía real, del trabajo y de la empresa, injusta para la empresa. Hay también que retomar la búsqueda de un proceso que vuelva el capitalismo menos desigual, conseguir que un número cada día más amplio de personas participen de la gestión del capital, tomen parte en las decisiones que determinan, en elevado grado, la existencia de todos. Y es preciso que nos esforcemos por acelerar la creación de nuevas oportunidades de trabajo, en todo tipo de prestaciones de persona a persona, educativas, sanitarias, culturales, etc., para que encontremos posibilidades de empleo tan universal cuanto posible. Mas disponemos verdaderamente de un conjunto rico de principios decisivos y bien fundados, sacados en gran parte de *Populorum progressio* y de *Sollicitudo rei socialis*, para organizar con audacia las reformas necesarias. Juan Pablo II tomó también, en los últimos años de su pontificado, posturas claras y vigorosas sobre las cuestiones de la ecología y la justicia frente a la escasez de los recursos naturales, recogidas en el reciente *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Dice por ejemplo: «Los recursos energéticos no renovables, de los cuales se abastecen los países altamente industrializados y los de reciente industrialización, deben ser puestos al servicio de toda la humanidad» (*Compendio*, 470). Es una exigencia fuerte... En consecuencia, no tenemos el derecho de mostrarnos negligentes, o resignados, o adormilados. Es mi conclusión.

# CREADORES DE UNA NUEVA HUMANIDAD. UNA REFLEXIÓN DESDE LA POPULORUM PROGRESSIO

JOSÉ BULLÓN HERNÁNDEZ

Facultad de Teología San Dámaso. Madrid.

## INTRODUCCIÓN

En el documento de la «Justicia en el mundo» del Sínodo de 1971 se afirma lo siguiente: «La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva»(1). Y más adelante sigue: «La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena»(2). El cristiano se ha encontrado, en todos los tiempos, con una realidad muy concreta y, con frecuencia, compleja, en la que ha de vivir; para poder adecuar

---

(1) Sínodo de los Obispos 1971: *Documentos. La justicia en el mundo*, Introducción (Salamanca, Sígueme 1972), 55.

(2) Sínodo de los Obispos 1971, 67.

allí su vida, necesariamente se ha de dirigir a la realidad que ilumina su vida: la Palabra salvadora, que le ha sido comunicada. En ella, y desde ella se guía su existencia. Ya lo hacían aquellos primeros antecesores nuestros, de quienes, a modo de ejemplo, traigo a la mente el siguiente texto de la carta a Diogneto: «Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás... Sino que, habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable y, por confesión de todos, sorprendente. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña. Se casan como todos; como todos engendran hijos, pero no exponen los que les nacen. Ponen mesa común, pero no lecho. Están en la carne, pero no viven según la carne. Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el cielo. Obedecen a las leyes establecidas; pero con su vida sobrepasan las leyes. A todos aman y por todos son perseguidos. Se los desconoce y se los condena. Se los mata y en ello se les da la vida. Son pobres y enriquecen a todos. Carecen de todo y abundan en todo. Son deshonorados y en las mismas deshonras son glorificados. Se los maldice y se los declara justos. Los vituperan y ellos bendicen. Se los injuria y ellos dan honra. Hacen bien y se los castiga como malhechores». Y un capítulo después dice: «El alma está esparcida por todos los miembros del cuerpo, y cristianos hay por todas las ciudades del mundo. Habita el alma en el cuerpo, pero no procede del cuerpo; así los cristianos

habitan en el mundo, pero no son del mundo. El alma invisible está encerrada en la cárcel del cuerpo visible; así los cristianos son conocidos como quienes viven en el mundo, pero su religión sigue siendo invisible»(3).

Pero también se dirige a la tradición: lo que nos han dicho los Padres y Teólogos, para comprender mejor el mensaje, cómo ha ido dando luz en diferentes momentos de la historia, cómo se ha ido respondiendo desde la fe a las circunstancias de los tiempos. Nos encontramos con verdades fundamentales que han sido las constantes guías de la historia cristiana; y, por tanto, hemos de comprenderlas, acogerlas y seguirlas. De esta manera el pasado no viene a ser añoranza de tiempos mejores, sino referencia fundamental donde hallamos las grandes líneas de la vida cristiana, que nos impulsan a responder en fidelidad en el momento en que estamos viviendo. En el pasado encontramos el hecho histórico-salvífico fundamental de nuestra fe: encarnación-muerte y resurrección de Jesús, realidad que hoy vivimos todos los creyentes en Él a través de la vida eclesial, hasta que llegue la manifestación plena y definitiva de Dios. La Iglesia a lo largo de los tiempos ha ido anunciando, educando y expresando este gran acontecimiento, formulando en verdades de fe, celebrando en la liturgia la salvación de Dios, y viviéndolo en un estilo de vida.

La Iglesia se ha encontrado con muchos y variopintos problemas de índole económica, política, cultural... en la sociedad, y ha tenido que afrontarlos, reflexionar sobre ellos y, sobre todo, iluminarlos, haciendo incidir el mensaje en ella. En diver-

---

(3) D. RUIZ BUENO: *Padres apostólicos. Carta a Diogneto V y VI* (Madrid, BAC<sup>2</sup> 1967), 850 y 851.

sas épocas y, según la problemática concreta, han ido apareciendo diversos escritos en los que, desde la fe, se afronta la realidad y se proponen vías por las que el cristiano ha de caminar para así ser fiel al seguimiento del Señor. De una manera muy particular la Iglesia ha intervenido en esta tarea a través de la Doctrina Social.

Uno de estos problemas, de los que la Iglesia especialmente se ha ocupado en más de una ocasión, por su extensión, complejidad y repercusiones ambivalentes sobre el ser humano, ha sido el desarrollo. Con este motivo el Papa Pablo VI escribió en el año 1967 la encíclica *Populorum progressio*. Sobre este documento voy a centrar mi reflexión.

Dos son las razones que me han determinado a recorrer este camino. La primera surge de la celebración, en el pasado 2007, del 40 aniversario de la publicación de la encíclica, que tanto bien trajo tanto para la comunidad eclesial como para la mundial; recordar y recoger las grandes verdades del pasado reconfortan y potencian el deseo inacabable del hombre por una vida mejor. La segunda brota del convencimiento, que existe, de la importancia que *Populorum progressio* tiene para el mundo en el que nos movemos en este momento, aplicando gran parte de su enseñanza y encaminado hacia una sociedad mucho más igual y justa.

La reflexión viene desarrollada en dos partes de la siguiente manera:

## I. LA POPULORUM PROGRESSIO: SU MENSAJE EN LOS AÑOS 60-70 DEL SIGLO XX.

### I.1. Acontecimientos importantes de los años 60-70 del siglo XX.

1.2. *Qué hace la Iglesia ante estas realidades?*

## 2. LA POPULORUM PROGRESSIO VISTA DESDE HOY.

2.1. *La situación actual: los problemas de hoy.*

2.2. *Aportaciones de la iglesia: lectura desde la Populorum Progressio*

# I. LA POPULORUM PROGRESSIO: SU MENSAJE EN LOS AÑOS 60-70 DEL SIGLO XX

## I.1. Acontecimientos importantes de los años 60-70 del siglo xx

- a) *La socialización.* El creador de este término es el Papa Juan XXIII, que nos lo presenta en la *Mater et Magistra*. Con él quiere indicar lo que en los años 60 está pasando no solamente en el ámbito europeo sino también a nivel mundial. Estamos en un momento de gran desarrollo industrial debido a la tecnología con la que se consigue más producción en menos tiempo, mejores productos y mucho más de lo logrado con el método tradicional; a través de esta técnica, se va posibilitando la relación entre todo el mundo de modo más rápido, y con los medios de comunicación, como aviones, trenes rápidos, grandes autopistas y, sobre todo la Televisión, se acortan grandemente las distancias; todo el mundo puede, en estos momentos, no solamente oír sino también ver a todo el mundo, incluso a través de una cámara de televisión, que iba a bordo de un satélite, pudimos ver fotografías e información

sobre la luna en el año 1959; en el año 1957 se había volado fuera del espacio terrestre a través del *Sputnik I* ruso, o del *Explorer I* norteamericano en 1958; y en el 1961 comienza la época de los viajes espaciales (4), culminando con la llegada a la luna en el primer alunizaje del Apolo XI el 20 de julio de 1969 realizado por los astronautas norteamericanos Neil Armstrong y Edwin Aldring (5). Pero también, con estos medios, se puede tener información a pesar de las grandes distancias. Todo ello da lugar a lo que Juan XXIII llama el fenómeno de la socialización: se reducen las distancias, se posibilitan relaciones entre las personas, nos podemos acercar los unos a los otros, intercambiando culturas, tradiciones y religiosidad; se conocen y se participan de los fenómenos de modo que todo influye en la pequeña vida del lugar, sin poder vivir al margen de lo sucedido.

- b) *La guerra fría*. El presente término proviene de tiempos pasados cuando en 1947 Estados Unidos utiliza la doctrina de Truman ayudando a Turquía y Grecia, sustituyendo a Gran Bretaña, para impedir y contener el avance del comunismo. Con él se quiere indicar, por una parte, que se evita la guerra y, por otra, el enfrenamiento entre EE. UU. y la URSS que, aunque la guerra no estalla, sin embargo crean conflictos y luchas en diversas partes del mundo al pretender

---

(4) Diccionario Enciclopédico Larousse 4 y 9 (Barcelona, Planeta 2000), 1431 y 3727 (palabras: Der. intern. y satélite).

(5) Diccionario Enciclopédico Larousse 1, 262 (palabra: Apolo).

dominar más que el otro. Hay ausencia de diálogo y endurece a ambos contendientes cada vez más (6).

La guerra fría se establece, pues, entre dos bloques en el mundo, uno formado por la gran potencia de la URSS, y otro por la de EE. UU. Cada una tiene concentrados en torno a sí a muchos países y tiende a acaparar aún más, EE. UU. a los países capitalistas, y la URSS a los socialistas-comunistas; y la cohesión entre los miembros que forman cada grupo se lleva a cabo a través de tratados: ayuda del Plan Marshall y el Pacto del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), así como ayuda a países como Corea, Turquía, Filipinas..., en occidente; y el Pacto de Varsovia que une a los países del Este europeo, juntamente con China y después Cuba. Estos dos grandes bloques se mueven con intereses diversos y enfrentados, de modo que, entre ellos, lo que se busca es estar por encima del otro, creando tensión y enfrentamiento. Si bien, existe la paz, también es cierto que existe por el miedo y no por la verdadera relación solidaria. Cada uno quiere mandar y amenaza al otro, avisando de que ha producido un arma mayor; si se interviene, el mundo puede correr peligro. Por tanto, es una paz sobre el miedo. Con esta tensión en el mundo se encuentra Juan XXIII en los años 60.

---

(6) G. D'ANGELO (coord.): *Historia Universal 9* (Barcelona, Planeta 1994) 7. De forma más amplia la guerra fría viene tratada en: E. HOBBSBAWM, *Historia del siglo XX. 1914-1991* (Barcelona, Grijalbo 1995) 229-248.

Por otra parte, esta guerra también viene caracterizada por la persecución de los simpatizantes de cada bloque en el interior mismo de los propios países (7).

La política de la URSS consistió en dar tiempo a que el sistema capitalista norteamericano se viniera abajo por la depresión económica que suponía había de seguir al no poder estar en una guerra activa; pero sin embargo, Estados Unidos mantiene un ejército y producción bélica de gran alcance, con miras a la utilización en un posible conflicto armado, o para defensa de sus seguidores (8). Por otra parte, la política americana se asentaba en la creencia de la ineficacia del comunismo, pensando que la URSS llegaría a colapsarse en sí misma y, a la vez, con la amenaza de la bomba atómica el ataque del comunismo no sería posible. En esta dirección, se ofrecía ayuda a todo país amenazado por el comunismo y se brindaba asistencia económica para contrarrestar la presencia comunista; a ello hay que unir todo tipo de propaganda a través de la radio y Televisión que minaba al socialismo y animaba a la fuga o revuelta contra el comunismo.

Algunos hechos contribuyeron de forma nítida a aumentar esta tensión, sea el caso del avión U-2 de espionaje norteamericano sobre la Unión Soviética en 1960, o la invasión de la Bahía de Cochinos en Cuba en el año 1961, también conocida como invasión de

---

(7) G. D'ANGELO.

(8) G. BARR CARSON: «Guerra fría», en: L. PORTILLO SISNIEGA (Dir): *Nueva Enciclopedia Durvan 13* (Bilbao, Durvan 1956) 5255-5256.

Playa Girón, y que fue una operación militar en la que tropas anticastristas, entrenadas y dirigidas por la CIA, invadieron Cuba en el mes de abril. La acción acabó en fracaso y la mayoría de los asaltantes fueron capturados por el ejército cubano. Esto provocó una reacción soviética intentando instalar misiles antiamericanos en Cuba en el año 1962 (9).

Es a partir de este año cuando se inicia un acercamiento entre los dos grandes potenciales, en las personas del presidente norteamericano John Fitzgerald Kennedy y el dirigente de la URSS Jruschov, con el acuerdo en Viena de la retirada de los misiles nucleares, así como el tratado de Moscú en 1963, poniendo fin a las pruebas nucleares en la atmósfera. De esta manera se establece el periodo de distensión y el camino hacia el fin de la guerra fría, aunque no va a desaparecer el deseo de influencia en el mundo y la sospecha mutua, así como la búsqueda de poder sobre el otro (10), lo cual conlleva a vivir en constante tensión y a emplear gran cantidad de dinero no tanto para solucionar problemas humanos como para crear más, a través de la carrera de armamento (GS, 81) (11).

- c) *Colonización, descolonización y subdesarrollo.* Desde muy antiguo la colonización se ha ejercido de una u otra manera: conquistar territorios y pueblos y someter

---

(9) VV.AA.: *Gran Historia de la Humanidad 9. la guerra fría. La política de bloques* (Barcelona, Difusora internacional 1993), 2585-2586, 2843.

(10) A. ECHEVERRÍA, J. Fitzgerald Kennedy: *Nueva Enciclopedia Durvan* 16, 6273.

(11) 11 Grandes Mensajes (Madrid, BAC Minor<sup>15</sup> 1993), 476-477.

al dominio del colonizador; como puede comprobarse con los romanos en gran parte del mundo entonces conocido y, entre nosotros, los pueblos godos y árabes en los siglos v al xv (12); pero más adecuadamente se aplica al periodo de la gran presencia europea en Asia, América y África entre los siglos xvi-xx, caracterizada por la acción dominante y la gran dependencia de pueblos y territorios dominados, que se manifiesta, unas veces, con mayoría de colonos dominantes, y otras, con escasa o nula presencia del dominante y sí con abundante población autóctona.

Lo fundamental del sistema colonial consistía en la división de la población en dos grupos: «el dominante o colonizador y el dominado o colonizado, que comprende a todos o casi todos los habitantes de la colonia» (13); generalmente conlleva siempre o casi siempre el sometimiento de unos seres humanos a otros, sobre todo por razón de raza, aunque también religiosa y cultural. Los pueblos sometidos carecían de elementos materiales, culturales y religiosos; generalmente eran sociedades formadas por las gentes de color; lo cual convence a los europeos de que debían ser regidas, dirigidas y también esclavizadas. Por otra parte, las naciones poderosas se consideran como depositarias de una gran civilización salvadora del

---

(12) A. DOMÍNGUEZ ORTIZ (Dir.): *Historia de España 2. La España Romana y Visigoda* (Planeta, Barcelona 1989) 411- 583; *Historia de España 3. Al-Andalus: mulsumanes y cristianos*, 10-583.

(13) J. P.C., NEIL GRANT: Colonialismo: L. PORTILLO SISNIEGA, *Nueva Enciclopedia Durvan*, 2653.

mundo, de lo cual se deduce la justificación de la conquista por los beneficios tanto materiales como culturales y espirituales, que se acarrearán para los pueblos que no han sido tan afortunados. «Elo era tan verdad referido a las antiguas dinastías imperiales de China y los conquistadores españoles de la América del s. XVI como respecto de los europeos en África a finales del s. XIX. Parecida creencia puede observarse a veces animando la política de las grandes potencias del mundo de hoy» (14). Pero lo que realmente late en la entraña del colonialismo es el logro de poder y prestigio propio, así como abundancia de bienes; importa, por una parte, un aumento cuantitativo de las tierras y de los súbditos, logrado a través de la guerra y explotación; por otra, un comercio próspero y un elevado número de bienes económicos, para lo cual se adquieren tierras, plantaciones, factorías o minas. No debe olvidarse que también, dentro de un ambiente cristiano, existía el hecho evangelizador o misionero, atrayendo a nuevos conversos a la fe cristiana, y protegiéndolos de la explotación, tantas veces incontrolada, de los colonos blancos, ante los cuales un buen número de religiosos españoles respondieron con firmeza, como fue el caso del P. Bartolomé de las Casas (15).

---

(14) J. P.C., NEIL GRANT, 2654.

(15) Recogiendo el Sermón de Antón de Montesinos, Bartolomé de las Casas afirma lo siguiente: «Llegado el domingo y la hora de predicar, subió el susodicho padre Fray Antón de Montesinos, y tomó por tema y fundamento de su sermón, que ya llevaba escrito y firmado de los demás: "ego vox clamantis in deserto". Hecha su introducción y dicho algo de lo

*Las consecuencias del colonialismo.* Cuando la colonización se lleva a cabo a través del establecimiento de emigrantes procedentes del país colonizador, apenas se crean problemas ya que se les considera como ciudadanos pertenecientes al país que se han desplazado a otro lugar y, por consiguiente, se tiene igualdad de derechos sin dificultad, si bien con el tiempo se llegará a alcanzar la independencia de forma pacífica, tal es el caso de Canadá y Nueva Zelanda (16). Pero cuando la colonización se realiza desde la actividad comercial y de búsqueda de bienes económicos sin presencia permanente emigrante y sí desde el dominio y la fuerza, como sucede con el África Occidental Francesa e Inglesa, o se lleva a cabo desde la presencia permanente emigrante pero desde el interés comercial y político, caso de Kenya, Rhodesia meridional, Argelia

---

que tocaba a la materia del tiempo de Adviento, comenzó a encarecer la esterilidad del desierto de las conciencias de los españoles desta isla y la ceguedad en que vivían; con cuanto peligro andaban de su condenación, no advirtiendo los pecados gravísimos en que tanta insensibilidad estaban continuamente zambullidos y en ellos morían. Luego torna sobre su tema diciendo: "Para os lo dar a cognocer me ha sobido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla, y por tanto, conviene que con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, lo oigáis; lo cual os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensásteis oír. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos?". Años más tarde, recoge las palabras de Francisco de Vitoria: "los cristianos no pueden ocupar por la fuerza las tierras de los infieles, si éstas las poseen como sus dueños verdaderos, es decir si desde siempre han estado bajo su dominio"». Cf. Bartolomé DE LAS CASAS. *Obras escogidas. Historias de las Indias II. Libro III, C. IV* (Madrid, Biblioteca de Autores Españoles 1961) 176, y *Grandes Personajes: Bartolomé de las Casas* (Estella, Labor 1992) 105.

(16) J. P.C., NEIL GRANT.

y Marruecos, o se realiza desde una influencia ejercida sobre estados soberanos, determinando en gran parte su vida, entonces las consecuencias negativas se dejan sentir (17).

En primer lugar la colonización determina el poder de unos sobre otros: las relaciones entre las personas no están marcadas por la igualdad, sino por la diferencia, ya que unos son considerados como seres dignos, mientras que el resto queda desconsiderado y sometido al juicio de los primeros. Ante esta forma de diversificar cualitativamente la naturaleza humana, el P. de las Casas decía: «De todos los hombres y de cada uno de ellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales; tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios; todos tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores..., todos tienen los principios naturales o simientes para entender y para aprender y saber las ciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bien inclinados, pero también se hallan en los que por depravadas costumbres son malos» (18). La colonización no sigue esta definición del P. de las Casas, ya que parte del hecho de que unos hombres tienen en sí más fuerzas y cualidades que los otros, por lo que en ellos está el destino feliz del mundo y de la vida humana; la presión e imposición son, por consiguiente, justificables, el sometimiento de unos a otros normal, y la obediencia a quien es de rango superior necesaria. Difícil, por no decir casi imposible, resulta guiar la vida desde el diálogo, respeto, consideración, servicio y entrega; antes bien, orden, fuerza y autoritarismo son los elementos conducentes de la existencia.

---

(17) J. P.C., NEIL GRANT, 2654.

(18) Grandes Personajes, *Bartolomé de las Casas*, 12.

A esto hay que agregar las enormes diferencias que se llegan a establecer entre unos y otros no solamente en lo referente a la posesión de bienes materiales, sino también en lo que concierne a los personales y sociales. Los colonizados apenas pueden disfrutar de un trozo de tierra de la que pueden vivir, sino que, más bien, van perdiendo su vida en el duro trabajo al que son sometidos en las tierras de los colonizadores; sin hogar digno, ni escuela, ni atención sanitaria quedan al amparo del cielo, e incapacitados para razonar, orientar su vida y rechazar las enfermedades; su existencia está en función del trabajo y la obediencia. Si bien es cierto que se intenta también atenderlos y educarlos, hacerles partícipes de los bienes del país colonizador; sin embargo bien es conocido por todos que en la inmensa mayoría se ejerce una profunda explotación, que termina siendo verdadera esclavitud: personas sin ningún derecho y con todas las obligaciones.

No hay que olvidar, junto a la dominación económica, la cultural y moral. Generalmente los países colonizadores se han distinguido, salvo excepciones, por el establecimiento de la propia cultura allá donde se han dirigido, cultura que se impone, incluso por la fuerza, suprimiendo la existente casi de raíz: desaparecen costumbres, y fiestas y se imponen las propias; si bien no se puede terminar con el idioma, se obliga a tener uno para todos, el que es propio del país dominante; en muchos casos se termina con la religiosidad del lugar y, por imperativo legal, todos quedan ligados a la nueva religión que se trae. Desaparecen valores que han alimentado la vida durante tantos y tantos años, que son sustituidos por los criterios éticos que importa Europa, criterios básicamente derivados del cristianismo desde los que se cree poder edificar una nueva, mejor; profunda y cualificada existencia.

A partir de la II guerra mundial, los imperios conquistados siglos antes, son abandonados (19), aunque algunas colonias tuvieron que sufrir prolongadamente una guerra atroz. Los principios de la ONU vinieron a terminar con el colonialismo tradicional, sin embargo una nueva forma de dominación comenzó a hacerse presente: países que poseían gobiernos propios, sin embargo van a estar sometidos a la ideología política y económica de los poderosos, sea la comunista, ejercida por la URSS en los países de Europa oriental y algunos de Asia y América Central, sea la capitalista, de Estados Unidos, sobre todo en América Central y del Sur. Una nueva forma de dependencia se va implantando en los países del tercer mundo: África y América Latina sobre todo, aunque no se puede olvidar a Asia; me refiero al neocolonialismo que se implanta en los países que han llegado recientemente a la independencia: medios con los que una nación poderosa y rica influye en las acciones de la política y economía de otra más débil; se ofrecen a ésta ayuda económica, pero poniendo enormes condiciones políticas en la dirección que marca la rica. Si bien la presencia física ya no se consideraba necesaria, e incluso se la veía costosa, pues había que construir escuelas, hospitales, administraciones diversas..., sí merecía la pena mantener esta nueva forma colonial ya que se conseguían materias primas a coste barato, a la vez que se hallaban mercados, a un buen coste, para las propias exportaciones sin tener que pagar impuestos como sucedía en el intercambio comercial con naciones independientes; si se alienta la inversión y se fomenta el comercio, la producción y el nivel de vida, no se hace tanto por el bien de estas tierras como por la rentabilidad para la

---

(19) J. P.C., NEIL GRANT, 2654.

nación colonial. La prueba es que ninguna de las potencias consiguió implantar en sus posesiones dependientes instituciones sociales, políticas y económicas que pudieran compararse con las que se tenían en el propio país. No es extraño que, a partir sobre todo de la II guerra mundial, surgieran los movimientos nacionalistas apoyados por una buena parte del pueblo, que poco a poco irá terminando con lo poco que queda de los imperios europeos (20).

En los años 60 del pasado siglo xx la descolonización prácticamente se ha concluido en todo el mundo, con pequeños núcleos en Asia y África. La ONU emite una declaración sobre la concesión de independencia en el año 1960, creando un comité especial que acelerara tal proceso en el año 1961 (21). Con estas circunstancias se va a encontrar el Papa Juan XXIII: pueblos de Asia y África van naciendo con gran esperanza, aunque el proceso no ha estado exento de dolor y muerte; si bien han logrado su libertad, sin embargo su situación no es nada halagüeña, ya que ni tienen planteamiento económico ni organización política adecuada, ni instituciones que puedan contribuir a la edificación de una vida digna; no tienen trabajo organizado ni un plan de producción, y carecen de medios para poder llevar adelante una explotación de la tierra; sin casi formación, sus mentes no están capacitadas para poder enfrentarse con optimismo al presente y construir inventivamente un futuro; quedan así sometidos a la incultura, miseria, enfermedades y poder de los más capacitados y con más poder, inclinándose inevitablemente hacia la pendiente del

---

(20) J. P.C., NEIL GRANT, 2655.

(21) Diccionario Enciclopédico Larousse 3 (Barcelona, Planeta<sup>o</sup> 2000), 1176.

subdesarrollo. A esto hay que agregar la explosión demográfica de estos países ya que el índice de natalidad solía ser mucho más alto que el de los países desarrollados, y el de mortalidad, que normalmente frena el crecimiento de la población, también va a caer en picado (22).

*El subdesarrollo y el desarrollo.* En los años 60 del pasado siglo el desarrollo estaba muy relacionado con la abundancia de bienes, poseerlos era vivir bien; había, pues, que aspirar a la adquisición de bienes para poder estar desarrollado; estamos ante la capacidad que tenían los países para crear riqueza para, con ella, promover la propiedad, el buen nivel de vida, el bienestar económico y social de todas aquellas personas que forman esos países. Es un proceso en el tiempo que da lugar a un aumento del bienestar de los ciudadanos en cuanto que son satisfechas las principales necesidades.

En este sentido solamente unos cuantos países del mundo eran considerados desarrollados, porque, teniendo muchos bienes, podían vivir un buen nivel de vida; eran los únicos que poseían una adecuada economía, abundancia de bienes, capacidad para producir con los medios técnicos que aportaba la era tecnológica industrial; entre estos cabe señalar a Japón, Estados Unidos y Canadá, así como los países occidentales de Europa junto con la URSS. Por consiguiente, el mundo es más bien visto como mundo de pobreza, escasez y miseria, ya que esto es lo que domina; solamente 1/5 del mundo está desarrollado y los otros 4/5 están retrasados.

Así pues, el desarrollo se caracterizaba por una progresiva abundancia de bienes a través de la aplicación de las nuevas

---

(22) E. HOBBSAWM: *Historia del siglo XX*, 347.

tecnologías, acompañada de unos buenos servicios puestos al alcance del disfrute de la comunidad. Por otra parte, comportaba disfrutar de los ahorros y una adecuada formación, así como el goce de los momentos de ocio y entretenimientos que la sociedad ofrecía, unido a la participación en los adelantos, que la técnica aporta para la movilidad y comunicación. Un país desarrollado es aquel que tiene gran cantidad de bienes, una buena industria, transportes rápidos, explotaciones diversas, grandes y atractivos edificios y avenidas, vías de comunicación y buenas fábricas e industrias; en definitiva aquel que ha conseguido una buena renta per cápita o ingresos que se perciben en un año por el ciudadano de tipo medio.

Pero hay que agregar, aunque en estos años apenas se tuviera en consideración, que el desarrollo económico hace referencia también a otros aspectos que están más allá del crecimiento material, como son los factores educativos, ecológicos, urbanísticos, de libertades públicas y atenciones sociales, así como la seguridad ciudadana (23).

Paralelo al desarrollo está el *subdesarrollo*. El subdesarrollo viene determinado por el «*atraso, situación de un país o región que no alcanza determinados niveles económicos, sociales, culturales, etc.*», según nos dice el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (24). Así pues el subdesarrollo es esa situación que sufren la mayoría de los países de África y América Latina, que apenas les permite vivir y, no tanto por los re-

---

(23) L. PORTILLO SISNIEGA: *Enciclopedia Durvan 8* (Bilbao<sup>4</sup> 2001) 3244.

(24) Real Academia de la Lengua: *Diccionario de la Lengua Española II* (Madrid<sup>22</sup> 2001) 2098.

cursos como por la imposibilidad de aplicar medios de explotación de los mismos, les va inclinando inexorablemente hacia el abismo de la desesperanza, la miseria e incluso la muerte.

Varias son las causas, de muy variada índole, que a ello contribuyen, como a continuación puede comprobarse. Si bien América Latina había logrado la independencia mucho antes que África, sin embargo no hay gran diferencia, aunque sí matizaciones, en la circunstancias que en uno y otro lugar contribuyen al subdesarrollo. Los años 60 del pasado siglo fueron tiempos de gran esperanza para el continente negro, ya que el sistema colonial mayoritariamente iba desapareciendo, por lo que cada país era libre para conducir su historia, aprovechando los recursos que poseía. Pero esto no va a resultar como se quería, ya que aparecen «una larga serie de fantasmas reales» (25), que serán grandes obstáculos para que se pueda crear una vida digna y alcanzar una producción de bienes que pueda atender las necesidades de los ciudadanos: la inestabilidad política, bien manifiesta en los golpes de estado, por una parte y, por otra los gobiernos dictatoriales terminan con la pretendida unidad y la colaboración en el ordenamiento de la sociedad; las guerras interiores, suscitadas muchas veces por el enfrenamiento entre etnias, hasta incluso llegar al exterminio, y otras por movimientos revolucionarios violentos, terminan con la ilusión de hacer una convivencia en respeto y colaboración, a la vez que imposibilitan el desarrollo de una economía equitativa, realidad que aún se complicaría más ya que los más poderosos se hacen dueños absolutos de los bienes; el poco valor de las materias primas y la falta de una explotación adecuada de las riquezas propias junto con la importación de

---

(25) G. D'ANGELO (coord.), 207.

otras materias necesarias para la existencia, con un coste muy superior a lo que se puede exportar; hace que el viaje hacia la pobreza avance a pasos agigantados.

El subdesarrollo no va unido necesariamente a la falta de recursos, sino más bien a la falta de actividad sobre los mismos; hay países que tienen enormes recursos naturales inexplorados o poco explotados y otros que apenas o casi totalmente carecen de ellos; para salir de esta situación, a los primeros les bastaría con hallar los medios adecuados que, aplicados a los recursos, les llevara a conseguir lo que necesitan, cosa que no resultaría factible en aquellos en los que los recursos son escasos. Por otra parte, la superpoblación también es factor fundamental para el desarrollo, aunque no lo es definitivo. Hay países superpoblados y no necesariamente pueden ser considerados como países subdesarrollados, y países con poca población que, por el contrario, viven en la miseria.

Lo que sí parece más coincidente es la escasa capacidad de capital sobre todo como dotación para los trabajadores, que viene a ser ínfima o muy insuficiente por lo general; en esta misma línea, la tecnología utilizada para el logro de un mejor nivel de vida, es anticuada y rudimentaria y, a veces, no la más apropiada. Los medios de producción generalmente están en manos de un grupo poderoso reducido, y la corrupción en las instituciones suele campar a sus anchas; la producción o bien se realiza en torno a los bienes alimenticios desde la agricultura y la ganadería, o bien a conseguir materias primas destinadas a la exportación a un coste tan bajo que apenas se consiguen ingresos.

Por consiguiente los países subdesarrollados han de pade-

cer la necesidad y, muchas veces, el hambre y condiciones infra-humanas de vida, sin medios para atender las necesidades más elementales como el comer y el beber; la salud, el trabajo o la vivienda, realidades que se agravan aún más si el índice de natalidad, como suele suceder, se mantiene alto. Asimismo, si no hay productividad y, por tanto, bienes, la higiene y la nutrición son deficientes, lo cual conlleva a una muy elevada mortalidad; la mayoría de las personas tiene agua en condiciones mínimas de garantías para ser utilizada, y carecen de los alimentos esenciales para que la vida se desarrolle en condiciones normales, de ahí el carecimiento inadecuado, las enfermedades y la muerte en épocas demasiado tempranas. Asimismo, con esta carencia de lo fundamental, el nivel social y cultural es muy bajo y está dominado por un alto número de analfabetismo sin escuelas ni centros formativos y culturales, y donde existen apenas se promueve una formación de orden superior como es la enseñanza media, superior y universitaria; los salarios son tan bajos que ni siquiera se llega a poder obtener lo necesario vital, todo o casi todo se gasta en los productos de alimentación sin posibilidad alguna de ahorro; solamente el pequeño grupo de capitalistas vive en condiciones suntuosas, gastando su dinero en bienes caprichosos y posesiones ingentes en países ricos o en otros aspectos totalmente impropicios e improductivos.

Quien de todo esto sale perjudicado es el ser humano: llamado a ejercer el dominio de la tierra y utilizar sus recursos (Gén 1,27-28), queda atrapado en la incapacidad y sometido incluso a la servidumbre; privado de su libertad y capacidad pensante, la vocación hacia la humanización se difumina y degrada, no puede discernir ni elegir, ni orientar ni orientarse; señor de la creación y capacitado para, desde ella, atender su

necesidades, se ha convertido en mero contemplador de lo que no puede disponer. El ser humano se encamina irremediablemente hacia la miseria, ignorancia, negación y muerte. Se precisa una reacción, hacer algo por tantas y tantas personas que pasan su vida en la más absoluta miseria terminando brevemente su vida, se precisa atender a quienes se debaten entre la vida y la muerte, se precisa salvar al hombre. En este sentido, ante el subdesarrollo de los países africanos y americanos, hay reacciones dignas de elogio desde las cuales se va a querer llegar a su situación e intentar, si no es posible solucionarla, sí al menos atenderla; en este sentido hay que señalar el deseo del presidente Kennedy de prestar ayuda económica a América Latina y a los países no desarrollados a través de la creación de la Alianza para América Latina y del Cuerpo para la paz (26) ¿En qué consistía? Se trataba de invertir en torno a 20 millones de dólares para llevar a cabo, por una parte una profunda reforma agraria para mejorar la producción agrícola de los países latinos, y establecer un libre comercio entre ellos; por otra parte, modernizar las infraestructuras de comunicaciones y mejorar las condiciones sanitarias, así como el acceso a la vivienda, a la educación para erradicar el analfabetismo, y establecer un control de la inflación y unos precios estables. Como puede observarse se trataba de un desarrollo muy centrado en una alta y rápida producción de bienes para suprimir la escasez en la que la mayoría de los países se en-

---

(26) La Alianza para el Progreso (Alliance for Progress) fue un programa de ayuda económica y social de EE. UU. para América Latina efectuado entre 1961 y 1970. Fue una propuesta que el presidente Kennedy, en marzo de 1961, hace en una recepción en la Casa Blanca, a los embajadores latinoamericanos. Cf. H. AGUDELO VILLA: *La revolución del desarrollo. Origen y evolución de la Alianza para el Progreso* (México, Editorial Roble 1966).

contraban; un desarrollo de buena voluntad, pero programado desde la oficina sin haber hecho antes un buen examen de la situación; un desarrollo «impuesto», apenas sin tener en consideración el papel que correspondía a las personas y estableciendo las acciones de las mentes y países privilegiados; un desarrollo cuya eficacia vendrá marcada por el tener: conseguir cantidad de bienes, cosechar un elevado número de riquezas; y un desarrollo ya marcado desde el inicio por principios ideológicos: interesaba tener en torno a sí a un buen número de países antes que el enemigo lo hiciera, y si se ayuda económicamente se carga la obligación de adhesión.

## **1.2. ¿Que hace la Iglesia ante estas realidades?**

La iglesia no es ajena a todos estos acontecimientos y conoce perfectamente la situación de muchos países pues en la mayoría de ellos se encuentra, a través de los misioneros, llevando la Buena Nueva, atendiendo a los pobres, desamparados y desesperanzados, y también el mismo Papa, en este caso Pablo VI, se va haciendo presente a través de diversos viajes y conoce perfectamente esta situación de hambre y desamparo en la que se encuentran (27), sobre todo en la India, aunque no desconoce la situación de otros lugares como América o África(28), cuya tierra pisará años después; pudo comprobar

---

(27) Ya en el año 1960 Pablo VI, antes de ser Papa, había visitado América Latina, y en el 1962 África; como Pastor de la Iglesia universal visita la India del 2 al 5 de diciembre de 1964: *Ecclesia*. 2º Semestre (1964) 1697-1730; Tierra Santa le recibe en el otoño de 1964 donde se encuentra con Makarios III y los representantes del judaísmo, islamismo e Iglesias ortodoxas: *Ecclesia*. 1º Semestre (1964) 35-63; el 4 de octubre de 1965 viaja a la ONU don

por sí mismo la situación de miseria en la que vive la mayoría de las personas: «Antes de nuestra elevación al Sumo Pontificado, nuestros dos viajes a la América latina (1960) y al África (1962) nos pusieron ya en contacto inmediato con los lastimosos problemas que afligen a continentes llenos de vida y esperanza» (PP, 4); y pudo ver que el desarrollo no es una realidad de la que participen los seres humanos, más aún han perdido la capacidad para ser capaces de enmendar la miseria que va terminando con ellos; existe una grandísima y gravísima diferencia entre ricos y pobres. La miseria, el hambre y el abandono campan a sus anchas por doquier en los países del tercer mundo. Los números vienen a confirmarlo: si comparamos la esperanza de vida al nacer, nos damos cuenta de las distancias enormes entre unos países y otros: 68, 60 % en Dina-

---

de pronuncia un discurso a favor de la paz basada en la concordia, justicia y atención al ser humano: *Ecclesia*. 2º Semestre (1965) 1402-1408; después de la publicación de la *Populorum progressio* (1967) viajará del 21 al 25 de agosto a Colombia donde clausura, en Medellín, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *Ecclesia*. 2º Semestre (1968) 1267-1296, del 31 de julio al 2 de agosto de 1969 peregrina a Uganda: *Ecclesia*. 2º Semestre (1969) 1063-1084, y del 25 de noviembre al 5 de diciembre del 1970 lo hace a Asia Oriental, Oceanía y Australia: *Ecclesia*. 2º Semestre (1970) 2221-2254.

(28) Al comienzo de la Carta *Octogesima adveniens* el mismo Pablo VI hace referencia a esta situación: OA 2,2: «En estas circunstancias, hemos podido ver con nuevo relieve los graves problemas de nuestro tiempo, particulares ciertamente en cada región, pero de todas maneras comunes a una humanidad que se pregunta sobre su futuro, sobre la orientación y el significado de los cambios en curso. Siguen existiendo diferencias flagrantes en el desarrollo económico, cultural y político de las naciones: al lado de naciones altamente industrializadas, hay otras que están todavía en estadio agrario; al lado de países que conocen el bienestar, otros luchan contra el hambre; al lado de pueblos de alto nivel cultural, otros siguen esforzándose por eliminar el analfabetismo».

marca, 71, 23 % en Suiza, frente al 44 % en el Congo que solamente tiene menos de quince años; con respecto al número de habitantes por médico, en Alemania cada médico atiende a 724, 770 en Estados Unidos, 999 en Francia, mientras que en Pakistán se dispara a 15.000, a 18.000 en Tanganica y 41.000 en Mauritania; si nos ubicamos en el ámbito de la enseñanza, apreciamos que existe del 95 al 99 % de analfabetismo en Afganistán, el 90 % en el Sudán, el 83,39 % en la India, el 51,4 % en Brasil, frente al inexistente en Inglaterra o Suiza (29). Se cree que si se lleva a cabo el desarrollo económico, una producción cada vez más abundante y constante de bienes, la situación puede ser otra muy distinta, favoreciendo así la desaparición de la miseria. Cuanto más abundante sea la cantidad de bienes menos será la penuria de las naciones pobres, por lo que es necesario inventar y aplicar un plan de desarrollo allí donde no existe. Ya de entrada hay que decir que la *Populorum progressio* contrasta con esta manera de pensar abogando por un desarrollo diverso, al que llama verdadero desarrollo (PP, 14), no asentado en cantidad de bienes, sino en la atención y promoción del ser humano (PP, 15) en todas sus facetas, y al que llama desarrollo integral (PP, 14); un desarrollo en el que todos los hombres han de ser activos y responsables, llevando a cabo el progreso de sus aptitudes, así como las cualidades (PP, 15); un desarrollo que, sobre todo, conlleva al hombre al permanente crecimiento en la verdad y el bien en la búsqueda de la gran verdad que ha de orientar su vida: Dios (PP, 16); un desarrollo que, en síntesis, posibilite que el hombre cada vez sea más hombre (PP, 19), consiga progresivamente mejor su humanidad «asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad,

---

(29) *Populorum Progressio* (PP), en: *Once Grandes Mensajes* (Madrid, BAC, Minor<sup>15</sup> 1993), 320.

de la oración y de la contemplación» (PP, 20).

Ya hemos afirmado que el presidente de los EE. UU. J. F. Kennedy propuso en el año 1961 un plan de desarrollo para América Latina, donde se trata de prevenir y orientar el crecimiento económico y social de unos países para que se realice de forma ordenada, más duradera y, sobre todo, más equitativa y, por consiguiente, justa; en este caso, se busca, en un periodo determinado, poner medios económicos adecuados para que los países de América Latina salgan de la escasez en la que se encuentran y se puedan atender sus necesidades; y para ello se maximaliza la utilización de los recursos que se tienen obteniendo el máximo resultado (30); se deben establecer programas de trabajo y planes económicos, coordinando las fuerzas económicas y sociales de cada país, pero también esto ha de coordinarse con la acción de los ciudadanos, se han de convencer del compromiso en el desarrollo económico de la nación desde la propia responsabilidad y las ayudas que los estados les dan para con ello conseguir el bienestar general (31). En concreto se va a introducir en todos los países latinoamericanos una producción de bienes cada vez mayor; intentar conseguir, a través de la tecnología, una enorme cantidad de bienes ya que es el mayor bien que

---

(30) M. AUGUSTO LÓPEZ: *Desarrollo, Nueva Enciclopedia Durvan*, 3244s.

(31) Aunque no es el momento para detenerse en los planes de desarrollo económico, sin embargo hago referencia a algunas obras: VV. AA.: *El desarrollo económico* (Barcelona, Salvat<sup>2</sup> 1979); J. KING: *La evolución de proyectos de desarrollo económico* (Madrid, Tecnos<sup>3</sup> 1976); L. ROBBINS: *Teoría del desarrollo económico en la historia del pensamiento económico* (Barcelona, Ariel 1975); Y. P. CHARENTENA: *El desarrollo del hombre y de los pueblos* (Santander, Sal Terrae 1991); J. K., GALBRAITH: *La sociedad opulenta*, Barcelona, Ariel<sup>3</sup> 1973).

se les puede hacer y, así, satisfacer las principales necesidades humanas; por tanto, estamos ante la idea de una progresiva abundancia de bienes y servicios que se ponen al alcance de una comunidad para que ésta los disfrute, lo cual tiene mucho que ver con el crecimiento cuantitativo y material; ha de elevarse la renta per cápita o ingresos que el ciudadano percibe durante el año, y conseguir una mayor distribución de la renta nacional; se ha de activar el potencial industrial y tecnológico, así como infraestructuras socioeconómicas, educativas y sociales. La Iglesia, en este caso a través de la *Populorum Progressio*, no vuelve la espalda a este planteamiento, y considera que buscar bienes, conseguirlos en abundancia, por principio, no puede ser malo; más bien es mirado con atención y esperanza por la misma Iglesia: «El desarrollo de los pueblos, y muy especialmente el de aquellos que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia; que busca una más amplia participación en los frutos de la civilización, una valoración más activa de sus cualidades humanas..., es observado por la Iglesia con atención» (PP, 1).

Pero este desarrollo no llevó a lo esperado y cada vez las diferencias aumentaron y las miserias consumían a muchas personas: «A esto se añade el escándalo de las disparidades hirientes, no solamente en el goce de los bienes, sino todavía más en el ejercicio del poder. Mientras que en algunas regiones una oligarquía goza de una civilización refinada, el resto de la población, pobre y dispersa, está privada casi de todas las posibilidades de iniciativa personal y de responsabilidad, y aún muchas veces incluso viviendo en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana» (PP, 9).

Por ello escribe Pablo VI esta encíclica, para no solamente

apoyar al desarrollo, sino sobre todo determinar, definir qué es el verdadero desarrollo, la producción de bienes sin más, o la atención a las personas, de modo que tengan un adecuado destino: tener para ser y no tener por tener; quiere establecer la diferencia entre el desarrollo cualitativo y cuantitativo, y entre desarrollo económico e integral; y establece el cauce de ayuda a través de la justicia social y la solidaridad. De esta manera la economía queda envuelta en el campo ético, con un fin claro: el hombre necesitado (*PP*, 14-15, 19-21, 34-40, 42), promover el humanismo pleno. Es, pues, un desarrollo con unas determinadas características.

### ***La persona humana, centro del mundo, está por encima de la producción de bienes***

El colonialismo había conseguido dominar al hombre y ver con normalidad que unas personas estuvieran por encima de las otras, por lo que no había reparo en utilizarlas para ser elementos de producción; tanto valían cuanto producían. Ante esto la *Populorum progressio* proclama la centralidad de la persona, siguiendo los pasos del Concilio cuando afirma: «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» (*GS*, 3,1). El desarrollo está íntimamente relacionado con la persona humana, ella es agente del mismo puesto que solamente tiene capacidad para producir; y sólo ella está llamada y es capaz de promover el propio progreso: «En los designios de Dios cada hombre está llamado a promover su propio progreso, porque la vida de todo hombre es una vocación dada por Dios para una misión concreta» (*PP*, 15). Así pues, lo que de verdad es importante e interesa es que el

hombre sea el centro y no la periferia en la búsqueda de una vida mejor; que la persona sea adecuadamente atendida, pues en modo alguno es el hombre para los bienes sino los bienes para el hombre. En este sentido la Encíclica da un giro a los planteamientos del entonces: frente a la consecución de bienes a cualquier precio y a costa de lo que sea, y a la dinámica marcada por el tener, poseer y acumular, ha de situarse la persona a la que ha de orientarse todo, ella es lo más importante, la que debe actuar y a la que hay que atender; todo funciona en torno a sí y con tal de que sirva para su bien. El desarrollo no está en la posesión cuantitativa (PP, 14) sino en el reconocimiento en valía de la persona (PP, 15, 19 y 20). La *Populorum progressio* quiere denunciar así el funcionamiento de una sociedad dirigida por lo individual y marcada por la acumulación justificada de bienes (PP, 18), que aporta la tecnología a costa, incluso, de la miseria de muchos y las grandes distancias establecidas entre países ricos y pobres; pero también abre a un nuevo horizonte edificado sobre la base de las personas consideradas en dignidad y, por consiguiente, en igualdad. Se aporta, pues, a la sociedad no solamente un deseo sino, ante todo, un grito a favor de los que no cuentan, y una llamada a saber mirar a todos por igual, a ser apreciados como valiosos, y crear cauces de incorporación a los bienes conseguidos por la comunidad humana, sacando de la situación de postración socioeconómica en la que se encontraban. La persona tiene valor en sí misma, en su ser personal, y no en su capacidad y logros productivos: «Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres hasta la humanidad entera» (PP, 14).

***Calidad frente a cantidad. Capacidad humana***

## **al desarrollo**

La consecución de bienes a través de la industrialización en modo alguno se opone al plan de Dios: «Necesaria para el crecimiento económico y para el progreso humano, la industrialización es al mismo tiempo señal y factor del desarrollo. El hombre, mediante la tenaz aplicación de su inteligencia y su trabajo, arranca poco a poco sus secretos a la naturaleza y hace un uso mejor de sus riquezas. Al mismo tiempo que disciplina sus costumbres, se desarrolla en él el gusto por la investigación y la invención, la aceptación del riesgo calculado, la audacia en las empresas, la iniciativa generosa y el sentido de responsabilidad» (PP, 25). En este sentido ha de afirmarse que la fe no se opone a la abundancia, al logro de riqueza y prosperidad, pues refleja el poder creativo del hombre; si bien la industrialización necesita un orden recto, una referencia a factores éticos para orientarse de modo correcto: «Una industrialización brusca puede dislocar las estructuras, que todavía son necesarias, y engendrar miserias sociales, que serían un retroceso para la humanidad» (PP, 29); «rico o pobre, cada país posee una civilización, recibida de sus mayores: instituciones exigidas por la vida terrena y manifestaciones superiores —artísticas, intelectuales y religiosas— de la vida del espíritu. Mientras que éstas contengan verdaderos valores humanos, sería un grave error sacrificarlas a aquellas otras. Un pueblo que lo permitiera perdería con ello lo mejor de sí mismo y sacrificaría, para vivir, sus razones de vivir» (PP, 40) (32). Y en este sentido, en la encíclica se plantea una nueva dimensión: más que producir bienes por producir, se ha de hacer desde la referen-

---

(32) J. Y. CALVEZ: *La enseñanza social de la Iglesia*. La economía. El hombre. La sociedad. Barcelona, Herder 1991, 212-213.

cia al ser humano, como criterio básico y fundamental: obligarse a pasar del menos hombre al más hombre: «de condiciones de vida menos humanas a más humanas» (PP, 20); es decir, salir de las carencias materiales y morales, de las estructuras opresoras que provienen del abuso de tener el poder, de la ignorancia e incapacidad para decir, pensar y actuar; de la explotación e injusticias (PP, 21), e ir a condiciones más humanas: a la posesión de lo necesario, a vencer las calamidades sociales, ampliar conocimientos, lograr cultura, y aumento en la consideración de la dignidad de los demás; cooperación con el bien común, la paz, la fe como don de Dios acogido por los hombres, y la unidad en el mismo Padre (PP, 21). De esta manera se presenta al mundo una nueva manera de entender el desarrollo que pasa por la atención a cada una de las personas y no por la acumulación; lo importante no es encontrarse con un buen número de bienes para gozarse en ellos y sentirse seguro en la acumulación, ya que esto no produce verdadero crecimiento: «La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza» (PP, 19); el mismo Evangelio, a través de la parábola del avaro (Lc 12,16-21), denuncia este deseo desmesurado de los bienes, que convierte al hombre en materialista y ególatra sin otra referencia que su «ser mismo»: «Había un hombre rico, cuyas tierras le dieron gran cosecha. Comenzó él a pensar dentro de sí, diciendo: ¿Qué haré, pues no tengo dónde encerrar mi cosecha? Y dijo: ya sé lo que voy a hacer; demoleré mis graneros y los haré más grandes, y almacenaré en ellos todo mi grano y mis bienes, y diré a mi alma: Alma, tienes muchos bienes almacenados para muchos años; descansa, come, bebe, regálate. Pero Dios le dijo: Insensato, esta misma noche te pedirán el alma, y todo lo que has acumulado, ¿para quién será? Así será el que atesora para sí y no es rico ante Dios». Lo mejor es utilizar la cantidad para lle-

var a cabo el aumento cualitativo; es decir, el auténtico desarrollo está en que el hombre sea capaz de crecer en profundidad, desarrollando todas sus capacidades intelectuales, espirituales y morales, utilizando para ello todos los medios materiales a su alcance. En este sentido, hay que indicar la auténtica dimensión del desarrollo: no está en dar bienes, en distribuir la riqueza, sino en hacer que cada persona sea capaz de llevar a delante la propia historia: «Desde su nacimiento, ha sido dado a todos, como en germen, un conjunto de aptitudes y de cualidades para hacerlas fructificar; su floración, fruto de la educación recibida en el propio ambiente y del esfuerzo personal, permitirá a cada uno orientarse hacia el destino que le ha sido propuesto por el Creador. Dotado de inteligencia y libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación» (PP, 15). Lo más importante, por consiguiente, es esta dimensión cualitativa: todo ser humano ha sido llamado, desde sus cualidades y aptitudes, a promover su propia historia, a llevar adelante de forma humanizante y progresiva, el proyecto de su vida de una manera digna y eficaz; él en primer lugar, las personas cercanas y la sociedad han de esforzarse porque el caminar no sea interrumpido, sino más bien enriquecido cada vez más, y así se lleve a feliz término tal proyecto. Es claro que si alguna persona queda al margen de esta tarea, o su caminar está dificultando su ser personal, no puede decirse que exista un verdadero desarrollo.

### ***Dimensión integral del desarrollo***

En el número 14 de la encíclica se nos dice lo siguiente: «Por ser auténtico (el desarrollo), debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre» (PP, 14). ¿Qué sentido tienen estas palabras? Por una parte, Pablo VI va a su-

perar la visión reduccionista del desarrollo, que lo presentaba en términos económicos o grandes cantidades de riquezas: un país desarrollado es aquel que consigue cantidad de bienes, que ha logrado un buen nivel técnico con el que se va logrando la abundancia. A una buena producción han de acompañar otros factores esenciales para el ser humano; y así, para que el hombre logre una vida digna, es preciso que se atiendan su mente, sus relaciones sociales, el ejercicio de su libertad y responsabilidad, su dimensión moral y religiosa..., para lo cual es imprescindible la educación, atención sanitaria y social, ética y religiosa. A esto es a lo que se llama desarrollo integral: «atender a todo el hombre», es decir, que el ser humano se eleve, por encima de la cantidad y comodidad, hacia una saludable salud, hacia la formación de su mente para conocer más, ponderar, elegir y decidir, y hacia verdades y valores que dan cauce a su existencia y la del mundo, y que llevan al encuentro con la verdad y el bien, donde su ser queda iluminado y conducido hacia la salvación. Así es cómo se desmonta aquella visión materialista del afán de tener y gozar; para proponer un nuevo ámbito existencial basado en el cultivo de la persona en todos los ámbitos de su existencia: material, cultural, social, moral y religioso; de esta manera el hombre desarrollado no es aquel que tiene y acumula, sino quien va siendo, en cuanto que va ahondando en el conocimiento, organización y decisión sobre la realidad y sobre sí mismo, aquel que sabe dar un sentido al mundo y a su propia vida, y aquel que logra encontrarse con la verdad y orienta definitivamente su existencia.

Por otra parte, se presenta el desarrollo en su dimensión universal: «promover a todos los hombres». Desde la vocación al

desarrollo que tienen todos los hombres, como se afirma en el número 6 (33), se manifiesta esta dimensión universal. Todos los seres humanos son sujetos del desarrollo, pues son todos de la misma condición y, por consiguiente, tienen la misma valía al ser inteligentes y libres (MM, 9), hechos a imagen de Dios (Gén 1,26) (GS, 12. 3), por lo cual todos tienen el mismo derecho al desarrollo. Esto debe entenderse en un doble sentido:

- Cada ser personal está comprometido a realizar la tarea de su vocación, ya que es el «responsable de su crecimiento» (PP, 15), todo ser se obliga así a tener que ser más, a ser artífice de su éxito o fracaso, a tener que ordenar su vida hacia el logro de la perfección: «De la misma manera que la creación entera está ordenada a su creador, la criatura espiritual está obligada a orientar espontáneamente su vida hacia Dios, verdad primera y bien soberano. Resulta así que el crecimiento humano constituye como un resumen de nuestros deberes» (PP, 16). Así pues, la Iglesia contribuye enormemente a la realización del ser humano, de todos los seres humanos, más aún aporta la dimensión más fundamental: su trascendencia, la realización en un futuro pleno por el que el presente se activa

---

(33) Una visión sintética sobre el desarrollo la hallamos en Departamento de Pensamiento Social Cristiano: *Una nueva voz para nuestra época* (PP, 47) (Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2000), 72-80. Pueden consultarse también: L. J. LEBRET: *Dinámica concreta del desarrollo* (Barcelona, Herder 1966); AA.VV.: *Comentarios de «Cuadernos para el Diálogo» a «Populorum Progressio»* (Madrid, Edicusa 1967); M. GARCÍA GÓMEZ (Ed.): *Teología y Sociología del desarrollo. Comentario a la «Populorum Progressio»* (Madrid, Razón y Fe 1968).

tomándolo como tarea en la que se lleva a cabo su verdadera vocación: «Por su inserción en el Cristo vivo, el hombre tiene el camino abierto hacia un progreso nuevo, hacia un humanismo trascendente que le da su mayor plenitud; tal es la finalidad suprema del desarrollo personal» (PP, 16); y también, por esa condición de imagen que el hombre recibe, por la que todos somos hermanos, proclama, y ella misma quiere ser testigo del reconocimiento y atención a todos los seres humanos. Ninguno ha de permanecer en la periferia.

- Pero también, a cada persona se le ha de posibilitar la realización de tal vocación. Cada ser humano forma parte de la comunidad, de tal manera que así todos somos miembros vivos, con una tarea dentro de la misma; en ella cada miembro es esencial para el buen funcionamiento, y, si bien tiene que llevar a cabo su tarea, también es cierto que esto a veces no es posible; pues bien, por ser parte fundamental del todo, de éste recibe lo que él no puede lograr y, por tanto, la comunidad incorpora al desarrollo a quienes por una o varias razones no lo pueden conseguir: «Cada uno de los hombres es miembro de la sociedad, pertenece a la humanidad entera. Y no es solamente este o aquel hombre, sino que todos los hombres están llamados a este desarrollo pleno... Como las olas del mar en el flujo de la marea van avanzando, cada una un poco más, en la arena de la playa, de la misma manera la humanidad avanza por el camino de la historia» (PP, 17); la sociedad tiene la obligación de atender a aquellas partes hundidas en la desgracia del hambre, incultura, dolor o miseria moral. La Iglesia pide a esa parte del

mundo enriquecido, que abunda en riquezas, con grandes mansiones y banquetes, acomodado en el placer y dando rienda suelta a sus apetencias, que incorpore a una vida digna a quienes, siendo de la misma naturaleza y perteneciendo a la misma casa, están siendo ignorados y despreciados hasta el punto de llegar al límite de su existencia; mientras tres cuartas partes del mundo sigan estando en las condiciones en las que se encuentran, sin que apenas se hagan esfuerzos por invertir en esa situación, en modo alguno se puede hablar de desarrollo universal, y de poco sirve tener cada vez más, si no llega a las verdaderas necesidades de las personas.

### ***Dimensión solidaria del desarrollo***

La preocupación y atención a los demás, si bien puede surgir desde un sentimiento de ternura y compasión, solamente puede tener una firme consistencia si se es capaz de vivir en unión con el otro viéndolo como otro yo; sólo desde la solidaridad se puede construir una vida compartida: «El desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad. Nos lo decíamos en Bombay: El hombre debe encontrar al hombre, las naciones deben encontrarse entre sí como hermanos y hermanas, como hijos de Dios» (PP, 43,1).

Dos son los puntos de apoyo de la solidaridad: la fraternidad y el destino universal de los bienes. Por una parte, la unión entre las personas se lleva a cabo desde la importancia que la otra parte en sí tiene para uno mismo; en este sentido la fe cristiana nos aporta una gran razón para ser solidarios: todos los seres humanos somos importantes los unos para los otros porque hemos sido creados por el mismo Dios, y resca-

tados del mal y hechos hermanos por la redención de Jesucristo, por lo que han de desecharse divisiones y desigualdades; necesariamente, formando un mismo cuerpo, tiene que existir la armonía, ayuda y amor; los intereses de todos son de uno, y los de uno han de estar amparados en el todo; lógicamente la corriente de dar y recibir ha de ser algo normal y constante, y las necesidades son inmediatamente atendidas. Un texto de la antigua comunidad nos presenta cómo era aquella unión; me refiero a la comunidad que aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles: «Todos los creyentes vivían unidos y lo tenían todos en común. Vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos según las necesidades de cada uno. Unánimes y constantes acudían diariamente al templo, partían el pan en las casas y compartían los alimentos con alegría y sencillez de corazón» (Hch 2,44-46). El cristiano cree que todos los seres humanos somos hermanos, aunque tengamos pensamientos muy diferentes y seamos de culturas diversas y, por consiguiente, con todos hemos de vivir unidos y sentir su vida como la propia, y vivir en la propia carne las necesidades ajenas; y así es posible la solidaridad. El cristiano con su palabra y su vida ha de decir que los seres humanos pueden y deben vivir en unión porque son iguales y hermanos.

Por otra, el destino universal de los bienes. Esta propuesta viene a ser como consecuencia de la fraternidad: de hecho, si los hombres se ven como hermanos, se unen y ayudan, necesariamente todo lo que se tiene, tiene un destino común, ya que se ha conseguido para que todos los seres humanos puedan vivir con ello. Los Santos Padres insistían profundamente en este destino universal por encima de la excesiva apropiación de los bienes, porque estaban convencidos que los bien-

es (la tierra) habían sido dados por Dios para todo el género humano (34). También la misma encíclica se sitúa en esta dimensión: «La Biblia, desde sus primeras páginas, nos enseña que la creación entera es para el hombre, quien tiene que aplicar su esfuerzo inteligente para valorizarla y, mediante su trabajo, perfeccionarla, por decirlo así, poniéndola a su servicio. Si la tierra está hecha para procurar a cada uno los medios de subsistencia y los instrumentos de su progreso, todo el hombre tiene derecho a encontrar en ella lo que se necesita» (PP, 22); también lo afirma la Constitución *Gaudium et Spes*: «Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa» (GS, 69,1).

Desde esta perspectiva se comprende perfectamente la acción que se pide a cada persona y a la sociedad a favor de quienes se encuentran no sólo necesitados, sino marginados en la sociedad; tienen que participar de lo que les pertenece, y han de ser reincorporados a la comunidad humana como miembros activos. Por pertenecer a esta comunidad surge la obligación de ser solidarios a través de diversas ayudas (PP, 44): sacando del hambre, enfermedades o muerte (PP, 45), y buscando una vida plenamente humana (PP, 47); puesto que los bienes son de todos han de repartirse de forma más equitativa y no quedarse anclados en un sector, pues es deber de justicia y caridad hacer partícipes de lo propio a los necesitados, sobre todo lo superfluo (PP, 23 y 49), y estableciendo

---

(34) S. BASILIO: *Homilía 6, Contra la riqueza, 7, en Riches et pauvres*, p. 76, (PG, 31) 277; *Homilía 1 Ps XIV,6* (PG, 29) 261; *Homilía «Destruam Horrea mea»*, 7 (PG, 31) 276. S. GREGORIO NACIANCENO: *Carmina* (PG, 31) 936. S. JUAN CRISÓSTOMO: *Homilía 12 1 Trm* (PG, 62) 562-563. S. AMBROSIO: *De Nabuthe Jezraelita 3, 11* (PL, 14) 734.

programas que responden constantemente a las necesidades y exigencias que han de preverse (PP, 48-51), amén de un mercado más justo no basado exclusivamente en la ley de libre cambio, pues en una situación de desigualdad los desfavorecidos son los pobres, sino en las exigencias de la justicia social (PP, 56-59), y permitir que todos los pueblos sean artífices de su destino: «Los pueblos más jóvenes o más débiles reclaman tener su parte activa en la construcción de un mundo mejor, más respetuoso de los derechos y de la vocación de cada uno» (PP, 65).

### **Dimensión moral**

Quizás lo más llamativo de esta encíclica sea el campo moral, resalta verdaderos valores, un cuerpo ético que orienta el sentido del desarrollo: luchar por una mejor humanidad y comprometerse en la consideración del hombre no por lo que tiene sino por lo que es, y que vaya siendo atendido para ser más; quien determina el crecimiento humano no son los bienes materiales como realidad prioritaria, sino el cultivo de realidades que hacen que las personas vayan logrando un ejercicio más libre y responsable de la propia vida: «Ayudado, y a veces estorbado, por los que lo educan y rodean, cada uno permanece siempre, sean los que sean los influjos que sobre él se ejercen, el artífice principal de su éxito o de su fracaso: por sólo el esfuerzo de su inteligencia y de su voluntad, cada hombre puede crecer en humanidad, valer más, ser más» (PP, 15); que cada hombre se obligue a ser más y se comprometa a que los demás lo sean.

Desde la referencia a Dios todo se ilumina y recibe sentido, y se puede llevar a cabo el bien para sí y para los demás como compromiso concreto (PP, 16); la plenitud y perfección

está en Dios y, como la creación y el hombre están ordenados a Él, están obligados a orientarse a Dios, verdad primera y plena; por quedar insertado en Cristo, verdad de Dios, el hombre está abierto desde Él hacia un progreso, hacia un humanismo total, y ahí está la razón del desarrollo. En esta realidad plena divina, manifestada en Cristo, está la razón de que todos los hombres estén llamados a promover el desarrollo: por la llamada a la plenitud, las distintas generaciones se obligan a empujar un poco más la tarea recibida, perfeccionando lo que aun está en deficiencia.

En el apartado anterior se ha hablado del desarrollo solidario, ahora se puede afirmar que la solidaridad se sitúa como valor fundamental, puesto que unidos los seres humanos por la verdad de Dios, la consecución de bienes tendrá que venir marcada por dicha unión y, por tanto, su destino es para todos y no solamente para una parte; todos y cada uno se abren al ser de los demás para compartir lo que se va consiguiendo. Este valor de la solidaridad contribuye a la cercanía, admiración, respeto, entrega y ayuda entre los seres humanos y, consecuentemente, va desterrando el culto al individualismo causante del egoísmo, el tener y acumular, dominio y explotación, así como el desprecio a otras razas y culturas (PP, 18-19, 49, 59, 62-63).

En esta perspectiva ética para el desarrollo, se presenta también la igualdad. El cristianismo proclama la fraternidad universal para quienes, provenientes del mismo Padre, han sido salvados por Él, y tienen el mismo destino en Él; por consiguiente no se justifica la posición de inactivos, ante la realidad de miles y miles de personas que no son reconocidas y atendidas. Desde el punto de vista humano se reconoce a todos los seres humanos iguales en dignidad y, por tan-

to, en igualdad de derechos desde su ser inteligente y libre (35); desde la fe el reconocimiento en igualdad proviene de la gran verdad de Dios, que ha hecho una comunidad armonizada desde su amor y destino feliz. Si existe esta fraternidad e igualdad, no cabe duda alguna para que el desarrollo sea compartido por todos, para que todos los seres humanos de él participen y con él puedan ser atendidos: «Si un hermano o una hermana están desnudos —dice Santiago— si les falta el alimento cotidiano, y alguno de vosotros dice: “Andad en paz, calentaos, saciaos” sin darles lo necesario para su cuerpo, ¿para qué les sirve esto? (Sant 2,15-16). Hoy en día nadie puede ignorarlo: en continentes enteros son innumerables los hombres y mujeres torturados por el hambre; son innumerables los niños subalimentados, hasta tal punto que un buen número de ellos muere en la tierna edad» (PP, 45); «Todos los cristianos nuestros hermanos, querrán ampliar su esfuerzo común y concertado a fin de ayudar al mundo a triunfar del egoísmo, del orgullo y de las

---

(35) Asamblea General de las Naciones: *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, artículos 1 y 2, Resolución 217 A (III), 10 de diciembre 1948 (París 1948). Esto es lo que dicen los artículos: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros» (artículo 1).

«Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición» (artículo 2.1).

«Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía» (artículo 2.2).

individualidades; a superar las ambiciones e injusticias, a abrir todos los caminos de una vida más humana, en la que cada uno sea amado y ayudado como su prójimo y su hermano» (PP, 82).

Por último, como elemento de este cuerpo ético, aparece también la justicia. No hay verdadero desarrollo si no se lleva a cabo a través del ejercicio de la justicia. Juan XXIII había afirmado que el camino de la paz no es el de la fuerza (PT, 4), sino el del reconocimiento de la dignidad humana y, por tanto, de la justicia (PT, 8-27); Pablo VI agregará que justicia y paz es el nombre del progreso (PP, 5), y la justicia consigue una paz verdadera: «La paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres» (PP, 76). La justicia sitúa en la equidad; y esto quiere decir que todos los seres humanos han de ser reconocidos y atendidos por igual, interrogando al mundo de aquel entonces que establecía diferencias muy significativas tanto a niveles interpersonales como entre grupos y naciones; no todos son reconocidos y atendidos por igual, ni todos se aprovechan de igual manera de los progresos que la industrialización ha traído (PP, 57-59). Por consiguiente el desarrollo debe medirse desde el reconocimiento y ayuda que se presta a todas las personas, debe incluir en sí a personas, grupos, sectores y naciones sin exclusión. Un desarrollo que margine cada vez más, o vaya bajando de nivel tanto a personas como a sectores de la sociedad, no podrá ser considerado como verdadero desarrollo; por el contrario, desde el valor de la justicia, lo que se procura es un reparto que llega a todos los rincones del mundo, elevando a una condición más digna a quienes se hallaban en situaciones de precariedad o al límite de la propia existencia: «Combatir la

miseria y luchar contra la injusticia es promover, a la par que el mayor bienestar; el progreso humano y espiritual de todos, y, por consiguiente, el bien común de la humanidad» (PP, 76).

Sin marginar el gran progreso de los países industrializados, la Iglesia quiere poner en orden tal realidad, para que cumpla el plan de Dios y pueda servir a una verdadera humanización: un verdadero desarrollo se ha de revestir de criterios éticos que le den sentido: que se produzca para atender las necesidades humanas, que se oriente lo conseguido hacia todas las personas y sectores de la sociedad, que con ello se abra a una formación intelectual, moral y religiosa de las personas, que sirva para afrontar y vencer, en lo posible, los males que afectan a la humanidad, y que, siendo artífices todos los hombres, se llegue a expresar, a través de sus obras bellas, la cooperación co-creadora a la que Dios ha llamado.

## **2. PARTE: LA POPULORUM PROGRESSIO VISTA DESDE HOY**

### **2.1. La situación actual: los problemas de hoy**

Hoy en día, después de más de 40 años, la sociedad en la que vivimos, por los cambios que ha experimentado, en poco se parece a aquella de los años de la *Populorum progressio*; pero sin embargo, se ha mantenido y crecido en otros graves problemas.

*Es una sociedad marcada por la globalización.* Este es hoy el fenómeno que conduce nuestra vida, no fácilmente recibido, y así, es alabado por unos hasta casi el éxtasis, y por otros de-

tractado hasta casi arrojarlo hasta lo más profundo del abismo (36); hay que afirmar que es el gran factor que define hoy nuestra sociedad, y nadie lo puede parar, por lo que se ha de precisar lo que se está aportando positiva y negativamente a la vida. La globalización nos lleva más allá de la dimensión económica; es un término, con el que se quiere expresar que hoy nuestra vida, la vida del mundo, está ante un proceso de unificación de forma ineludible, hasta tal punto que se han roto los confines y límites de la tierra, siendo casi imposible vivir al margen de esta realidad, refugiados en el ámbito de lo propio del sector o grupo.

En esta sociedad cada ser humano se siente ciudadano del mundo y participa globalmente de la mundialización. Las relaciones entre los hombres, o socialización según la encíclica *Mater et Magistra* (MM, 59) de Juan XXIII, ha desembocado en una conciencia planetaria, de modo que dependemos los unos de los otros, y con ellos y en ellos se nos abre la tarea de tomar el mundo como misión de todos. El ámbito existencial personal queda afectado por lo que sucede, de modo que cualquier acontecimiento del otro extremo del mundo repercute en la vida de cualquier rincón; al instante son conocidas

---

(36) Sobre estos posicionamientos se pueden consultar, entre otras, las siguientes obras: G. DE LA DEHESA: *Comprender la globalización* (Madrid 2004); U. BECK: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización* (Barcelona 1998); A. BIANCHI (ed.): *Luces y sombras de la globalización* (Madrid 2000); J. BESTARD COMAS: *Globalización, tercer mundo y solidaridad* (Madrid 2003); J. ESTEFANÍA: *La nueva economía. La globalización* (Madrid 1996); J. M. MARÍA I. SERRANO: *La globalización* (Barcelona 2000); Cristianisme i Justícia: *¿Mundialización o conquista?* (Santander 1999); C. FRASSINETI: *La globalización, vista desde los últimos* (Santander 2001); J. P. SALVINI: «La globalizzazione: minaccia o mito?»: *La Civiltà Cattolica*, 148/1 (1997), 118-131.

noticias, cambios, alegrías y frustraciones, y de todo se participa: bienes producidos que inmediatamente se extienden por doquier; diferentes culturas y creencias se entremezclan constantemente en la vida; se acercan las vidas, y las barreras, que dificultaban la comunicación, se han superado, convirtiéndose el mundo en algo más unísono (37).

La globalización, pues, produce interacción humana en los diversos ámbitos de su existencia, sea el social, político, cultural, económico y religioso; a su través se aglutina a la comunidad humana donde cada miembro participa de lo que ocurre a muchos kilómetros de distancia; se toma conciencia de ser «uno», y se fomenta, unión y comunicación, apertura de horizontes y gozo de los logros conseguidos; si bien aparece la otra cara de la moneda: en este proceso ha habido un buen número de personas que, o bien quedan absorbidas en él o bien excluidos, al margen de todo.

Nos hallamos ante la intensificación de las relaciones sociales mundiales, de modo que regiones distantes, de tal manera se vinculan que los acontecimientos locales están moldeados por hechos que tienen lugar al otro lado del mundo, y viceversa (38); y así las decisiones no dependen tanto de lo que cada uno elige, como del sentido que reciben del marco mundial, más allá del influjo del grupo o del estado al que se pertenece; y como consecuencia nos da la posibilidad de poder participar en los bienes económicos, culturales y sociales distribuidos a través de la rápida información.

La globalización brinda una sociedad de grandes posibilida-

---

(37) J. BESTARD COMAS, 6.

(38) J. BECK, 29.

des para que se atiendan, puedan crecer y desarrollar la vidas humanas por la comunicación, universalización y circulación de bienes y mercancías, capitales y conocimientos, y nos sitúa ante un mundo común del que todos hemos de participar y, a la vez, construir. Pero este fenómeno no es tan puro como parece, pues como sucede con todo lo que pasa por las manos humanas, sometido al capricho y egoísmo de los que más poder tienen, para muchas personas resulta ser un gran peso difícilmente soportable, y así se impone sobre ellos la cultura de los que mandan desde el dinero o el poder político, teniendo que someterse a lo que les llega sin opción a participación alguna constructiva.

*Sociedad de información y comunicación.* Estamos en una sociedad marcada por las nuevas tecnologías de la información y comunicación, soporte imprescindible de la globalización (39), y se las puede considerar como la espina dorsal de toda actividad, puesto que todo puede llegar a todos los hombres y lugares de nuestro mundo. Hoy se vive de la comunicación a través de ordenadores, internet, TV, digitalización (40), como la gran novedad del siglo XXI, de modo que, quien la tiene, podrá tener más y competir más, ya que la información desarrolla el conocimiento humano, realizando sueños y proyectos; éste es hoy el sector principal de actividad, de modo que el 55% de los seres humanos están dedicados a la infor-

---

(39) F. AGUADERO: *La sociedad de la información* (Madrid 1997) 11.

(40) Aguadero afirma que el siglo XIX viene marcado por el teléfono y la radio, el XX en los 50 aparece como el siglo de la TV y, a partir de los años 70, de la aparición de los ordenadores y desarrollo de las telecomunicaciones, y el siglo XXI será el siglo de la digitalización. AGUADERO, 13.

mación (41).

El poder de la información y comunicación es inmenso, contribuyendo grandemente al progreso y bien de la humanidad: puede posibilitar la participación en todo lo que pasa en el momento, ponerse en contacto con personas y grupos de diversos pensamientos y culturas, conocer la situación y problemática de otros lugares, establecer diálogo e intercambio de ideas constantemente enriqueciendo así la mente, contrastar informaciones personales, económicas, culturales, sociales y religiosas; se pueden transmitir conocimientos y realidades capaces de llevar a cabo una verdadera educación para el bien de los hombres, convirtiéndose así en medio de producción de sonidos, imágenes y mensajes que llegan individual y socialmente, adaptándose a las necesidades y vivencias de aquellos que las reciben; puede, por consiguiente, ayudar enormemente a la persona sacándola de la ignorancia y el desconocimiento e introduciéndola en el campo del conocimiento, cultura y verdades que conducen su existencia en el mundo; ¡cuántos bienes se pueden dar!, si se transmite todo aquello que protege y eleva la condición humana: formación, afecto, paz, solidaridad, respeto y ayuda.

Pero también es cierto que las redes de comunicación no siempre caminan en esta dirección; muy por el contrario, muy frecuentemente tuercen su dirección y son causa de dominio, explotación, así como deformación de gran parte de la humanidad: se puede crear información a nivel de lo deseado y llevarla a cualquier lugar en el momento preciso y con clara intención influyendo en quienes ni tienen posibilidades para discernir; ni tampoco capacidad para responder en otra direc-

---

(41) AGUADERO, 14.

ción; se puede convencer a las mentes y conducir las hacia una vía interesada, lanzando mensajes convincentes, ideas y opiniones sobre acontecimientos sucedidos y, más aún, se puede influir en la cultura ética y religiosa de tal manera que valores y creencias tradicionales pueden quedar ocultas en poco tiempo. Todo ello se consigue porque se articula a través de redes tecnológicas, de organización y gestión multidireccional, que imponen todo tipo de mensajes apenas sin tener un adecuado y correcto discernimiento; se han creado así tejidos sociales a través de los cuales fluye todo tipo de información ya programada que incide sobre las personas permitiendo debatir, expresar e intercambiar ideas, como se puede comprobar en Internet: miles de personas, que reciben mensajes que entran en su vida, intercambian voces, comunican la vida y llegan incluso hasta la intimidad, de la que derivan compromisos y proyectos.

*Sociedad de movilidad.* Nuestra sociedad pone en movilidad a un buen número de personas. Con la comunicación se conocen otras realidades, así como otras culturas y bienes, lo cual abre las puertas a muchas personas para salir hacia ellas, ampliar sus horizontes, intercambiar saberes y enriquecer la propia realidad; a la vez, al encontrarse con ofrecimientos de productos, bienestar y posibilidades económicas en otros lugares y no en sus propias tierras, se fomenta el flujo de seres humanos de una parte a otra del planeta. Quienes apenas poseen, o tienen escasas posibilidades en sus lugares de origen, de tal forma que ni siquiera llegan a conseguir el mínimo vital, salen a la búsqueda de las que les ofrecen interesantes y atractivas, con las que creen poder levantar su ya maltrecha y, en muchos casos, miserable vida. Nos encontramos ante el problema de la inmigración.

Se producen una serie de situaciones nuevas: por una parte, un enriquecimiento en la comunidad humana en general, en cuanto que el encuentro de diversas formas culturales e, incluso religiosas, sirve para ampliar el campo visual estableciéndose una mayor riqueza, pues quienes llegan nos hacen ver que el mundo existe más allá del ámbito propio, que el ser humano es inquieto y buscador; que abre sus brazos, en sus necesidades, a quienes de alguna manera pueden atenderle, y que la diversidad no es realidad que fomenta la dispersión, sino todo lo contrario, desde ella y en ella se logra el crecimiento humano; asimismo, para los países receptores, los efectos son favorables en lo económico, laboral y social (42); a la vez, por otra parte, se originan llegadas masivas sin control y en condiciones inhumanas, rupturas con modelos familiares y culturales, así como morales y hasta religiosos, que pueden chocar con los existentes en los países a los que se llega, o dificultar la integración, e incluso provocar el rechazo; se producen obstáculos casi insalvables para conseguir un sueldo mínimo, o para instalarse en una vivienda y barriada, o poder comunicarse en un idioma no solamente diferente sino, incluso, extraño. Estas llegadas masivas están forzadas por la miseria en la que se vive (43) y, a veces, por cuestiones políticas y religiosas, y por el deseo de un desarrollo de la propia vida; y se pretende una vida mejor y más digna (44), pero que, siendo la mayoría de formación mínima o sin ella, en casi todos los casos, se mantiene y se quedan sometidos al capricho y poder de los más poderosos, viviendo en la miseria, hacinados en pisos, subsistiendo con un sueldo mínimo,

---

(42) Departamento de Pensamiento Social Cristiano: *Una voz para nuestra época* (PP, 47), 168.

(43) Departamento de Pensamiento Social Cristiano: 171.

(44) Departamento de Pensamiento Social Cristiano: 171-172.

sin atención sanitaria ni seguridad en la vida, o a expensas de la ayuda caritativa de los demás, poniendo en peligro su dignidad personal (MM, 123) (45).

Si echamos una mirada a nuestro alrededor, en la misma sociedad española, podemos comprobar la dimensión que tiene la inmigración: tanto de América Latina: Ecuador, Colombia, Perú, Venezuela, Argentina, República Dominicana..., como del continente africano: Marruecos, Argelia, Senegal, Gambia, Guinea Ecuatorial..., nos están llegando día a día un buen número de personas en busca de trabajo y una vida digna; a esto hay que agregar los que provienen del este europeo: rumanos, polacos, búlgaros (46)... Llama la atención, dentro de la edad de

---

(45) Departamento de Pensamiento Social Cristiano: 168-169.

(46) Según el Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Cf. *Boletín Estadístico de Extranjería e Inmigración*, núm. 14, OCTUBRE 2007 y 15 DE ENERO 2008, en Ministerio de Trabajo y Asuntos sociales. Secretaría de Estado de Inmigración y Emigración (Madrid 2008), los datos que existen sobre la inmigración son los siguientes: a finales del año pasado 2007, en España, con certificado de registro o tarjeta de residente, hay casi 4 millones de extranjeros, de los que, según el régimen de residencia, 2.357.218 no son comunitarios; es decir, el 59,24% no pertenecen a la CEE; el resto, 1.261.796 (el 40,76%) son comunitarios, máximamente ingleses (198.638), italianos (124.936), portugueses (101.818) y alemanes (91.670). Posiblemente el número asciende hasta los 5.000.000, ya que, desde el Ministerio, se nos dan datos de los registrados de una u otra manera, y apenas se cuenta a quienes han entrado en España e incluso no tienen registro alguno.

Acercándonos más a las cifras que nos da el Ministerio, se observa, según el continente, que el 30,55% son latinoamericanos, el 21,15% de África, el 6% de Asia, 38,87% comunitarios europeos, y un porcentaje muy bajo de norteamericanos (0,48%), de Oceanía (0,05%). Fundamentalmente el mayor colectivo proviene, según naciones, de África, a través de Marruecos (648.735 personas), al que sigue el rumano con 603.889, el ecuatoriano con 395.808, el colombiano con 254.301 y los peruanos con 116.202. Pero no

los que llegan a nosotros, los 130.373 niños y 60.704 niñas entre 0 y 4 años, así como los 43.107 ancianos y 24.518 ancianas mayores de 74 años. En este sentido, la edad que más domina, entre los que llegan, es la de 30-34 años con 622.965 hombres y 269.853 mujeres. Nuestros comedores y casas de acogida vienen siendo diariamente visitados hasta tal punto que el espacio se queda pequeño y a duras penas se puede saciar el hambre de tantos estómagos vacíos.

*Una sociedad de riquezas y muy materialista.* La sociedad actual es una sociedad de abundancia (47), que ofrece al instante y pone en las manos gran cantidad de bienes y servicios, para con ellos afrontar los problemas que afectan a la humanidad, como todo tipo de alimentos, medios de comu-

---

hay que olvidar otros lugares de Africa como Argelia, Senegal, Nigeria, Gambia, Ghana y Guinea Ecuatorial, de los que provienen un buen número de inmigrantes, pasando incluso de 40.000 como el caso de Gambia y Ghana; y en América Latina Argentina con 90.000, Bolivia con 69.000, Chile con 24.000 y República Dominicana con 70.000 o Venezuela con 33.000.

La mayoría de las comunidades españolas son receptoras de inmigrantes, sobresaliendo la comunidad catalana con 860.575, seguida de Madrid con 712.011, la comunidad valenciana con 517.408, la andaluza con casi 400.000, la canaria con 206.364, Murcia con 188.547 y Baleares con 166.936.

(47) J. K., GALBRAITH: *La sociedad opulenta* (Barcelona<sup>3</sup> 1973). Nos hallamos ante una sociedad de abundancia con la que se consigue bienestar y, por consiguiente, se llega a pensar que la producción no ha de tener límites; pero Galbraith es más partidario de una economía no de producción máxima y de la superioridad de los bienes privados sobre los públicos, sino de aquella que atienda necesidades humanas y adquiera dimensión social, en cuanto que los bienes deben llegar a esas necesidades esenciales humanas como la educación, salud, seguros sociales... La riqueza de las sociedades no puede medirse sólo y exclusivamente por el número de automóviles, aparatos de alta tecnología o televisores; sino que las inversiones que se hagan para enriquecer la vida de la comunidad humana, para eliminar la ignorancia, o para hacer la vida más llevadera, han de ser inversiones de preferencia.

nicación y de distracción, alta tecnología en la fabricación de los medios que pueden atender las necesidades. Los países occidentales no nos privamos de nada: no solamente nuestras necesidades más vitales están atendidas, sino que, sobre todo, acumulamos riquezas en los bancos, nos gusta gastarlas en el cultivo de nuestro cuerpo, la edificación de grandes mansiones en nuestras sierras o nuestras costas, y en las vacaciones y recreaciones de fines de semana. Nos sobra para alimentarnos, atender nuestra mente, si bien no es el ámbito que mejor cultivamos, nuestra salud, relaciones sociales y recreación.

Pero es una sociedad demasiado centrada en lo material: tener, poseer, consumir, gozar, vivir bien y placenteramente; muy pendiente de las buenas sensaciones y de satisfacer las propias apetencias, y poco tendente a tener que afrontar momentos delicados en la vida llenos de dolor y desaliento, y a cultivar su dimensión moral y espiritual y valores como el servicio y la solidaridad.

Esta sociedad, que puede conseguir casi todo, sin embargo aparece como una sociedad que produce y fomenta injusticias, explotaciones, hambre, exclusión social, económica, sanitaria y cultural, enormes e injustas diferencias. En el año 1994 los obispos españoles nos decían:

«Nada menos que 750 millones de personas viven en condiciones de pobreza, y de ellas 550 millones están en la miseria más extrema y 119 de cada mil niños mueren antes de los cinco años de edad.

El abismo que separa a los países desarrollados de los países en desarrollo o subdesarrollados es inmenso... El último decenio se ha caracterizado por el crecimiento de la des-

igualdad entre los países ricos y los pobres: la quinta parte de la población del mundo posee el 82,7% del PNB, tiene el 81,2 % del comercio mundial y el 80% del ahorro interno y la inversión mundiales. Sin embargo otra quinta parte de la población, la más pobre, sólo posee el 1,4% del PNB, un 10% del comercio mundial, del ahorro y la inversión» (48).

A pocos años de este documento, la pobreza ha subido de nivel y presenta cifras verdaderamente alarmantes: Así, de datos tomados de la ONU a fecha de 1997, Asia meridional concentra la mayor cantidad de población que subsiste con 1 dólar, es decir 515 millones de personas, la sigue Asia oriental y sudoriental donde 446 millones de personas viven en estas condiciones, África con 219 millones al Sur del Sáhara, y 11 millones en los Estados Árabes. En América Latina y el Caribe 110 millones de personas viven con 2 dólares diarios, y en Europa oriental y en los países de Asia central 120 millones de personas viven con 4 dólares al día. En los países pobres a esto hay que agregar que 120 millones de personas carecen de agua potable, 842 millones de adultos son analfabetos, 766 millones no cuentan con servicios de salud, 507 millones cuentan con una esperanza de vida de tan sólo 40 años de edad, 158 millones de niños sufren algún grado de desnutrición y 110 millones en edad escolar no asisten a la escuela. Los países industrializados, como los europeos, o Japón o Canadá, que generalmente sus economías sufren una inflación anual muy baja, su línea de pobreza está fijada en 14.4 dólares diarios por persona y su porcentaje de pobres no llega ni a los

---

(48) Comisión Episcopal de Pastoral Social: «La Iglesia y los pobres», en: *La caridad en la vida de la Iglesia* (Madrid 1994), 5 y 6; C. FRASSINETI: *La globalización, vista desde los últimos*, 48.

15 puntos porcentuales (49). Y los datos hoy también han cambiado hacia peor: Cada año mueren 10 millones de niños y niñas menores de 5 años por causas evitables y 1.500 millones de personas sobreviven con menos de un dolar diario; más de 1.000 millones de personas carecen de agua potable o no tienen acceso a ella, y 2.200 millones no tienen atención sanitaria. La tasa de pobreza parece seguir en aumento: el porcentaje de la población que vive con menos de 1 dolar al día ha aumentado del 17% al 25% en los últimos 5 años; y en Venezuela, por ejemplo, la pobreza ha aumentado un 20 % en el mismo tiempo.

Sociedad que fomenta el consumismo, acumulación, gasto, y poseer grandes cantidades, pero incapacitada para llevar a cabo un buen reparto; que goza en el acomodarse, pero dejando al hombre privado de afecto y de calor; del diálogo cercano y la entrega generosa, sin poder palpar ni oír el aliento del que le apoya. En vez de disminuir las distancias entre los países ricos y los pobres, las desigualdades siguen creciendo y las diferencias se agrandan, subiendo el número de hambrientos, marginados, incultos y desconsiderados; la riqueza se sigue concentrando en los grandes países occidentales y las miserias en los lugares de siempre: África, Asia y América Latina. En lugar de acercar las tecnologías y los bienes a todos los seres humanos y conseguir su necesario desarrollo, se utilizan para seguir ejerciendo el poder y la dominación sobre ellos, a los que se les somete y manipula, empobrecidos con la fuerza de los que mandan, y dirigen económica y políticamente el mundo.

---

(49) ONU: *Informe sobre desarrollo humano 1997* (Madrid 1997). En estos datos, que nos presenta la ONU, se aprecia cómo la pobreza no se ha detenido sino que ha ido *in crescendo*.

*Una sociedad sensible a la justicia e igualdad para todos, pero olvidadiza y poco efectiva en lo que propone.* Nuestra sociedad hoy vive con muchas sensibilidades hacia el ser humano: su dignidad y derechos; busca y valora estas realidades y quiere que se vayan logrando; basta recordar las reacciones que se producen ante situaciones de violación de derechos humanos; se valora al hombre en sí mismo (50), y se protesta contra cualquier desprecio o atentado, como el racismo, violencia de género, marginación, malos tratos, torturas...; se llama la atención sobre las grandes diferencias entre el Norte y el Sur; la abundancia de unos y la nada de otros, el reconocimiento y la negación; se toca la conciencia con imágenes sobre desnutridos o enfermos abandonados, o niños buscando qué comer hurgando en los contenedores de basura, o sometidos a trabajos indignos de su edad, o ancianos que viven solos y duermen en las calles; o se invita a pararse a pensar si nos parece correcto y justo que sigamos tirando alimentos ante las gravísimas necesidades de las personas, o que empleemos nuestros euros en tantas distracciones deportivas o fiestas u otros menesteres, mientras otros muchos ni siquiera tienen para adquirir un mendrugo de pan.

Es una sociedad que tiene palabras, muy buenas palabras y, porqué no, buenas intenciones, incluso, en muchos casos, buenas e importantes y acertadas iniciativas; pero es demasiado olvidadiza y no se llegan a llevar hacia adelante propuestas claras, deja demasiado campo a la iniciativa privada y no es capaz de organizar una conciencia comunitaria en la que se sienta y, por tanto, se atienda como propio lo que es de otros. Es una sociedad que

---

(50) Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española: *Católicos en la vida pública*, 14 (Madrid 1986).

no centraliza su tarea desde grandes verdades y orientaciones que, además de convencer, pongan en movimiento a las personas en la búsqueda del bien para toda la humanidad.

## **2.2. Aportaciones de la Iglesia: relectura de la *Populorum progressio***

Han pasado ya más de cuarenta años desde la publicación de la *Populorum progressio*, y, como se ha podido ver, nuevos y diversos son los problemas que hoy hemos de afrontar y a ellos ha de responder, como en otro tiempo hizo, la Iglesia, para seguir siendo fiel al mensaje que ha recibido. Su misión es anunciar la salvación de Dios, y no puede dejar de hacerlo en estos momentos. Si bien la *Populorum progressio* queda ya bastante lejana, sin embargo su espíritu sigue estando entre nosotros, teniendo que hacer, desde él, una lectura, así como encender la luz para nuestro mundo. ¿Cómo se puede hacer esto?, ¿en qué podemos decir que la encíclica es actual?, en definitiva, ¿qué relectura podemos hacer en estos momentos?

### ***Una lectura desde la dignidad del hombre***

Ya hemos visto que la sociedad actual nos da riqueza, comodidad, grandes y profundos conocimientos y tantos y tantos bienes; una sociedad capaz de prometer el cielo en la tierra porque da al hombre para gozar placenteramente y atender sus apetencias; una sociedad que se interesa por el hombre, proclama sus derechos y protesta contra adversidades y violación de los mismos; pero a esta sociedad le falta algo que es de lo más importante y fundamental, que no es capaz de ofrecer abiertamente, y que sólo desde la fe cristiana y, en

concreto desde la lectura de la *Populorum Progressio* hoy podremos y deberemos recuperar: **su dignidad**. La Encíclica de Pablo VI nos recuerda hoy lo que es y debe ser el ser humano: un ser creado por Dios para gozarse en la verdad y en el bien, un ser hecho a su imagen encaminado a la plenitud, pero desde Él capacitado para ser creador, constructor de este mundo en el que se vive. La Iglesia nos dice que la dignidad humana no está ni en la riqueza, ni en el poder, ni en la ambición y dominio ilimitado de las cosas y de los hombres; el verdadero hombre digno es aquel capaz de expresar la imagen de Dios en su vida, aquel que está capacitado para crecer hacia dentro más que hacia fuera, para ser y no para tener como la misma *Populorum Progressio* nos dice: «La búsqueda exclusiva del poseer se convierte en un obstáculo para el crecimiento del ser y se opone a su verdadera grandeza» (*PP*, 19). La Iglesia así contribuye a la creación del verdadero humanismo, en cuanto que abre al hombre el horizonte de su realización y contribuye a su verdadero e ineludible crecimiento con el cultivo de todos los ámbitos de su existencia. No hay servicio mayor, que se puede prestar, que aquel que pone por delante la verdad a la existencia humana, sin engañar u ocultando realidades que, aún difíciles de asumir, sin embargo son esenciales para el propio ser. Y la Iglesia quiere ser verdadera servidora y decir la verdad sobre el hombre: no está en este mundo solamente para pasar la vida, aprovecharse de lo creado, acomodarse y vivir cómodamente succionando los placeres que le brinda la vida y el cosmos, sino y, sobre todo, está, desde el «ser imagen», para saber utilizar su capacidad de discernimiento: discernir es actuar con sabiduría, saber ponderar lo que se presenta, dejarse abarcar por los valores del Espíritu y por la presencia de lo divino, aprender a jerarquizar esos valores, y tomar decisiones que contribuyan a la realización inte-

gral de su ser y de la sociedad; el hombre está en el mundo para acogerse a la verdad y bien que se le ofrece, para superarse a sí mismo desde ellos. La Iglesia enseña a esta nuestra sociedad que el amor verdadero al hombre se realiza ayudándolo a cultivar su mente y educar su corazón para que se incline hacia el amor y la verdad, porque, como nos dice la misma *Populorum progressio*: «Lejos de ser la norma última de los valores el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose». Según la tan acertada expresión de Pascal «el hombre supera infinitamente al hombre» (*PP*, 42), ayudándole a realizarse de verdad en la medida en que queda abierto a la trascendencia, a Dios, recinto de amor y perfección absoluto, donde solamente, en el abrazo con Él, se ganará para siempre.

Pero también la Iglesia proclama que todos los hombres son dignos porque están tocados por Dios para llevar a cabo la nueva historia de amor. No hay dignos o menos dignos y menos indignos, ni más poderosos y menos poderosos, libres y esclavos, ni sabios e ignorantes... marcados así por la misma naturaleza de las cosas; es inhumano mantener e incluso potenciar las distancias y diferencias entre las personas. No importa en la persona, para ser reconocida y valorada, su procedencia, pequeñez, miseria, raza, incultura..., importa, por encima de todo, su impronta divina, haber salido de Dios y así ser semejante a Él, estar apretado por el abrazo divino del Amor y, por consiguiente, ser hijos en el mismo Padre, hermanados en el amor de su Hijo y renovados en la fuerza del Espíritu. Los seres humanos ciertamente que somos tan diversos que, en muchos casos, parece imposible que pueda existir una adecuada relación; pensamos y sentimos de forma tan distinta que nos puede conducir no solamente a seleccionar y marginar personas, sino incluso a enfrentamientos y rechazos. Hasta el

mismo color de nuestro rostro, o las diversas «joyas» de nuestras tierras marcan esta diversidad; pero esta variedad diversa no está encaminada más que hacia el enriquecimiento mutuo, es decir, la diversidad está armonizada desde la misma realidad común: la dignidad. Por esto la Iglesia se pone de parte de los que menos valen, tienen o cuentan, de quienes son desconsiderados, marginados y depreciados, de quienes han perdido el sentido de su humanidad y el horizonte de su vida, proclamando y defendiendo el reconocimiento de todos por igual, porque todos valen lo mismo al estar enraizados en el mismo punto de origen y en el destino final: Dios Amor; de ahí la necesidad de incorporar a la vida de la comunidad, para vivir participando de todos sus bienes, a quienes han quedado al margen o se les ha excluido obligatoriamente. La Iglesia se alimenta volviendo su mirada a aquella tarea profética de denuncia de injusticias, como la explotación, indiferencia, desprecio, marginación, y de anuncio del amor para todos (Is 1,11-17; 58,3-7), y a aquellos cristianos primeros del libro de los Hechos de los Apóstoles que alimentaban su vida en la comunión de vida y amor (Hch 2,42-47; 4,32-35).

### ***Una lectura desde la solidaridad y fraternidad***

En nuestro mundo se dan gestos importantes de verdadera solidaridad: ante situaciones como terremotos, maremotos, inundaciones (51)..., se reacciona, como puede comprobarse, con gran rapidez haciéndose uno con los que padecen el desastre, y se crean con celeridad vías de ayuda; existen voces y movimien-

---

(51) El terremoto del océano Índico de 2004, conocido como el terremoto de Sumatra-Andaman, ocurrió el 26 de diciembre de 2004, con epicentro en la costa del oeste de Sumatra, Indonesia. Un análisis reciente

tos a favor de los necesitados: inmigrantes, ancianos, marginados...; organizaciones diversas, como son las ONGs, se comprometen en la lucha contra la pobreza, incultura, la falta de salud o reconocimiento de la dignidad del ser humano, creando, por una parte, variados centros de salud, educación y acogida y, por otra, dedicando su persona de modo ejemplar y permanente a proteger y promover a los seres más desprotegidos en el mundo.

Sin embargo, por desgracia, no es esto lo que domina, y sigue existiendo una grande y gravísima falta de solidaridad por una parte y, por otra, una solidaridad insuficiente no adecuadamente enfocada y efectiva. Es aquí donde pueden y deben aportar su más que granito de arena la Iglesia y los cristianos

---

generado por las Naciones Unidas da un total de 229.866 personas desaparecidas, incluyendo 186.983 muertos y 42.883 personas desaparecidas. El tsunami resultante del terremoto devastó las costas de Indonesia, Sri Lanka, la India, Tailandia y de otros países, con olas que llegaron a los 30 m. Causó muertes y daños serios hasta la costa del este de África. La situación en la que quedaron miles de personas de varios países provocó una respuesta humanitaria extensiva. En total, la comunidad mundial donó más de 7 mil millones de dólares, en ayuda humanitaria a los afectados por el terremoto. Los diarios de todo el mundo recogieron tanto la noticia trágica como la reacción de la comunidad mundial en ayuda de las víctimas. (Cf. *El Mundo, La Razón, El País, ABC* de los días 26-30 de diciembre del 2004.

El día 16 de agosto del pasado 2007 se produce en Perú un gran terremoto, afectando el centro y sur del país, pero sobre todo a Pisco, provocando un buen número de víctimas (cuando se da la noticia se habla de no menos de 350 fallecidos y más de 1.000 heridos, según el Instituto Nacional de Defensa Civil). Más del 70% de esta ciudad queda destruida y, por consiguiente, se esperan muchas más víctimas. (Cf. *El Mundo*, jueves 16/8 del 2007.) Inmediatamente se responde desde gran parte del mundo y, en concreto desde España: El Gobierno español ofrece su «ayuda inmediata» poniendo en marcha un operativo de emergencia y Cáritas Española lanza llamadas de ayuda.

en general; desde la *Populorum progressio* podemos comprender mejor y realizar más adecuadamente la dimensión y sentido de la solidaridad hoy.

*La solidaridad y su sentido.* La *Populorum progressio* afirma lo siguiente: «El desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de la humanidad...En esta comprensión y amistad mutuas, en esta comunión sagrada, debemos igualmente comenzar a actuar a una para edificar el porvenir común de la humanidad. Sugerimos también la búsqueda de medios concretos y prácticas de organización y cooperación para poner en común los recursos y realizar así una verdadera comunión entre todas las naciones» (PP, 43). La solidaridad pasa, en primer lugar, por el entendimiento, comunicación y compenetración de las personas, ceñirse y abrazarse entre sí como si fueran una sola cosa; se trata, pues, de ver la otra vida como si fuera la propia e interesarse por ella como por la misma; pero la solidaridad no se detiene en este entendimiento y unión en la misma realidad, sino que sigue avanzando en la relación personal a través de la comunión, en la búsqueda del bien de todos; por ella se toma la vida de los demás como cosa común investigando y logrando a la vez un adecuado porvenir; en este sentido se puede afirmar que la solidaridad logra que, por encima de razas, lenguas y culturas, las personas sean el centro real de atención, y se las consideren como miembros de la misma familia y, así, las dificultades y problemas de los países africanos y latinoamericanos o asiáticos, resulten ser los problemas de todos los hombres, quizás los problemas prioritarios porque son los más agobiantes y necesitados de atención. La solidaridad no es más que la fuerza que puede mantener y conducir a la comunidad humana hecha por un sinnúmero de miembros con los que el todo puede

sostenerse y en el que cada uno, con su función, se constituye en parte imprescindible.

La solidaridad finalmente se asienta en la cooperación entre todos aquellos que forman la misma realidad, miembros activos de la misma; a modo como los miembros de cuerpo actúan armónicamente, las personas en la comunidad humana han de actuar de modo que unas estén pendientes de las otras; como en el cuerpo, unas sufren o gozan con las otras, todas se dirigen a las más débiles protegiéndolas y ayudándolas, y todas cooperan en el funcionamiento de la sociedad.

Así pues, la solidaridad da un verdadero sentido a la vida humana, pone a las personas en relación e interés mutuo, se las valora en sí mismo, se toma sobre sí la vida de los demás, establece la comunicación, el interés y ayuda entre los seres humanos, la confianza marca la vida de la comunidad y el progreso humano se establece como norma real para todos.

La Iglesia es fundamental en esta tarea solidaria, capaz de unir a los hombres desde la fraternidad. La unión solidaria solamente es posible desde la plataforma de la hermandad, desde el convencimiento que el otro sea importante y tenga el mismo destino y con quien se ha de construir la vida. En el mismo origen y, por consiguiente, el reconocimiento de la misma paternidad universal y acogedora de Dios, se puede ejercer el verdadero amor. En este mundo como el nuestro, en el que los hombres se acercan cada vez más y manifiestan el deseo de compartir y vivir una misma existencia, hoy resuenan actualizadas las palabras de la *Populorum Progressio* como palabras de la Iglesia que dirige a los hombres para decirles que todos formamos una misma familia, que todos, por consiguiente, hemos de vivir en unidad, ejercer el servicio, la ayuda y el

amor; todos estamos marcados por el mismo sello de la dignidad y, consecuentemente, la misma valía. Así es una Iglesia que, proclamando estas verdades, descubre al otro como hermano, —como afirma J. R. Flecha: «Ni la experiencia ni la razón nos descubren en el “otro” a un hermano. El “otro” es alguien diverso, que con frecuencia es percibido como un obstáculo para el logro de los propios intereses. Para afirmar la fraternidad se precisa de un acto de fe. Fe humana y fe teologal» (52)—, denunciando, por consiguiente, indiferencias, marginaciones, opresiones, explotaciones, así como egoísmos y soberbias humanas que impiden la vivencia de la fraternidad. En este sentido los cristianos hoy hemos de estar de parte de los excluidos e ignorados porque, siendo hermanos, han de participar de los beneficios de toda la comunidad.

Pero la Iglesia hoy no solamente descubre y proclama la fraternidad para fomentar la unión humana y generar una mejor sociedad, fundamentalmente la comunidad cristiana es y debe ser verdadero testimonio de fraternidad. La vida del origen cristiano está marcada por esta realidad testimonial, como vemos en el libro de los Hechos de los Apóstoles: «Los que habían sido bautizados perseveraban en la enseñanza de los apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones. Todos los creyentes vivían unidos y lo tenían todo en común (Hch 2,43,44). El mundo se cambia sobre todo con grandes obras, la proclamación del amor es efectiva cuando el amor es vivido. La comunidad cristiana tiene que ser expresión de amor; acogiendo, ilusionando, valorando, iluminando, reconociendo y uniéndose a los hombres; ella es recinto de

---

(52) J. R. FLECHA: *Moral Social. La vida en comunidad* (Salamanca, Sígueme 2007), 41.

amor; con diversidades pero «iguales», todas las personas son estimadas a un mismo nivel, se comprende, respeta y ayuda, con trabajos diversos pero idénticos salarios, y se distribuye y comparte todo.

### ***Una lectura desde la atención a la dimensión interior y cultural del hombre***

La sociedad de la información y de la alta tecnología pone en manos del ser humano casi todos los medios para, con ellos, colmar todas sus apetencias y deseos, desplazando así el centro de realización del ser al tener y poseer, de la reflexión y contemplación al pasar, gozar y estar cómodamente. Quizás de forma más insistente y atractiva hoy esta sociedad ha unidimensionado al hombre exaltando y cultivando su realidad material y corporal, como si la cantidad de cosas y la buena figura fueran los elementos únicos de la existencia humana. Hay que facilitar el camino de la felicidad y, para ello, han de colmarse deseos y apetencias humanas: lograr una buena salud, pasar lo más agradablemente la vida, desechar y desterrar el dolor y el sufrimiento, alcanzar el mayor placer posible, gozarse en el cuerpo sano y hermoso y no tanto en la mente sana presentando una esbelta figura, pasar divertidamente el tiempo, tener para gozar, distraerse y gastar las horas sin planes ni proyectos; en definitiva, ir pasando la vida lo más placenteramente posible.

La *Populorum progressio*, en el pasado siglo, abre un nuevo horizonte a la consideración del desarrollo pasándolo de la acumulación de bienes a la promoción integral del ser humano. Si esta reflexión la trasladamos al día de hoy, podemos afirmar que la encíclica de Pablo VI sigue siendo actual no ya en cuanto que nos refiere a un desarrollo diverso, sino en cuan-

to que nos hacer ver y pensar en un estilo de ser persona, en la medida en que se presenta como visión, ayuda y fuerza para considerar, desarrollar y cultivar una nueva manera de ser hombre.

¿En qué sentido se puede afirmar que la *Populorum progressio* es actual hoy en este ámbito antropológico? Con cierta frecuencia se ha acusado a la Iglesia de estar al margen, e incluso en contra, de todo lo que es técnica y modernidad; pero hay que decir que la Iglesia ni se opone a la tecnología, ni a la ciencia, ni a todo aquello que contribuye al bien del hombre; lo que pretende y quiere es que se oriente adecuadamente y no anule otras dimensiones importantes de la existencia. Así, frente a la cantidad, a la búsqueda de bienes y riquezas, al elemento económico y material, frente al hombre de gozo y comodidad, inactivo y libertino, se abre un nuevo horizonte capaz de desarrollar una existencia mucho más humanizada. El hombre no es solamente para la materialidad, dominado por instintos y apetencias que han de ser saciadas al momento; no hay persona si no se ejerce lo racional, moral y espiritual. En este sentido es donde se nos hace actual la *Populorum progressio*: hablar hoy de la dimensión integral del ser humano es afirmar que el hombre es mucho más que materia; frente al deseo de poseer y vivir bien la vida, la Iglesia proclama que el ser humano se hace en la medida en que cultiva su mente y su ser moral y espiritual; no hay verdadera persona si no se es capaz de pensar, de poner en orden las ideas que vienen, de educar los deseos y pensamientos diversos, alimentarlos y orientarlos; ni se conseguirá la personalidad mientras el ser humano no sea capaz de encontrarse consigo mismo y dejarse llevar por la verdad y el bien, capaz así de conducir adecuadamente la historia. No hay persona si no se es capaz de se-

guir el deseo insaciable del corazón del hombre en la búsqueda del gran bien de su existencia y si, para ello, no hace silencio en su vida y entra en lo más profundo de sí mismo, como decía S. Agustín: «porque nos creaste para Vos, y está inquieto nuestro corazón hasta que descanse en Vos» (53). La Iglesia presta un verdadero servicio a nuestro mundo y, sobre todo, al hombre, puesto que le desvela el horizonte de su existencia, allá donde se hace y logra plenamente: Dios; y por otra parte, nos hace ver que la vida humana no es realidad a pasar a lo que venga, sino que ha de ser cultivada, alimentada de todo aquello que ayuda a crecer en profundidad; de ahí la necesidad de cultivar la mente, educar la libertad y orientar hacia lo bueno y lo grande; y finalmente se ilumina nuestro mundo con la luz que la Iglesia aporta para que el hombre mire dentro de sí mismo.

### ***Una lectura desde la justicia y el bien común***

La sociedad del siglo XXI está muy sensibilizada ante las desigualdades existentes en la consideración, apreciación y valoración de las personas, y aboga por normativas y leyes que no sólo condenen actuaciones deshumanizadoras, sino que, ante todo, aseguren y defiendan sus derechos; pero fundamentalmente pone el énfasis en la búsqueda y organización de un estilo de sociedad en la que todas personas, a la vez que son consideradas al mismo nivel, también sean responsables en la edificación del proyecto de bienestar para todos.

En este sentido, desde la *Populorum progressio*, se puede hoy afirmar que los católicos son imprescindibles actores de

---

(53) S. AGUSTÍN: *Confesiones*. Libro Primero, C. I.I (Madrid, Espasa Calpe<sup>4</sup> 1962).

una nueva sociedad en justicia y bien común. En justicia, porque si alguien llama, potencia y se entrega en cuerpo y alma al reconocimiento, consideración, valoración, atención y promoción de las personas es la fe cristiana; en bien común, porque la intención, voluntad y acción eclesial se asienta en el bien general que ha de ser compartido por todas las personas y grupos que forman la sociedad. El entusiasmo por el desarrollo económico de los años sesenta del pasado siglo, como solución a las necesidades humanas, en principio puede estar justificado, aunque hay que decir que no logró su objetivo porque se equivocó de perspectiva (54), pues poseer por poseer no conduce a una verdadera humanización ya que el hombre puede quedar atrapado en los bienes, dominado y dominando al otro. Por ello la Iglesia hoy afirma que hay que pasar del tener al ser; es decir, poseer para ser más, para crecer como hombre (PP, 18-20). El hambre de justicia aparece como la búsqueda de un humanismo más pleno, más allá del mero desarrollo económico, haciendo que todos los hombres tengan como meta elevar su condición humana (PP, 21 y OA, 9) (55); ocuparse en la misma, comprende el interés por el logro de una consciencia mayor; una valía superior y una responsabi-

---

(54) G. GUTIÉRREZ expone, en su obra *Teología de la liberación*, la noción de desarrollo, matizando el triple aspecto que comprende: crecimiento económico, proceso social global y crecimiento humanista, asumiendo el propio destino. Cf. G. GUTIÉRREZ: *Teología de la liberación* (Salamanca, Sígueme 1972), 45-50. Desgraciadamente casi siempre se ha tenido en consideración el primer aspecto echando en el olvido, o situando en un segundo término, los otros dos.

(55) La *Octogesima adveniens* de Pablo VI, se presenta como ejemplo de cómo la Iglesia contribuye en la edificación de una nueva sociedad desde los criterios de la libertad y colaboración, la justicia, la verdad y el bien común.

lidad concreta. La Iglesia, en estos momentos, se ubica en el esfuerzo porque todos y cada uno de los seres humanos no simplemente vivan la vida, sino que puedan dar sentido de la misma, sean creadores y recreadores.

La persona se encamina hacia su realización si se van eliminando todas sus inhumanidades, consigue ser agente responsable de su propio destino y el de la humanidad en general (PP, 15, 34, 47, 65; OA, 46-47). Hay, por tanto, no solamente que luchar por la justicia ayudando al hombre a eliminar las esclavitudes en las que vive, sino, ante todo, ofrecer a los demás que sean hombres nuevos actores de la historia; así la Iglesia hoy lleva a cabo la justicia ayudando a los hombres a salir de sus dolencias e ignorancias, ofreciendo posibilidades para que puedan alcanzar el logro de su personalidad; su acceso a la humanidad es hoy empresa de la justicia eclesial. Enfrentarse a la miseria económica, cultural, religiosa, social y política, abrir caminos a la libertad y reconocimiento de los derechos del hombre, establecer vías que desemboquen en una solución precisa de los problemas como obligación de justicia, debe completarse con una superior exigencia: expresarse como persona y ser responsable del propio destino. Tanto en la *Populorum progressio*, como en el Sínodo sobre la Justicia en el mundo, pasando por la *Octogesima adveniens*, se encuentran estas acciones en favor de una justicia mayor (PP, 43-80; OA, 42-47; Sínodo de la Justicia (III parte)).

Hoy la Iglesia hace presente a la *Populorum progressio* en la dimensión integral del desarrollo, a través de la búsqueda constante de la nueva humanidad; lejos de una mera atención a lo suficiente, más bien allí donde el hombre se sienta dominado, es donde tiene que hacerse presente la fe en su obra de justicia: denunciando, ayudando y empujando hacia la rea-

lización personal (56) y la necesidad de llevar a cabo una búsqueda de la misma dentro de este mundo institucional, suprimiendo lo que produce deshumanización y creando lo que potencia sublimación: hoy de forma aún más nítida la Iglesia ha de seguir pidiendo aquello que la *Populorum progressio* inició, una serie de programas y reformas dentro del mundo capitalista, o la creación del fondo mundial (PP, 26-33 y 50-51), o conseguir centros de atención e inventar nuevas formas de convivencia (OA, 11-12, 19 y 45, y Justicia en el mundo III,5).

La Iglesia tiene que cumplir la Bienaventuranza de Jesús en favor de la justicia poniéndose a favor de los más pobres y siendo responsable del mundo por el que ha de tener interés eliminando sus males, así como una constatación de las estructuras que generan injusticias, y denuncia de las mismas en cuanto que marginan al hombre. No se puede vivir en el mundo la fe, si se acepta la maldad en él y las estructuras que mantienen las diferencias, y dominaciones entre los seres humanos; enfrentarse a las mismas es una obligación cristiana.

Luchar por la justicia es rechazar el pecado que atenaza a la humanidad y promover estructuras diferentes, más justas. La acción por la justicia implica la tarea de colaboración en favor de unas instituciones más humanizadoras, la búsqueda de nue-

---

(56) Si alguien ha vivido, con gran intensidad, esta dimensión ha sido el papa Juan Pablo II, mensajero de la Buena Noticia liberadora y salvadora; voz profética en su grito por la justicia, el amor y respeto a los derechos humanos; grito de libertad para los oprimidos y marginados de la sociedad. Cf. JUAN PABLO II: *Novo Millennio Ineunte* 42-53 (Madrid, S. Pablo 2001). Ya antes de este documento las encíclicas *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus annus* son verdadero testimonio de la acción en favor de la justicia y la caridad.

vas relaciones entre los hombres, acción y lucha por lograr unos medios adecuados que contribuyan a tener un mundo mejor donde los hombres alcancen una vida liberada. Ponerse al lado de los pobres, identificarse con ellos dándoles un cauce a su existencia, va haciendo factible el ideal de la Buena Nueva predicada y vivida por Jesús, convirtiendo la justicia en compromiso por crear un mundo nuevo donde la esclavitud esté ausente, y la liberación sea lo que domine.

No es extraño comprobar aún hoy en día que muchos cristianos se sitúan en un respeto mutuo de las obligaciones personales, aceptando lo propio y ajeno como un verdadero orden natural. Si bien esta dimensión pertenece a la entraña misma de la justicia, se queda bastante corta, al ubicarse en el mero cumplimiento y, por consiguiente, en el inmovilismo. No se hace el mal, pero se permite el mismo al dejar las situaciones como están, al permitir las diferencias existentes. Esta actitud hoy no es comprensible evangélicamente y tiene que ser superada si no se quiere ser colaboradores de un orden existente que mantiene el estado actual de las cosas y las personas. El seguidor del Evangelio tiene que preocuparse más por lo que falta que por lo que se tiene: la posesión de ciertas cosas, necesarias para la vida, no indica que la sociedad ha llegado ya al culmen de sus necesidades, pues el ser humano es realidad que nunca se halla en plena realización. De aquí que el centro de interés se sitúe en una acción encaminada a descubrir las carencias que tiene el hombre para afrontarlas y dominarlas. La obra de la justicia es una empresa por una vida mejor y ahí es donde se ha de posicionar el creyente hoy. Difícilmente puede entenderse, en este sentido, la situación que acomoda a tantos cristianos, lamentándose de tantas miserias, pero dedicándose solamente a ser plañideros sin dar un paso hacia una situación

distinta. Ha llegado la hora de plantearse estar junto a los hombres y reivindicar con ellos lo que, como propio, la sociedad les ha ido arrebatando. Un cristianismo de gritos y oraciones sin acciones termina por adormecerse. La tarea del cristiano en favor de la justicia se desplaza hoy de lo individual a lo social. El hombre en el mundo, con sus instituciones, se encuentra dominado y explotado sin hallar su verdadera liberación porque está acallado, marginado y sin libertad. De aquí, como respuesta eclesial, el compromiso por una acción y lucha emprendidas para eliminar desequilibrios y olvidos y lograr que los grupos realicen sus propios fines con dignidad; esfuerzos individuales y colectivos orientados al desarrollo y liberación del hombre. Se actualiza la doctrina de la Iglesia en cuanto que se establece el interés por el hombre, se eliminan los males sociales y se promueve una nueva vida. Para el cristiano la lucha por la justicia se hace así liberación: acción en favor de otros. El ser humano es un ser único, cualificado en el orden de la creación, dominador y creador; el único ser capaz de trastocar, ordenar y orientar «la circunstancia», por lo que todo cristiano ha de estar a su favor no solamente proclamando, sino también testimoniando que es el «centro» y valor supremo y defendido por encima de cualquier pretensión económica, política, cultural e incluso religiosa, que le utilice para sus fines; ha de ponerse de parte de toda persona de cualquier tipo que sea frente a instituciones que la desvalorizan y utilizan para sus deseos (GS, 27, 29.2 y 63.3-4); debe resaltar hoy, en medio de una sociedad que muchas veces pregona los convencionalismos, proyectos utilitaristas e incluso razones de estado, la grandeza y poder de cualquier persona. La Iglesia tiene que denunciar las desconsideraciones, silencios, marginaciones y anulaciones de tantos y tantos seres humanos y anunciar y vivir lo que ya ha venido exponiendo en los años atrás

(57). Si bien esta proclamación de grandeza no debe derivar en un lenguaje que presenta una excesiva visión optimista de la naturaleza humana, pues no se puede olvidar la realidad negativa de la persona con tendencia más a la grandeza de sí misma frente a los otros, que a la grandeza comunitaria.

La Iglesia ha de dar hoy un paso más en la lucha por un ser humano adecuadamente atendido y desarrollado. La falta de atención del ser humano es clara tanto en el ámbito económico como en el sanitario, político y cultural: hambre, miseria, falta de atención sanitaria, analfabetismo, incapacidad para pensar y decidir por sí mismo (58). Ciertamente que la Iglesia se ha declarado siempre a favor de una vida digna rechazando realidades que se oponen claramente a la misma (59); de una manera especial, insistente y real tiene que acercarse a quienes no tienen que comer; a los que mueren por falta de atención, a los incapacitados para pensar o decidir; a quienes han perdido su ser creador; tiene que «exigir», a los responsables de instituciones públicas y privadas, así como a los de la política, una preocupación y atención cada vez mayor a quienes siendo dignos, viven indignamente; y tiene que seguir implicándose en la búsqueda de medios que hagan posible que las personas tengan para vivir y puedan desarrollar todas sus capacidades mentales, sobre todo que vayan siendo y lo sean un día res-

---

(57) III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla, C. II: Visión socio-cultural de la realidad de América Latina, 51-70 (Madrid, BAC 1979) 84-85.

(58) La Iglesia quiere seguir hoy junto al hombre pobre y débil y promover su existencia. Como ejemplo baste citar un número de la revista CORINTIOS XIII 99 (2001), dedicado a la acción caritativa y social de la Iglesia hoy; también *Documentación Social*, 123 (2001), 245-288.

(59) JUAN PABLO II: *Evangelium Vitae*, 14-17 (Madrid 1995), 59-64.

ponsables de su vida y su historia. Nuestra sociedad tiene muchos medios para tener, poseer, pero es preciso que se ordenen a las personas para que «sean» (PP, 6, 19). En este sentido creo que la insistencia de la Iglesia debe estar mucho más en el esfuerzo porque el ser humano no solamente sea respetado y atendido elementalmente, sino sobre todo en que se lleve a cabo la verdadera promoción.

Pero hoy más que nunca se acentúa la vida en comunicación profunda de tal suerte que no hay vida si no es dentro de un mundo globalizado. Si el hombre es comunitario, es preciso establecer profundos lazos de unión, considerar a los demás como parte esencial de la existencia, y crear plataformas comunes constructoras de nuestra vida, organizando las relaciones; se necesita estar a bien con el otro, actuar bien con él. Es preciso actualizar el punto liberador del ejercicio de la fe: reconocer al hombre sin distinciones, la valía de todos por igual; el cristiano se siente llamado a compartir la misma existencia y participar de los mismos bienes sin diferencias y marginaciones; y ha de ser crítico con acciones e instituciones humanas que ponen en duda o anulan el reconocimiento y atención a ciertos sectores de la sociedad, poniéndose, por tanto, frente a la opresión e implantación del silencio. Y es preciso manifestar cómo el sentido universal de la salvación de Dios se realiza realmente situando al cristiano, desde el desvelamiento de que el amor de Dios es para todos los hombres, ante la alternativa de ocuparse y entregarse en cuerpo y alma a todos aquellos que son hermanos suyos, e identificarse con ellos buscando con ellos la verdadera liberación.

Siguiendo al Vaticano II: «La profunda y rápida transformación de la vida exige con suma urgencia que no haya nadie que, por despreocupación frente a la realidad o por pura iner-

cia, se conforme con una ética individualista» (GS, 30), la Iglesia ha de rechazar e impedir que en ella misma se viva aisladamente la existencia; y ha de fomentar, dentro y fuera de sí, todo aquello que posibilita la promoción de una vida en comunión donde las personas participen en la búsqueda de lo que es el bien para todos, se colabore en las necesidades de los demás, se compartan los problemas y se solucionen en conjunto, y se promueva la solidaridad entre todos los hombres, siendo ella ejemplo vivo de unión participada.

Si la Iglesia vive cada vez con más intensidad esta vida comunitaria en sus orientaciones, decisiones, instituciones y proyectos pastorales, si desde ella se denuncian situaciones personales y sociales individualistas, y si demanda una integración cada vez mayor de miles de personas, desarraigadas y dejadas al margen, poniéndose de su parte, en la vida de la sociedad, se mantendrá en el camino evangélico y prestará un gran servicio al hombre de hoy. Así nos lo dice el Compendio de la Doctrina Social de la iglesia en su número 66: «Todo lo que atañe a la comunidad de los hombres —situaciones y problemas relacionados con la justicia, la liberación, el desarrollo, las relaciones entre los pueblos, la paz—, no es ajeno a la evangelización; ésta no sería completa si no tuviese en cuenta la mutua conexión que se presenta constantemente entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre».

# EL VERDADERO DESARROLLO ES EL QUE AFIRMA EL PRIMADO DE LA PERSONA SOBRE LAS COSAS

JOAN BESTARD COMAS

Centro de Estudios Teológicos de Mallorca

El tema del desarrollo, que es una variable lógica y directa del trabajo humano, es nuclear en la *Doctrina Social de la Iglesia (DSI)*, especialmente en la *Populorum progressio (PP)* de Pablo VI y en la *Sollicitudo rei socialis (SRS)* de Juan Pablo II y en torno a él podemos vehicular las principales enseñanzas de la Iglesia en materia social. El desarrollo es el fruto más fehaciente del trabajo y el trabajo es precisamente la expresión del hombre inteligente y libre que se perfecciona realizándolo.

La doctrina de la Iglesia, sobre todo en las encíclicas *Redemptor hominis (RH)* y *Laborem exercens (LE)*, pone un especial énfasis sobre la dimensión subjetiva del desarrollo. El sentido subjetivo del desarrollo (operación noble y digna en sí misma) constituye el fundamento de su sentido objetivo (desarrollo como obra realizada). La primacía del sujeto del desarrollo (la persona humana) sobre el objeto del desarrollo (el desarrollo en sí) es clara y contundente en la enseñanza social de Juan Pablo II. El Papa Wojtyła se percató del giro antro-

pológico del pensamiento moderno, que se alza en favor del hombre, y coloca a éste en el centro del universo. Todo su magisterio sirve a la causa de estas tres verdades: 1ª) un mundo humanizado por la acción libre del hombre religada a la verdad, y a la verdad plena, que es Cristo; 2ª) un mundo natural, social, económico, político y cultural al servicio de la persona, siempre irreductible a cualquier proceso; y 3ª) una persona, la del hombre, que sólo en el Dios uno y trino, revelado en Jesucristo, se encuentra plenamente a sí misma.

Sin lugar a duda, la expresión central de la enseñanza de la Iglesia sobre el desarrollo sería ésta: el ser humano es el sujeto y el fin de todo desarrollo. La subjetividad del desarrollo constituye el argumento clave de la *RH* y de la *LE*. Juan Pablo II en la *RH* afirma con rotundidad «el primado de la persona sobre las cosas» y en la *LE* «la prioridad del «trabajo» sobre el «capital». Las dos encíclicas nacen de una profunda antropología teológica y filosófica que coloca al ser humano como centro básico en función del cual deben repensarse la economía, la política, el desarrollo, etc.

El trabajo y, consecuentemente, el desarrollo que de él se deriva está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo o del desarrollo.

El «economismo» y el «materialismo» (1) se acompañan y articulan y ahogan la dignidad del ser humano en el campo del trabajo y del desarrollo. Según el Papa Wojtyla, el hombre no es un producto del trabajo, sino su «sujeto eficiente», su «verdadero artífice y creador» en todo momento

---

(1) Cf. *LE* 7 y 13; ESPEJA, Jesús: «Teología del desarrollo humano», en *CORINTIOS XIII* 49/51 (1989), p. 228.

histórico (2). El hombre al trabajar; al hacer posible el desarrollo, «se coloca en la línea del plan original del Creador», y es, por tanto, siempre un ser hecho «a imagen de Dios», ser que «somete la tierra» con su trabajo, ser que domina y al que todo el proceso productivo le está, a fin de cuentas, subordinado. Él es el sujeto del trabajo y, a la vez, su fin. Él da vida al trabajo y, a través del mismo, alcanza su propia perfección (3).

La centralidad antropológica en el campo del trabajo y del desarrollo es un concepto clave en la *DSI*. «El hombre no se explica desde el trabajo, sino que, al contrario, es el trabajo lo que se explica desde el hombre. Es el hombre ser abierto a un destino espiritual, quien, en virtud de ese destino, da vida al trabajo (al desarrollo) y lo dota de sentido. El hombre es sujeto del trabajo (y del desarrollo), y lo es no como mero productor, sino como persona; no como simple fabricante de objetos, sino como ser poseedor del valor en sí mismo. Y es precisamente por eso por lo que el trabajo está dotado de una incalculable virtualidad histórica» (4).

El «desarrollo económico» no es sinónimo de «desarrollo humano». El desarrollo económico (investigación, técnica, política económica, finanzas, etc) es el medio (*milieu*) donde debe realizarse el desarrollo humano. Sin desarrollo económico, sin un mínimo suficiente y digno de «tener», el «ser» resulta una quimera o una utopía inalcanzable. Pero con el solo desarrollo económico, con el solo «tener» no se alcanza automáticamente

---

(2) Cf. *LE* 7.

(3) Cf. *LE* 4, 5 y 12.

(4) ILLANES, José Luis: «Ética y teología del trabajo en la *Laborem exercens*», en FERNÁNDEZ, Fernando: *Estudios sobre la encíclica Laborem exercens*. Madrid, Ed. BAC, 1987, p. 741.

el desarrollo humano, no se realiza el «ser». Ahí radica el problema. De ahí surge un gran desafío: sin desarrollo económico no hay desarrollo humano, pero tampoco con el sólo desarrollo económico surge el desarrollo humano para todos. Sólo el desarrollo económico sostenible (5) y equitativamente distribuido puede conducir al auténtico desarrollo humano. El simple crecimiento del PNB no significa ipso facto desarrollo humano. En este punto coinciden plenamente la *DSI* y los Informes del PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo).

La persona humana, su dignidad y el respeto por sus derechos fundamentales constituyen el eje vertebrador de toda la *DSI* sobre el desarrollo.

El simple concepto económico del desarrollo está totalmente superado en la *DSI* y en los Informes del PNUD. Es éste, tal vez, el punto de convergencia más claro entre las dos instancias.

¿Qué pretende la *DSI* con el tema del desarrollo? Pienso que la respuesta podría ser ésta: conseguir que la vida del hombre llegue a ser más humana. La humanización de la persona es el gran objetivo de la Iglesia en el campo del desarrollo. Y para ello insiste en que éste debe ir acompañado siempre del progreso social, como decía Juan XXIII, ya en 1961, en la *Mater et magistra* (6). Más recientemente, Pablo VI y Juan Pablo II han subrayado los aspectos culturales del desarrollo,

---

(5) «La Comisión Mundial del Medio Ambiente y el Desarrollo definió el desarrollo sostenible como aquél que satisface las necesidades del presente sin limitar el potencial para satisfacer las necesidades de las generaciones futuras» (*PNUD 1992*, p. 48).

(6) Cf. *MM*, 127.

que no puede ser reducido nunca a la sola dimensión económica (7).

## **I. EL HOMBRE Y SU DIGNIDAD CONSTITUYEN EL CENTRO DEL AUTÉNTICO DESARROLLO**

La *DSI* sobre el desarrollo no es ajena a la que hoy propugnan prestigiosos sociólogos y economistas que acentúan, sobre todo, la línea antropológica sobre la economicista.

El hombre y su dignidad constituyen el centro del verdadero desarrollo. El desarrollo humano necesita del desarrollo económico, pero no se agota en él; es simplemente el medio (*milieu*) donde debe realizarse. Es más importante la subjetividad del desarrollo que la objetividad del mismo. El «ser» debe prevalecer sobre el «tener». Ahora bien, sin un mínimo de «tener», uno no puede llegar a «ser persona». El «ser» es el fin; el «tener», en cambio, es la mediación.

Cuando el «tener» está injustamente repartido nace, como de causa a efecto, el subdesarrollo en muchos pueblos y personas. Para la *DSI*, por tanto, el subdesarrollo no es una fatalidad, sino básicamente el resultado de abusos de la libertad humana practicados en forma directa o indirecta mediante la implantación de estructuras de pecado o mecanismos perversos (8). La utilización de los conceptos «estructuras de pecado»

---

(7) Cf. *PP*, 21; *SRS*, 9; *CA*, 19, 24, 28, 29; BERNAL, Sergio: «Cultura e sviluppo in Africa: l'apporto delle religioni», en *La Civiltà Cattolica*, 143 (1992) III, p. 146.

(8) Cf. *SRS*, 16.

y «mecanismos perversos» para explicar el hecho del subdesarrollo refuerza la interpelación moral que conlleva la encíclica *SRS*, y constituye una de las mayores novedades doctrinales del documento. La interpelación que la *SRS* dirige a la conciencia moral incluye una invitación enérgica al compromiso en favor de una mayor justicia internacional. Sin este compromiso de los cristianos en el esfuerzo común de la humanidad por ir eliminando el drama del subdesarrollo, el anuncio del Evangelio en nuestro mundo carecerá de credibilidad (9).

Las carestías del Tercer Mundo no son un fenómeno excepcional provocado por los caprichos de la naturaleza, sino por el egoísmo de los hombres, por la deficiente política de los Estados y por la falta de una verdadera Autoridad Internacional capaz de poner orden en el difícil campo de las relaciones comerciales en un mundo cada vez más globalizado (10).

Hoy, el problema del subdesarrollo en el mundo es grave. Nos encontramos con unos pocos que «tienen» demasiado para poder «ser», y unos muchos que no «tienen» lo suficiente para «ser». Ante este problema, la *DSI* insiste en la necesidad de una sociedad en la que su economía no esté, exclusivamente, al servicio de la productividad, sino al servicio de la persona (11). La *SRS*, siguiendo una línea antropológica

---

(9) Cf. BELDA, Rafael: «El desarrollo y el subdesarrollo como interpelación a la conciencia cristiana», en Abrego, José M. (ed.): *Solidaridad, nuevo nombre de la paz. Comentario interdisciplinar a la encíclica Sollicitudo rei socialis*. Bilbao, Ediciones Mensajero-Universidad de Deusto, 1989, pp. 182-185.

(10) Cf. TISCHNER, Jòsef: *Ética de la solidaridad*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1983, p. 59.

(11) Cf. ERASO, Gabino: «¿Qué es el auténtico desarrollo humano?», en *Iglesia Viva*, 136 (1988), pp. 330-332.

muy coherente, critica con agudeza la desmesura del superdesarrollo y la injusticia del subdesarrollo. Una sola palabra resume todo eso que es menester para salvar a la humanidad del subdesarrollo (12) por un lado y del superdesarrollo por otro: la palabra solidaridad.

Las cualidades del desarrollo integral o pleno (de toda la persona y de todas las personas) que propugna la *DSI* son éstas: que sea un desarrollo humano, participativo, solidario y ecológico.

Hay que subrayar, también, que el desarrollo, la promoción y la liberación del ser humano están estrechamente unidas a la evangelización, que es la misión primordial de la Iglesia. Ella, anclada en el corazón del mundo y fiel a su misión evangelizadora, debe cumplir este «triple deber: anuncio de la verdad acerca de la dignidad del hombre y de sus derechos, denuncia de las situaciones injustas, y cooperación a los cambios positivos de la sociedad y al verdadero progreso del hombre» (13).

Finalmente, quiero poner de relieve que la Iglesia, fiel a su misión de servir y acompañar al hombre «co-creador», debe capacitarle para que se convierta en «agente consciente de su desarrollo integral» (14). El hombre ha sido colocado al frente de la creación para gobernarla y, mediante su trabajo, llevarla a su plena realización (15). El mundo ha sido confiado a su respon-

---

(12) Cf. SRS, 28.

(13) Congregación para la Educación Católica: *Orientaciones para el estudio y la enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, 5. Cf. LE, I.

(14) *Medellín, Educación* 16.

(15) Cf. REIG, Juan Antonio: «La persona humana, los valores, las normas morales y la conciencia moral», en *Miscelánea dedicada a Mons. Miguel Roca*. Valencia, Facultad de Teología de Valencia, 1991, p. 435.

sabilidad; es su espacio vital que él puede y debe ordenar (16). El hombre, además, a través del trabajo consigue la realización de su propia humanidad. Y este trabajo humano tiene un valor ético (17), porque «quien lo lleva a cabo es una persona, un sujeto consciente y libre, es decir un sujeto que decide por sí mismo. (...). Las fuentes de la dignidad del trabajo deben buscarse principalmente no en su dimensión objetiva, sino en su dimensión subjetiva» (18).

## **2. SÓLO TRABAJANDO POR EL DESARROLLO HUMANO DE LOS PUEBLOS POBRES SE ALCANZARÁ LA PAZ MUNDIAL**

Aquí es oportuno recordar la frase de Medellín que hemos citado en el capítulo V: «El subdesarrollo conspira contra la paz» (19). Lo mismo, dicho en positivo, puede también formularse así: La paz en el mundo será una realidad sólo si se consigue el desarrollo humano de los pueblos pobres de la tierra, en el marco de una globalización construida sobre la solidaridad.

La paz puede quedar reducida a nada, a un mero artificio, y hasta puede ser manipulada, si simplemente se evoca, sin construirla día a día; si se repite rutinariamente la palabra, sin

---

(16) Cf. KASPER, Walter: «Comprensione teológica dell'uomo», en *Euntes docete-Rivista della Pontificia Università Urbaniana di Roma* LIII (2000) 2, p. 17.

(17) Cf. CHOZA, Jacinto: «Sentido objetivo y sentido subjetivo del trabajo», en FERNÁNDEZ, Fernando (ed.), o. cit., pp. 231-266.

(18) *LE*, 6 c y e.

(19) *Medellín, Paz* I.

ofrecerle contenido; si sirve de opio, para que todo continúe igual; si se proclama como expresión sagrada, pero se siguen olvidando o profanando sus presupuestos que son la verdad, la justicia, la libertad y la fraternidad (20); si se parapetan en ella, para no perder privilegios injustamente acumulados ¡Pocas palabras tan manipuladas como la palabra «paz»!

La paz, entendida como una simple ausencia de la guerra, es una caricatura. La paz, como sinónimo de tranquilidad en un orden socioeconómico injusto, es una falsa paz que cualquier día puede derivar en violencia. La paz es el resultado de un orden justo y no la premisa (21). La paz no es obsesión por la salvaguarda de los propios derechos, sino respeto profundo y sincero por los derechos ajenos. La paz no es fruto de la «cultura del tener», sino de la «cultura del ser». «Mientras todo el mundo desee tener más, se formarán clases, habrá guerra de clases, habrá una guerra internacional. La avaricia y la paz se excluyen mutuamente» (22). La auténtica paz se fundamenta en la convivencia fraterna y solidaria y en «la estabilidad y la seguridad de un orden justo» (23). Además, «el esfuerzo por colaborar en la creación de una economía humana, constituye un claro compromiso por la paz» (24).

---

(20) Cf. PT, 167.

(21) Cf. BESTARD, Joan: «Nuevas sensibilidades morales. El deseo de la paz», en *Nuevo Diccionario de Catequética (vol. II)*. Madrid, Ediciones San Pablo, 1999, pp. 1662-1665.

(22) FROMM, Erich: *¿Tener o ser?* Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 25.

(23) *Catecismo de la Iglesia Católica* 1909.

(24) BERNAL, Sergio: «La Chiesa per un'economia umana, fondamento della pace», en PAPINI, Roberto-PAVAN, Antonio-ZAMAGNI, Stefano (ed.): *Abitare la società globale. Per una globalizzazione sostenibile*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, p. 203.

Para que exista la auténtica paz es necesario, sobre todo, desarraigar las causas de las injusticias. La paz es la resultante de una concepción de la convivencia humana en la que no tienen cabida el espíritu de dominio, el desprecio hacia los demás, la envidia, la desconfianza, la soberbia y otras pasiones egoístas.

Para coadyuvar a la paz y lograr con un mínimo de eficacia el bien común universal, es necesario que la comunidad de las naciones se dé a sí misma un nuevo orden que facilite una mayor cooperación en el terreno económico, exigida por la propia solidaridad del género humano (25).

El desarrollo es fundamental para el logro de la paz. Sin desarrollo humano y solidario de los pueblos pobres, la auténtica paz mundial será una simple palabra vacía.

Se ha dicho, y creo que muy acertadamente, que las injusticias de hoy son las guerras del mañana. O expresado en positivo: Sólo el desarrollo humano de los pueblos pobres, en el marco de una globalización solidaria, puede instaurar un orden económico internacional justo que es el que conduce a la paz.

La creación de una nueva mentalidad solidaria, con características universales, y dinamizada por la liberación y el desarrollo plenos, supondría probablemente el cambio sociocultural más profundo de la humanidad y la apertura de un gran cauce que orientaría todo el esfuerzo de esta misma humanidad hacia una era de paz sólida y duradera.

La no-solidaridad se convertirá en un boomerang adverso y destructivo de los propios países ricos (26). Sólo el desarrollo

---

(25) Cf. GS, 85.

(26) Cf. ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso: «Giro del siglo» y *solidaridad*. Santander, Ed. Sal Terrae, 1991, p. 17.

humano de los países pobres, tal como lo formulan la *DSI* y los Informes del PNUD, en el marco de una globalización solidaria, puede conducir a la paz. Sólo un nuevo orden económico internacional puede salvar el abismo inmenso que hoy existe entre los países que lo tienen todo y los que carecen de todo. Si no se supera este abismo, nuestro mundo no tiene futuro y la violencia será inevitable.

No habrá tranquilidad en el mundo mientras algunos países reciban aún el calificativo de subdesarrollados. La miseria del Sur puede explotar en el Norte. El resultado de la insolidaridad puede ser la guerra. Consecuentemente, la posición de Pablo VI en la *Populorum progressio* es muy lúcida al proponer el desarrollo como «nuevo nombre de la paz» (27), en cuanto que es ilusorio pretender un mundo en paz mientras dos tercios de la humanidad malviven en una pobreza severa (28).

La no-solidaridad con el Tercer Mundo puede representar un suicidio colectivo de apocalípticas proporciones. Solidaridad, paz y bienestar son tres términos estrechamente interrelacionados. Sólo una solidaridad inteligente, entendida como inteligencia del sufrimiento de los otros, puede resolver esta dramática situación.

La paz continuará siendo un sueño imposible hasta que no se haga realidad la verdadera cultura globalizada de la solida-

---

(27) *PP*, 87.

(28) Cf. Comisión Permanente del Episcopado Español: *Constructores de la paz. Instrucción pastoral de la Comisión Permanente del Episcopado*, n. 13. Madrid, Ed. Edice, 1986, p. 16; HIGUERA, Gonzalo: «Guerra y paz», en CUADRÓN, Alfonso, A. (ed.): *Manual de doctrina social de la Iglesia*. Madrid, Ed. BAC, 1993, p. 803.

ridad, mientras que los poderosos de este mundo diseñen y mantengan un orden económico y político que sólo les favorezca a ellos (29).

La verdadera paz se fundamenta en la liberación y el desarrollo armónico de todo hombre y de todo el hombre, así como también de todos los pueblos de la tierra (30).

«La humanidad —afirmó Juan Pablo II en su discurso a los participantes en la XXVIII Conferencia de la FAO, con ocasión del cincuenta aniversario de su fundación— podrá emprender un duradero camino de paz sólo cuando, en vez de acumular armas, ofrecerá a cada uno los medios necesarios para ganarse el pan de cada día» (31).

La distorsión más grave de nuestro tiempo es, sin duda, el subdesarrollo de los pueblos pobres del mundo. No basta decir que el subdesarrollo es una amenaza contra la paz. Hay que añadir que constituye, de hecho, una ruptura actual de la paz. No es posible hablar de paz sin hablar también y, a la vez, de justicia y de solidaridad. La «paz mundial» será una expresión vana y vacía si no se cimenta en la justicia y la solidaridad. No puede haber paz sin desarrollo humano sostenible y solidario. La desigualdad internacional es el nuevo nombre de la guerra. Quien quiera terminar la guerra, deberá eliminar las desigualdades. Sólo afrontando transformaciones audaces y profundas en el sistema económico internacional, sólo luchando eficaz y constantemente en favor de la justicia

---

(29) Cf. BERNAL, Sergio: «La Chiesa per un'economia umana, fondamento della pace», en PAPINI, Roberto - PAVAN, Antonio - ZAMAGNI, Stefano (ed.): o. cit., p. 213.

(30) Cf. *Ecclesia in Africa* 70.

(31) *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVIII, 2 (1995), pp. 928-933.

social y de la solidaridad a escala mundial, podrá brillar en el mundo la paz auténtica (32).

Tengamos muy presentes estas palabras de Medellín: «Allí donde existen injustas desigualdades entre hombres y naciones se atenta contra la paz» (33), y las que escribió James Gustave Speth, administrador del PNUD, en su prólogo al Informe sobre Desarrollo Humano 1994: «Sin paz no puede haber desarrollo; pero sin desarrollo, la paz está amenazada» (34). No se puede edificar un mundo seguro sobre cimientos de miseria humana. El Norte debe mirar al Sur por razones de justicia y solidaridad, y, también, por propio egoísmo: un cataclismo en el Sur arrastraría en su torbellino a todo el planeta. Hoy, en el mundo, los pobres no son unos pocos marginados por incapacidades congénitas o por desidia voluntaria, sino que son la mayoría. Tomando el planeta en su conjunto, los pobres constituyen las tres cuartas partes de la humanidad. Los países del Tercer Mundo son el «nuevo proletariado» del siglo XXI. De estos países se puede afirmar lo que el Papa León XIII dijo del proletariado industrial del siglo XIX, que sobre ellos pesaba el «yugo de la esclavitud» (35).

---

(32) Cf. Conferencia Episcopal Alemana: *Exhortación pastoral: La justicia construye la paz*, n. 4.2.2. Madrid, Ed. Edice, 1983, pp. 57-60.

(33) Medellín, II, 14 a.

(34) PNUD 1994, p. III.

(35) RN, I.

# JOHN HENRY NEWMAN.

---

## PENSAMIENTO Y CORAZÓN

---

### EN BÚSQUEDA DE LA VERDAD

Prof. Dr. FERNANDO RODRÍGUEZ GARRAPUCHO, S. C. J.

Facultad de Teología  
Universidad Pontificia de Salamanca

En la corta semblanza que hoy presentamos en la sección de «Grandes testigos de la caridad» nos proponemos dar a conocer a un cristiano extraordinario que a lo largo de todo el siglo XIX, en Inglaterra, destacó por una inteligencia caritativa y una caridad iluminada por el esplendor de la teología. Una persona que tuvo como razón de su existencia la incesante inquietud por la voluntad de Dios expresada como *búsqueda de la verdad*. Una personalidad compleja, que causó dificultades a sus contemporáneos, que no alcanzaban a interpretar su originalidad y su grandeza. John Henry Newman fue un hombre a la vez moderno y a la vez antiguo; se hallaba en su ambiente con los Padres de la Iglesia y los mártires de los primeros siglos y a la vez con los científicos y las muchachas obreras de su entorno; practicaba ayunos y penitencias pero leía novelas y viajaba en el medio más moderno de la época: el tren; era un sabio de las cosas antiguas pero hablaba el lenguaje de los jóvenes del momento; su modernidad desconcertaba a los de la *Iglesia alta* de Inglaterra, y su antigüedad a los

católicos; veía las cosas de forma siempre histórica pero también a la luz de la eternidad de Dios. Para él la cruz seguía siendo la medida del mundo.

En el conjunto de artículos de este número de CORINTIOS XIII, dedicado al desarrollo, la peripecia existencial de John H. Newman entra de lleno y con luz propia en la temática propuesta, pues no en vano le debemos a él la primera obra teológica que da razón de forma sistemática de una teoría del *desarrollo doctrinal* o lo que de forma más moderna hoy llamamos *evolución del dogma*. Newman es en este sentido como una bisagra entre un mundo antiguo que acaba y la modernidad que definitivamente se impone en la cultura occidental. Sin más introducción, veamos quien es nuestro personaje.

## I. LOS COMIENZOS: LA CASA Y LA FAMILIA

J. H. Newman nació el 21 de febrero de 1801, en Londres (1). Su padre era liberal en materia de religión; no gustaba del «evangelismo» de la época. Era banquero de profesión, y prefería ser más bien moderado y racional. Su madre era de ascendencia francesa, y enseñó a su pequeño John la «religión de la Biblia», es decir, leer la Biblia en la Iglesia, en casa y personalmente, más que preocuparse de doctrinas o dogmas. A sus padres les gustaba el teatro, y en casa, con sus seis hijos,

---

(1) Para este resumen nos hemos servido sobre todo de las biografías en español publicadas con motivo del centenario de su muerte: Ch. St. DESSAIN: *Vida y pensamiento del Cardenal Newman*, Madrid 1990; M. TREVOR: *John H. Newman. Crónica de un amor a la verdad*, Salamanca 1989; J. MORALES MARÍN: *Newman (1801-1890)*, Madrid 1990.

no faltaron las representaciones y el cultivo de talentos musicales, literarios y artísticos.

En mayo de 1808 John y su hermano Charles ingresan como internos en el colegio privado de Ealing (cerca de Londres), donde se les dio una educación con métodos pedagógicos modernos para su época. Allí se cultivaban lenguas clásicas y también la música; John aprendió a tocar el violín. Los profesores exaltan su figura por el máximo aprovechamiento que el joven realiza en estos años. No sólo se distingue en las asignaturas, dirige una revista y fue presidente de un club juvenil. Pero también llegan los peligros: lee a los empiristas y ateos de la época y se recrea a veces en los argumentos contra la religión. Sin embargo, en esta época, hacia los 15 años, llega un momento decisivo, que él califica de «su primera conversión». En su autobiografía, la obra *«Apología pro vita sua»*, él señala un gran cambio en su forma de pensar. Comprende lo que es un dogma, y eso le marcará para siempre. En el año 1816 le sobreviene una enfermedad, y ello le hace también reflexionar. En su convalecencia hace lecturas teológicas que le marcarán en su concepción de la Trinidad. El joven profesor Walter Mayers le da a leer a Thomas Scott, quien le despierta a una defensa valiente de la verdad de la fe, de los dogmas de la Trinidad y la Encarnación, y de la inhabitación del Espíritu Santo en el alma. Scott era calvinista moderado, y enseñaba la doctrina de la felicidad eterna y la del castigo eterno, así como la predestinación, pero no aceptaba la predestinación a la muerte eterna, cosa que Newman llamaba también «detestable doctrina».

Según esto, Newman se convirtió en anglicano «evangélico», pero no de forma que cumpliera con todos los requisitos del tiempo. Él fue moderado e intelectual, y huyó de los sentimentalismos. Se preocupó en este tiempo de fundamen-

tar bíblicamente la fe revelada y se centró en el estudio del «credo atanasiano» (2). En esta época, Newman comprende que el celibato es un sacrificio que exige su vocación. Quedó prendado por el ideal de santidad y de entrega a Dios, y decidió ser célibe para siempre.

## 2. OXFORD, LA CIUDAD UNIVERSITARIA

En octubre de 1817 Newman llega al «Trinity College» de Oxford. Todos los estudiantes deben firmar «los 39 artículos teológicos anglicanos». Aquí se formaban la mayor parte de los clérigos de la Iglesia anglicana. No es que fuera un seminario católico tradicional, pero la mayoría de sus alumnos terminaban siendo ordenados para el ministerio pastoral. En este colegio llevó una intensa vida de oración y estudio, pero este periodo no influyó mucho en su evolución religiosa. Aquí se ganó también buenos amigos. En diciembre de 1817 recibió la primera comunión en la capilla del colegio universitario. En 1820 terminaba sus estudios, pero no con el final feliz que fuera de esperar. Dada la precaria situación económica de su familia decidió presentarse para obtener la condición de «miembro» de la corporación dirigente del «Oriental College», centro universitario de Oxford que entonces estaba en la cumbre de su fama intelectual y literaria. El 12 de abril de 1822 era elegido profesor, pasando a formar parte de una institución que le aseguraba la fama y que ejercería en él un gran influjo: «de todos los días el más memorable para mí» (3), dejó escrito entonces. De este modo, Newman pudo mante-

---

(2) Cf. el texto del Credo en: DENZINGER-SCHÖNMETZER, 46-47 y 75-76.

(3) John Henry NEWMAN: *Autobiographical Writings* (1956), 63.

ner a su familia, agotándose con clases oficiales más otras particulares. El 13 de junio de 1824 recibió el diaconado. Con motivo de esta fecha anota en su diario: «no te pido tanto consuelos como santificación» (4). A partir de ahora, Newman se siente consagrado a Dios y todas sus empresas tendrán siempre un objetivo pastoral. En julio de 1824 acepta el puesto de coadjutor en una parroquia pobre (San Clemente) en Oxford, donde dará inicio el ejercicio de su caridad pastoral.

Newman comienza entonces a predicar y a visitar casa por casa su feligresía pobre. Pronto percibe que la teoría «evangélica», que afirma que sólo los convertidos pertenecen a la Iglesia, no funciona. De su colega Edward Hawkins aprende la teoría de la regeneración bautismal, por la cual todo bautizado es miembro de la Iglesia, a pesar de su aparente falta de experiencia de fe. De él aprende también que es necesaria la «tradición» eclesial para interpretar la Biblia. En 1825 lee a Butler, y este obispo le marcará para siempre, sobre todo en su doctrina de las analogías entre lo creado y lo revelado. De él aprende también que la Iglesia es una realidad visible, externa, así como el carácter histórico de la revelación. Ya en estos años, Newman predicaba sobre la «visibilidad» de la Iglesia que es «católica» y «apostólica».

Es en la segunda mitad de los años veinte cuando Newman va a conocer los amigos que más van a influir en su teología y en su paso a la Iglesia católica. El primero de ellos es Richard Hurrell Froude, seguidor ardoroso de la «Iglesia alta» anglicana y «miembro» del Oriel. También conocerá y admirará a otro seguidor de la «Iglesia alta», E. B. Pusey, que era «miembro» del Oriel desde 1823. Froude era discípulo de John Keble y ambos representaban lo mejor de la antigua tra-

---

(4) Cf. Ch. St. DESSAIN, o. cit., 29.

dición de la «High Church» (Iglesia Alta) de Inglaterra. Fue Fronde quien consiguió, y se gloriaba de ello, que Newman y Keble se relacionaran directamente. Froude sabía apreciar la Iglesia romana y consideraba que para la instrucción era más importante la Tradición que la Biblia. No le gustaban los reformadores y su ideal era la Iglesia teocrática de la Edad Media. Poco a poco fue consiguiendo que Newman cambiase de idea respecto a la Iglesia católica, le enseñó a creer en la presencia real de Cristo en la Eucaristía y a tener devoción a la Virgen María. También le hizo conocer y aceptar la doctrina de «la sucesión apostólica». Con ello, Newman entró de lleno en la doctrina anglicana de la «Iglesia Alta» del siglo XVII.

### **3. TENTACIONES DE JUVENTUD: EN SU AYUDA LOS SANTOS PADRES**

Pero cuando Newman salía de su «evangelismo» sintió la tentación de inclinarse hacia el anglicanismo liberal, tendente hacia la «religión natural», donde lo sacramental y sobrenatural se esfumaba. De esta tentación le libró su amor a los antiguos Padres de la Iglesia. Ya desde 1816, época de su conversión, leía con placer la historia de la Iglesia antigua y los fragmentos de los Padres que allí se contenían. Pronto los primeros siglos se convirtieron para él en el «ideal hermoso» del cristianismo. Desde 1825, Newman comienza a escribir algo sobre los Padres. Pero desde 1827 los lee cronológica y sistemáticamente, empezando por San Justino y San Ignacio de Antioquía. Al principio los leía para corroborar doctrinas protestantes, pero pronto se dio cuenta que así perdía la mitad de su contenido. Este estudio sistemático fue un complemen-

to esencial a sus conocimientos bíblicos, para entrar en contacto con la plenitud de la Revelación.

Dos acontecimientos dolorosos, una enfermedad por exceso de trabajo en 1827 y la muerte de su hermana Mary el 5 de enero de 1828, le van a sacar de todo peligro de liberalismo: cada vez se dirige con más fuerza hacia el mundo invisible y sobrenatural. En el 1828 Hawkins fue elegido preboste del Oriel y Newman pasó a asumir la parroquia de la Iglesia universitaria de Santa María. La parroquia abarcaba la humilde aldea de Littlemore. Su madre y su hermana se instalarán allí y colocarán la primera piedra de una nueva iglesia. Gesto simbólico ciertamente, pues en esta aldea es donde Newman comenzará el nuevo camino de su paso a la Iglesia católica. En el Oriel, él con sus colegas Froude y Wilberforce, reorganizan los estudios y se sienten más misioneros que tutores seculares. El preboste no está de acuerdo y no les asigna alumnos. Newman entonces se dedica a un estudio sobre el Concilio de Nicea, que un editor le pidió. Con los libros de los Padres que sus alumnos le regalaban se puso a trabajar y el libro estaba listo en julio de 1832, es su primera obra: *Los arrianos del siglo IV*.

En la elaboración de esta obra Newman se va convenciendo cada vez más de que la Iglesia primitiva era el verdadero punto de referencia de la doctrina revelada del cristianismo. Lo que preocupaba a Newman era la necesidad de definir y elaborar; a medida que avanza el tiempo, las verdades contenidas en la Sagrada Escritura. El Concilio de Nicea ofrecía uno de los mejores ejemplos de este proceso. Newman aceptaba que, en abstracto, era mejor acoger las doctrinas de fe sin credos, ni formularios, ni definiciones. Pero desde la era apostólica esto se había hecho necesario, tanto para facilitar la ense-

ñanza de los convertidos como para contrarrestar la herejía. Con ello, Newman llegó a conocer los fundamentos de la fe revelada, sobre todo en la disputa cristológica arriana (con padres como s. Atanasio, el papa s. Dámaso, s. Basilio). Según él, hay que creer en esa religión revelada, someterse y practicarla y no juzgarla por su efecto sobre nuestros sentimientos.

Con estas ideas Newman predica en Santa María desde 1828 y su influjo se hace notar. Muchos discípulos del Oriel y nuevos amigos forman un círculo de amistad en torno a él. Antes de 1832 Newman había escrito unos 600 sermones. En 1834 comienza a publicarlos y entre este año y el siguiente se publican tres volúmenes, que resumen muy bien su pensamiento teológico en el momento de romper con el evangelismo. Los volúmenes contienen sermones populares y sencillos, llenos de sentido práctico pero también doctrinal, un sentido que contrarresta con fuerza el evangelismo de las mayorías anglicanas, que es subjetivista y sentimentalista. Newman desarrolla también en estos sermones la idea de la presencia de Dios en la vida del cristianismo por la inhabitación de la Trinidad en el alma. El verdadero cristianismo es presencia de personas. Newman fue así un predicador de verdades olvidadas entonces. Trató de contrarrestar una presentación del cristianismo desequilibrada e incompleta, que hacía mucho daño, según él. Para ello se centró en el misterio pascual de Cristo y la efusión del Espíritu Santo, pero también en los sacramentos y en la liturgia. En estos sermones destaca también la idea de Iglesia, una idea muy elevada y completa. La llama «pueblo elegido de Dios» y se queja de los que han inventado una Iglesia invisible, formada sólo por santos. Para él sólo existe un cuerpo visible que está unido a Cristo: visibilidad e invisibilidad forman dos aspectos de la única realidad eclesial. Newman llega-

rá a tener incluso una verdadera devoción a la Iglesia, y la conservará siempre. Gracias a la Iglesia, dice, se guarda la revelación, ni la creamos ni la destruimos; es obra de Dios y por eso es un pecado abandonarla. Newman, se duele con fuerza de la separación en pedazos de la Iglesia de Cristo. Desde su adolescencia oraba por la unidad de los cristianos. También hablará en sus sermones sobre las excelencias y privilegios de la Madre de Dios.

#### **4. COMIENZA EL «MOVIMIENTO DE OXFORD»: UNA EPOCA CRÍTICA**

A partir de 1833, y durante cinco años, Newman va a ser el líder del llamado «*Movimiento de Oxford*». Comienza el año con un gran viaje por el Mediterráneo junto a la familia de los Froude. Aquí se ensanchan sus horizontes, aunque su pensamiento está fijo en Inglaterra y en la misión de liberar a la Iglesia anglicana de manos de los liberales para devolverla a su origen genuino. El 14 de julio de 1833, Keble fue a Oxford para predicar en el púlpito de Santa María «el sermón de los jueces» sobre la «la apostasía nacional». Newman considera este día y este hecho como el nacimiento del Movimiento de Oxford, restando importancia a lo que él había hecho antes y hará después. La ocasión de este sermón fue la supresión, por parte del Parlamento, de varias sedes episcopales en Irlanda. Con ello, el Estado mandaba sobre los sucesores de los apóstoles. El Movimiento de Oxford, comienza, pues, reafirmando la independencia de la Iglesia como sociedad, cuya autoridad procede de los apóstoles, y por ello serán llamados también «los apostólicos». Ahora la Iglesia se veía como es-

clava del Estado, y ésta era la cuestión de fondo en el surgimiento del movimiento.

Para luchar contra esta situación Newman propone a sus amigos asociarse para editar folletos divulgadores de sus ideas. El mismo escribe cuatro en el mes de agosto, y los hace publicar. Son los *Tracts for the Times*, que eran escritos breves pero enérgicos en la defensa de la Iglesia. Froude, y Keble se unen a la idea. A finales de año habían aparecido veinte *Tracts*, once de ellos escritos por Newman. El 23 de abril de 1834 Newman comienza, además de los sermones, a dar unas conferencias semanales sobre la idea de Iglesia, y el 30 de junio empezó un acto litúrgico diario en el altar de Santa María. Por ese tiempo comienza el asalto de los liberales a la Universidad de Oxford, considerada entonces «ciudad sagrada del anglicanismo». Newman se va a oponer con todas sus fuerzas, porque esto le parece la destrucción de la fe cristiana a causa de los principios antidogmáticos de dichos liberales. Mientras tanto, el movimiento «tractariano» se fortalecía, sobre todo con la entrada en él del Dr. Pusey, famoso por su erudición y piedad.

1836 fue un año de grandes acontecimientos. Muere Hurrell Froude, de tuberculosis. Le regalan su breviario romano y Newman lo rezará todos los días. En mayo muere su propia madre y poco después se casan sus hermanas. La familia ya no podrá dedicarse a cuidar los pobres de Littlemore, pero la iglesia de ese lugar, ya terminada, se abre al culto. El movimiento tractariano sigue cobrando vigor, hasta tal punto de que las autoridades eclesíásticas comienzan a preocuparse. No tardó en llegar un choque con la Iglesia y la Nación. Al recuperar el ciclo completo de verdades cristianas Newman daba la impresión de difundir la doctrina de Roma. Esta acusación era fuer-

te en un país protestante como Inglaterra. Pero Newman, en este tiempo era anticatólico, y así lo mostraba en los *Tracts* (sobre todo el 38, 40, 71), donde polemiza con extrema dureza contra «los papistas». Lo mismo hará en su obra *Vía Media de la Iglesia anglicana*. En este tiempo sostiene la «teoría de las tres ramas». Según él, la Iglesia visible y verdadera se había dividido en tres ramas: la griega, la romana, y la anglicana. Para encontrar la unidad había que buscar la verdad íntegra antes de la división, en la Antigüedad, los Padres y la Escritura. Pero esta idea es rechazada por los protestantes en su doctrina del juicio privado. En los católicos, por su doctrina de la infalibilidad que les lleva a descuidarla en la práctica. La «vía media» anglicana es entonces la que permanece en la verdad. Como anglicano, Newman defiende que la verdad de la fe se conserva en la Iglesia unida, antes de las rupturas. Pero siempre reivindicó cierta infalibilidad para la Iglesia. La dificultad era que el protestantismo y el catolicismo eran Iglesias reales. Sin embargo, su «vía medía» era sólo una teoría sobre el papel. Había que despejar esta dificultad, y en esta situación se encontraba cuando apareció su obra «Vía media».

Su personalidad se iba afianzando, curiosamente sin conocer aún a S. Felipe Neri, en la dirección de este santo italiano de carácter sencillo y juguetón, pero sobre todo preocupado de la formación de los niños y jóvenes. Esto explica que cuando se hace católico y conoce en Roma la figura de san Felipe y su obra del Oratorio sienta que su idea y su misión como católico en Inglaterra será la de fundar el Oratorio filipense en su amada Inglaterra. Newman aborrecía las apariencias u ostentación religiosa, y procuraba con su sencillez y buen humor alejar la admiración hacia su persona, como si él fuera alguien importante. Sencillamente era siempre él mismo, en su

pensar y en su comportamiento. Se cuenta que vino a Oxford por esa época un personaje pomposo y le invitó a cenar después de que pronunciase el sermón universitario *Fe y razón contrastada como hábitos mentales*. Newman escandalizó al personaje al ponerse durante la cena a dibujar con sus manos conejos en la pared a través de las sombras. Cuando el tal personaje le riñó por su comportamiento la repuesta de Newman fue quedarse dormido en el sillón. Otro día, dos serios pensadores de Cambridge, adheridos al movimiento tractariano, vinieron a ver a Pusey y Newman estaba presente. Quedaron asombrados cuando a lo que se dedicó es a sentar a los hijos de Pusey sobre sus rodillas y contarles el cuento de una escoba mágica. Este tipo de gestos explica porque durante toda su vida su pasión fuese dedicarse a la educación de la juventud, sobre todo de aquella juventud católica que en Irlanda y en Inglaterra no tenía posibilidades de llegar a la Universidad.

## 5. LAS CERTEZAS ANGLICANAS SE RESQUEBRAJAN

A partir de 1836 comienza un segundo periodo del movimiento de Oxford. Newman se encuentra en su apogeo y sus actividades son muy intensas. En su Apología escribe: «yo tenía un amplio y audaz sistema religioso, muy distinto del protestantismo del momento» (5). Se trata de una exposición bastante objetiva y equilibrada de las verdades de la fe, a partir de la Escritura y los Padres. Newman tenía la ventaja de no estar

---

(5) J. H. NEWMAN: *Apologia pro vita sua*, 93.

influido ni por la escolástica, ni por filosofías de pensamiento cerrado en sí, ni por principios rígidos protestantes. El suyo era un anglo-catolicismo clásico, verdaderamente universal. En 1842 había publicado otros tres volúmenes de *Sermones parroquiales*, pronunciados entre 1836 y 1841. Después de publicarlos, ejercieron más influencia que en su predicación, y gustaron incluso más que a los que escuchaban en directo a Newman. En estos años se publican también sus *Conferencias sobre la doctrina de la justificación*, pronunciados en Santa María el año 1837. Fue un libro de notable éxito. J. Döllinger dijo de él: «se trata, a mi modo de ver, de uno de los mejores libros teológicos publicados en este siglo» (6). En esta obra, de intención ecuménica, Newman trataba de demostrar que la doctrina luterana de la justificación por la fe y la doctrina católica son compatibles. La obra desarrolla también temas cristológicos y eclesiológicos de gran altura. Algunos autores han afirmado que es la obra más teológica de Newman.

Entre 1838 y 1842 Newman predica con mucha frecuencia y se esfuerza por hacer conocer lo que él llama «la religión revelada». Por entonces publica las memorias de su amigo R. H. Fronde, y a la vista de su adhesión a las verdades católicas y su rechazo del protestantismo, esto causa la ira del protestantismo anglicano. A principios de 1837 da inicio en sus habitaciones a unas veladas semanales para estudiantes, que durarán cuatro años. Los amigos se multiplican y desayunan o cenar con él para hablar de toda clase de temas. Lejos de ser un intelectual solitario Newman es un párroco activísimo. Recibe y hace infinidad de visitas. Su agenda, ya de por sí plagada de

---

(6) W. WARD: *The Life of John Henry Cardinal Newman*, vol. I, (1912), 444.

compromisos, necesitaba hojas aparte donde anotaba tareas aún por realizar: bautizos matrimonios, entierros, responsabilidades como arcipreste rural, visita a los enfermos todas las semanas, clases de confirmación, los maitines diarios en Santa María, el servicio semanal de comunión. En sus notas se mezclan notas de densidad teológica sobre el panteísmo reinante con notas que dicen: paraguas, lavandería, caridad, medicamentos, cartas, paquetes, colectas de los servicios de comunión para beneficencia, etc. (7).

En estos años tenía una gran confianza en su causa de sanar el anglicanismo a base de su teoría anglo-católica, y aquí estaba el objetivo de su vida: «Amo a nuestra Iglesia como porción y realización de la Iglesia católica entre nosotros», había escrito a su amigo Rose en 1836. Para poner ante la consideración de la gente no tanto la teoría de la religión revelada sino el ejemplo vivo de ella, publica en 1840 *La Iglesia de los Padres*, compilación de artículos escritos anteriormente. Con ello logra recrear la atmósfera de la Iglesia primitiva. También es el promotor de traducción de escritos patrísticos y promociona la *Biblioteca de los Padres*, que da inicio en 1838, y para la cual él mismo tradujo tres volúmenes de san Atanasio. De 1838 a 1841 dirige la revista *British Critic*, convirtiéndola en un órgano muy eficaz del movimiento tractariano. En 1843 aparece el libro *Sermones predicados ante la universidad de Oxford*, en los cuales Newman aborda sobre todo el tema de las relaciones entre la fe y la razón.

En estos últimos sermones, como a lo largo de toda su obra, hay intuiciones geniales. El sostiene: «todos los hombres razonan, pero no todos pueden presentar razones». Según él,

---

(7) Cf. M. TREVOR, o. cit., 83-84.

la fe no nace de la razón, pero tampoco la excluye. Mientras estuvo en Oxford, Newman mantuvo a raya al racionalismo con sus «Tracts» y sus cartas en el periódico. Fueron famosas sus siete brillantes *Cartas de Catholicus* en pugna con Sir Robert Peel. Hasta qué punto fue un hombre que veía el futuro con lucidez casi inspirada, lo muestra un texto de un Sermón pronunciado en 1873: «Pienso que las pruebas que nos acechan aterrarían y causarían vértigo incluso a corazones tan intrépidos como san Atanasio y san Gregorio, los cuales reconocerían que, por terriblemente oscura que fuera para ellos la perspectiva de su tiempo, la nuestra tiene una oscuridad de un tipo diferente de todas las que ha habido antes... El cristianismo no ha tenido nunca todavía la experiencia de un mundo simplemente irreligioso» (8).

## **6. LA CRISIS SE AGUDIZA: SIN TIERRA BAJO SUS PIES**

Durante el verano de 1839 Newman estudiaba la historia de la Iglesia en el siglo v. Puesto que él postulaba una «vía media» entre catolicismo romano y protestantismo, y puesto que un problema era que no podía probarla en la realidad sino sobre el papel, creyó encontrar en este periodo una Iglesia que vivió ya en el siglo v dicha «vía media». El Concilio de Calcedonia, convocado a instancias del papa León Magno en el año 451 condenaba a Eutiques, que sostenía una sola naturaleza en Cristo. Él y su grupo estaban en el monofisismo extremo. Pero hubo otro grupo monofisita moderado que llegó a ser

---

(8) *Catholic Sermons of Cardinal Newman*, editados por el oratorio de Birmingham (Londres 1957), 121, 123.

poderoso en Oriente, éste sería el representante de la vía media. Sin embargo, Newman percibía agudamente el dilema: es difícil aceptar el Concilio de Calcedonia y la posición de Roma sin querer aceptar, con la misma lógica, la posición de Roma en el siglo XVI respecto a los herejes protestantes y anglicanos. En la *Apología* escribía: «Mi fuerte era la antigüedad; en aquel momento me parecía ver reflejada a mediados del siglo V la cristiandad de los siglos XVI y XIX. Contemplé mi rostro en aquel espejo ... y yo era monofisita».

Las convicciones de Newman se tambaleaban y entonces llegó a pensar: «después de todo la Iglesia de Roma puede tener razón». A esto se añadió un artículo de Nicholas Wiseman, en el que mostraba como San Agustín solucionó el problema planteado por los donatistas. Con una regla muy sencilla: *securus judicat orbis terrarum*; es la catolicidad la garantía de la verdad. Esto impresionó a Newman, pero de momento volvió a sus ideas antirromanas tapando ante sus ojos su nueva visión. Escribió incluso replicando a Wiseman, pero él mismo se daba cuenta de que es difícil pensar que todo el cuerpo de la cristiandad se ha equivocado menos la iglesia inglesa, así como protestar contra el hecho de que el cuerpo eclesial haya añadido algo a la fe. Más bien habrá que presuponer que ella tiene poder para hacerlo. Pero Newman se resistía a admitir esas añadiduras y no consideraba admisibles los desarrollos doctrinales en la Iglesia católica. «¿Sabe ahora la Iglesia más de lo que los apóstoles sabían?» se preguntaba torturado. Y se respondía: la Iglesia inglesa es la Iglesia católica en Inglaterra, a pesar de todo. Así duró la situación dos años, hasta que en el verano de 1841 Newman empezó a traducir los tratados de san Atanasio contra Arrio. Todo se repetía: los arrianos eran como los protestantes, los semiarrianos como

la «vía media» de los anglicanos, y Roma seguía estando donde está ahora. ¿Porqué seguir a Roma en la antigüedad y ahora no?

Cuánto más estudiaba la antigüedad cristiana Newman observaba que en la Iglesia de Inglaterra había tanto protestantismo incrustado que era difícil sostener que ella fuese una rama de la Iglesia católica. Los 39 artículos le aparecían ahora como una declaración netamente protestante. Para tratar de responder a esta dificultad y para mantener en la Iglesia anglicana a los que suspiraban por Roma escribió Newman el último de los *Tracts for the Times*, el 90, el más famoso, publicado el 27 de febrero de 1841. Su objetivo era demostrar que al menos los 39 artículos no contradecían la fe «católica», tal como los interpretaban los tractarianos. Volvía la teoría de las ramas: anglicanos, ortodoxos y romanos pertenecen a la única Iglesia católica. Los católicos aceptaron esta idea como una mano tendida. Pero la rama protestante anglicana condenó enérgicamente el *Tract 90*, y a Newman por desleal, por pretender conciliar los 39 artículos con los errores católico-romanos. En Oxford, tanto directores de colegio, como el obispo, como los liberales pronunciaron sentencia condenatoria. Después lo hicieron otros obispos anglicanos.

Newman se dio cuenta que con la publicación de estas ideas había perdido su posición de líder de la Iglesia de Inglaterra; se había venido abajo. Además esta Iglesia, no sólo no se acercaba a Roma sino que rechazaba su interpretación de plano y se acercaba a los protestantes. En efecto, en 1841 se instaura un obispado anglicano en Jerusalén y para ello se asocia a los protestantes de Prusia, de modo que las Iglesias protestantes tuvieran su presencia en Tierra Santa. Un hecho más que conducía la mente de Newman hacia la idea de que en el fondo

el anglicanismo no es la Iglesia católica en Inglaterra. Fue otro duro golpe para Newman. Por ello, a finales de 1841 se retira a vivir en soledad y ayuno en la pequeña aldea de Littlemore. Era una pequeña población, anejo marginal de la parroquia de Santa María. En la Edad Media tuvo un convento de monjas que sirvió de granja más tarde y ahora estaba abandonado. Allí, entre aquellas gentes sencillas no había ni siquiera Iglesia, y ya Newman había conseguido construir una, consagrándola el 22 de septiembre de 1836. Ahora se preocupó también de la escuela. Se había puesto en marcha hacía poco, pero la profesora era perezosa y bebía. Newman se las arregló para que las niñas viniesen limpias, con nuevos uniformes que él las regaló y que aprendieran a hacer labores que luego les serían muy útiles en sus casas. Él personalmente se ocupaba de darles catequesis los domingos, siendo capaz de tener a los niños atentos y de enseñarles profundos contenidos que nunca olvidarían. En su método de enseñanza no dejó a parte algo que pedagógicamente era y es relevante: la música y el canto.

Su situación espiritual, sin embargo, era tensa. Puesto que su interpretación de los 39 artículos fue rechazada y estos eran necesarios para todo cargo en la Iglesia anglicana pensó que debía reducirse al estado laical, y así lo hizo. Entrar en la comunión con Roma, le parecía imposible. No podía admitir que en ella se tributasen honores a la Virgen y a los Santos, incompatibles con el culto a Dios. En octubre de 1842 se traslada definitivamente a Littlemore y allí traslada su biblioteca patristica. En este pobre y sereno lugar va a permanecer tres años, que van a ser la clave de su cambio. Ya en 1843 sucede «algo que al fin

---

(9) *Correspondence of John Henry Newman with John Keble and Others, 1839-1845*, editada por el oratorio de Birmingham (London 1917), 218-219.

se me ha metido por la fuerza en mi plena conciencia» (9). Ese algo era la convicción de que la Iglesia de Inglaterra vive en el cisma y que las adiciones romanas al credo apostólico son desarrollos legítimos del depósito de la fe. Así se lo escribía a su amigo John Keble. Pero estas convicciones eran frenadas por dos responsabilidades:

- a lo mejor es todo una ilusión; hay que esperar;
- todos los que él había arrastrado a una renovación de vida cristiana quedarían confundidos si se hace católico, y tal vez pasarían al escepticismo.

Había que esperar; dedicaba cada día cuatro horas y media a la oración y nueve al estudio y traducción de San Atanasio y los Padres. Otra convicción se iba afianzando en su alma, y es que cada vez esperaba menos de este mundo y por eso le parecía más rechazable el matrimonio de los eclesiásticos. Entretanto no dejaba de visitar a los enfermos, como la señora Lenthall, enferma de cáncer, que Newman visitó fielmente durante dos años hasta su muerte.

## **7. LLEGA LA DECISIÓN: HACERSE CATÓLICO**

Como es fácil de imaginar, en esta situación 1844 fue un año de noche oscura. Murió su primer amigo de Oxford, pero también su amigo Bowden, de tuberculosis como Froude, no sin antes recibir la visita del amigo Newman, que hará siempre estos acompañamientos a los amigos hasta el lecho de muerte, recorriendo muchos kilómetros, a veces estando él mismo enfermo. Las personas a él cercanas estaban desconcertadas. Abandonar la Iglesia anglicana era, a mediados del XIX, algo de

consecuencias sociales y religiosas hoy inimaginables. Por otra parte, la situación de la Iglesia católica no ofrecía grandes alicientes a su paladar espiritual y a su sensibilidad. Para despejar sus dudas intelectuales Newman se puso manos a la obra, elaborando un tratado filosófico sobre el desarrollo del dogma. Nació así su célebre *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. En parte era un intento de explicar a los demás, pero sobre todo a sí mismo, las razones de su cambio de opinión y de su pertenencia eclesial. Se trataba de explicar la diferencia de enseñanza entre la Iglesia antigua y la del siglo XIX. Para él, la diferencia era la misma que hay entre el muchacho y el adulto. El cristianismo, por tener una vocación universal, tiene que cambiar y adaptarse manteniendo su verdad nuclear. Pero, para que ello sea posible hay que admitir una autoridad que regule el desarrollo; ésta debe ser una autoridad viva, en cada época, que libere del error, pues la revelación debe perpetuarse hasta el fin, de forma objetiva en el mundo. Esa autoridad deberá ser además infalible. El Newman anglicano veía esta autoridad en la Iglesia antigua, en los Padres. Pero, ¿y ahora? En esto la Iglesia romana era idéntica a la Iglesia de los Padres, hoy como ayer. Por eso él debía entrar en el «único rebaño del Redentor» (Carta a Pusey). Por fin llegó la decisión, que en sus palabras: «fue como llegar al puerto tras una borrasca» (10). Había decidido entrar en la comunión católica. Newman no renegó de su pasado y abandonar el anglicanismo fue extremadamente doloroso para él. Significó dejar todo lo que más amaba, sus ideas, sus amigos, incluso su familia, que no le comprendió.

En medio de la crisis, a Newman le había frenado el ver los métodos de implantación de la Iglesia católica en Inglaterra,

---

(10) NEWMAN: *Apología*, 238.

porque no le parecían evangélicos sino diplomáticos. Por eso exclamaba: «No puedo pensar nunca que tales procedimientos sigan las huellas de Cristo. Si quieren convertir a Inglaterra, que entren descalzos en nuestros suburbios industriales, que prediquen al pueblo como san Francisco Javier, que aguanten pedradas y patadas, y entonces reconoceré que pueden realizar lo que nosotros no podemos ... Que usen las armas propias de la Iglesia y así demostrarán que son la Iglesia» (11). Justamente, cuando él escribía esto no sabía que el 5 de noviembre de 1840 un fraile italiano pasionista, el P. Domingo Barberi, había desembarcado en Inglaterra y estaba utilizando los medios misioneros que Newman sugería con vehemencia: descalzo, con su hábito en medio de los barrios industriales y los suburbios, aguantando burlas y pedradas, iba obteniendo un éxito notable, a pesar de su insuficiente conocimiento de la lengua inglesa. Ese intrépido fraile sería la persona que Dios había preparado para recibir a Newman en la Iglesia católica, y así sucedió el 9 de octubre de 1845. Domingo Barberi sería declarado beato por Pablo VI el año 1963.

La idea de un desarrollo doctrinal que no traiciona la verdad, sino que la hace estar viva y dotada de toda su frescura para cada generación fue lo que finalmente llevó a Newman a rendirse a la voz de la verdad. Estudiando de nuevo la antigüedad cristiana, no podía dejar de ver a la Iglesia católica como centro de la unidad eclesial querida por Cristo y a la Iglesia anglicana como una Iglesia cismática, separada de este centro de comunión. Cristo es una persona, no una idea, y de modo semejante su Iglesia es una comunidad viva que no sólo tiene historia sino que «es» historia, por lo que ella es guiada por el

---

(11) Citado en M. TREVOR, o. cit., 100.

Espíritu para mantenerla siempre unida en alma y corazón. La Iglesia es una comunidad de pensamiento y de amor; que crece continuamente desarrollando su comprensión de la Revelación y también creciendo en su fidelidad en la vida concreta por medio de la caridad. Por eso no podía excluir que en la Iglesia las «ideas» se desarrollen como ocurre en todo ser vivo. Así dieciséis años antes que Darwin, Newman formuló una teoría del desarrollo y de la evolución doctrinal que suponía la base ideológica de lo que hoy concebimos tranquilamente como un mundo en evolución, cosa que a mediados del siglo XIX era algo que distaba de ser evidente.

Puesto que en Newman teoría y vida no fueron algo que caminasen cada cosa por su lado, cuando despejó sus dudas sobre el desarrollo de las doctrinas cristianas como la ley natural de todo ser vivo, pasó a la acción. Ahora, lo que él veía en la Iglesia actual de Roma no eran corrupciones, sino el resultado en el tiempo de la reflexión colectiva de lo acontecido en Jesús. El oficio apostólico de los obispos, con el papa a la cabeza, es el cuerpo de autoridad siempre viva que guía el desarrollo de las doctrinas preservando del error dicho desarrollo, puesto que la búsqueda de la verdad en la Iglesia está guiada por el Espíritu que Jesús prometió para llevarnos «hasta la verdad completa» (Jn 16,13). Por voluntad divina, hay un cuerpo unido, que es la Iglesia, y el oficio de san Pedro, por disposición de Jesús, es el de mantener en la unidad este cuerpo en el que se conserva el Evangelio vivo, sujeto a nuevos crecimientos en su comprensión más profunda. Por esta razón Newman se hizo católico, y no por ninguna otra.

Pusey y otros importantes representantes del anglicanismo tractariano expresaron este paso de su amigo con generosidad y a la vez con dolor. También a él le costó, porque era

muy consciente de que rompía vínculos con el hogar, el trabajo, los medios económicos, y, lo más doloroso, familiares y de amistad. Después de la confesión de fe vino la confirmación, de manos del obispo Wiseman. Él mismo tuvo amplitud de miras y recomendó que el libro «El desarrollo» se publicase tal como salió de la pluma de Newman, y fue él el que le convenció para que accediera al presbiterado católico. Cuando fue a Littlemore, para recoger sus cosas y trasladarse de casa, las gentes sencillas, que no sabían comprender lo que había sucedido en su alma, le recordarán siempre por su bondad, sus visitas, pero sobre todo por su fe cuando les sostenía en momentos difíciles.

## **8. EL PASO POR ROMA: EL ORATORIO DE SAN FELIPE NERI**

Ya católico, Newman partió para Roma en 1846 para estudiar teología, junto a un grupo de jóvenes amigos que se habían convertido a consecuencia de su estancia en Littlemore. Newman residió en el colegio de «Propaganda fide», y allí se propuso, junto a los compañeros, clarificar su vocación y su futuro. ¿Sería entrar en una Congregación religiosa? ¿jesuitas? A él le parecía que había empezado una tarea en Inglaterra que debía continuar. En Roma se sintió muy feliz, no salía para llevar vida de sociedad, sino sólo para comprobar que a la señorita Giberne, de Inglaterra, no le faltase nada de lo necesario. Él la acompañó toda su vida, cuidándola con sus consejos y con las cosas más materiales. Más tarde se haría religiosa en Francia. En ese tiempo, ya Wiseman le había sugerido la fórmula del Oratorio de san Felipe Neri: sacerdotes seculares, de vida común, sin votos, pero con vida independiente. Cuando

Newman conoció al Santo Felipe Neri y su Congregación moderna, enseguida le convenció. Sus compañeros, en parte, ya habían vivido así con Newman en Littlemore, de modo que solicitaron al papa Pío IX permiso para fundar el Oratorio en Inglaterra y adaptar allí la regla de san Felipe. Para prepararse a esta misión, en Roma, durante la Semana Santa, Newman y su compañero St. John lavaron los pies a los peregrinos el Jueves Santo. Para él no fue algo agradable pero le pareció un gesto de caridad poco espectacular, preludio de lo que le esperaba en Inglaterra.

Obtenido el permiso, el primer Oratorio se fundó en 1848 en Old Oscott, rebautizado con el nombre de Maryvale. Poco después, Newman se trasladó al centro de Birmingham para fundar otro Oratorio, donde se ocupará personalmente de los pobres e inmigrantes irlandeses. En abril de ese año, se funda el Oratorio de Londres, al frente del cual pone a Frederik William Faber, sacerdote de escaso equilibrio psíquico, que le traería problemas toda su vida. Hay que anotar que Newman, con estas iniciativas no proyectó una vida de estudio y de tranquilidad, sino que quiso fundar el Oratorio «en un sector populoso de Birmingham», en medio de las construcciones de la técnica moderna, donde tenía un contacto directo con los obreros y la juventud más necesitada en la Inglaterra de su tiempo.

Como suele ocurrir con los fundadores, a causa de esas nuevas fundaciones a Newman le vendrían los sufrimientos más crueles. Resultó que los convertidos, la mayoría agrupados en el Oratorio de Londres, se hicieron ultramontanos y bastante extremistas, llegando a despreciar a Newman, al calificarle de «galicano» o de «sólo católico a medias». Pasaron de ser sus discípulos a ser sus acusadores, mientras que los

viejos católicos le defendían. En estos primeros años de conversión, escribe Newman su novela *Perder y ganar*, sobre un convertido de Oxford, texto que tiene algunos rasgos autobiográficos. El inicio del Oratorio en Birmingham no fue fácil. El domingo después de inaugurado había seiscientas personas furiosas y curiosas de escuchar al señor Newman. El sermón que pronunció calmó sus iras y la policía no tuvo que intervenir. Quedaron sorprendidos cuando vinieron cuarenta niños a las charlas de la última hora de la tarde, iniciadas a la semana de empezar. Buscaban instrucción, y los oratorianos no creían que aquello durase, pero duró. Los que acudían fueron descritos por Newman: «Los pobres chicos de fábrica no parece que tengan ningún prejuicio contra nosotros, muchos de ellos sencillamente no profesan ninguna religión y un buen número no han sido bautizados». Las chicas lo tenían más difícil, puesto que al ser católicas no se podían casar con anglicanos ni encontraban trabajo. Pero de esta juventud abandonada del progreso industrial, Newman y sus compañeros lograron crear una comunidad católica floreciente, que llega hasta hoy. De sus predicaciones en Birmingham irá surgiendo el primero de los volúmenes de los sermones católicos: *Discursos de misión a asambleas interconfesionales* (1849).

## **9. BIRMINGHAM: INTENSO APOSTOLADO ENTRE LOS POBRES**

En la ciudad de Birmingham Newman se sintió feliz, y tocó los umbrales de la miseria: chinches en el confesionario, malos olores en las casas, gente pobre y analfabeta. El año 1849 se declaró el cólera. Birmingham quedó libre pero la cercana Bilston tuvo mala fortuna y el obispo le pidió a Newman que

mandara un hermano para ayudar al sacerdote. El celo de caridad de Newman no se hizo esperar, y él mismo con su amigo St. John partieron de inmediato, dejando a todos los de la parroquia «llorando como si nos fueran a matar» —comentó él en tono jocoso—. Cuando ya no fueron necesarios Newman partió para unas vacaciones, y a su regreso tuvo una acogida multitudinaria en Birmingham. Llegadas las Navidades ese año estaban tan pobres que no tenían ni figuras para le Belén y celebraron la Navidad con un cuadro regalado por la señorita Giberne adornado con flores y luces. Como no podían pagar un organista el mismo Newman hizo este oficio.

En octubre de 1850 el cardenal Wiseman y el papa Pío IX decidieron erigir en sedes episcopales los vicariatos apostólicos. Los anglicanos reaccionaron furiosos, y hubo protestas populares quemando incluso muñecos de Wiseman y del papa. Newman no estaba de acuerdo con dicha decisión de carácter eclesiástico, pero, hechas las cosas, decidió defender a los católicos de su país y pronunció sus *Conferencias sobre la situación actual de los católicos de Inglaterra*. Plasmó en esta obra un ataque sostenido contra la idea de Iglesia que tenían los fanáticos protestantes. Las conferencias concluyen con una llamada al laicado a ser cultivado, activo, y que sepa dar razón de su fe. Ideas más que novedosas en aquel tiempo.

## **10. FUNDADOR DE LA UNIVERSIDAD DE IRLANDA: INCOMPRENDIDO**

En 1852, los obispos irlandeses llamaron a Newman para que fundase allí una Universidad católica. Él aceptó con obediencia, siempre que el papa le permitiera ausentarse de Birmingham. Allí, ese año, en Dublín pronunció sus *Discursos so-*

bre la naturaleza y objetivo de la educación Universitaria. Ello constituirá la primera parte de su obra: *Idea de una Universidad*. El 3 de noviembre de 1854 se ponía en marcha la Universidad con un puñado de profesores y un grupo brillante de alumnos. El mayor problema fue la desconfianza y divisiones que hubo entre los obispos irlandeses respecto a ella. En ese tiempo, el obispo de Dublín, que desconfiaba de Newman, desbarató el plan de hacer obispo a Newman, después que ya estaba anunciado en Roma. Pero a Newman eso no le importó. Él luchó por una Universidad de seculares y para seculares, no confundiéndola con un seminario. Para ello, Newman contaba con jóvenes de todo tipo, y sobre todo con preparar a jóvenes para los tiempos nuevos: practicaba con ellos la equitación, favorecía la música, trataba temas de interés en tertulias y les habilitó un salón de billar, para que disfrutasen del juego de moda, cosa que exasperó al obispo de Dublín. Había que educar para un mundo moderno, sin ocultar nada del tiempo. Debido a los impedimentos y la conducta extraña del obispo de Dublín, así como a la necesidad de su presencia en el oratorio, Newman dimitió de su rectorado y volvió a Birminham en 1858, aunque trabajaría por la Universidad hasta el fin de su periplo católico, que llegó en 1882, cuando el gobierno la incautó para el Estado.

Por estos años cincuenta aparece su segunda novela *Calixta*, que narra la historia de una convertida en el siglo III en el norte de África, en el ambiente eclesial en torno a san Cipriano de Cartago. En ella hay temas doctrinales, como el tema de la inhabitación de Dios en el alma del cristiano. En todo caso, el Newman católico no se sentía llamado a ser un maestro en cuestiones del dogma católico, pues se había permitido escribir con mucha libertad. Él pretendió más bien dar una aporta-

ción en el terreno práctico. Signo inequívoco de la práctica de la caridad es que el año 1858 terminó con la muerte de la señorita Farrant, que era con su hermana amiga de Newman, y había proyectado fundar un hospital para pobres, pero el proyecto se vino abajo con dicha muerte.

Los católicos ingleses, debido a su bajo nivel de enseñanza y formación, no podían ejercer debidamente sus capacidades e influencia en el mundo inglés. Para remediarlo, Newman fundó en 1859 la «escuela del Oratorio», que pretendía dar formación y educación preparatoria para la Universidad. Fue un éxito efectivo y su ejemplo elevó el nivel de competencia de las demás escuelas del país. Pero también es verdad que le costó algunos de los sufrimientos más grandes de su vida, por culpa de alguno de los hermanos de comunidad que se creyeron dueños de ella, actuando al margen de Newman y de la comunidad, apoyándose en seculares amigos. Ante las calumnias de que Newman estaba imposibilitado para dirigirla y de que los muchachos no recibían la formación religiosa debida, él tuvo que tomar las riendas y dar la formación religiosa a los jóvenes, instruyéndolos en la capilla de S. Felipe mediante el sermón de la misa solemne. Ello hizo que muchos de ellos recordasen para siempre sus palabras exactas y su mirada cuando les hablaba en estos sermones.

Su interés por un laicado cultivado y activo en la Iglesia le llevó a aceptar la dirección de la revista católica «The Rambler». Los obispos le obligaron al poco tiempo a dimitir, pero visto que no comprendían el papel del laicado en la Iglesia escribió su famoso artículo *Sobre la consulta a los fieles en materia doctrinal*. Este artículo (luego publicado como libro) le traería graves consecuencias. Se atrevió en pleno siglo XIX a decir que los obispos debían consultar a los fieles cuando tiene que

discernir cuestiones de moral y doctrina, pues el Espíritu Santo habla en el conjunto de pastores y fieles, y no sólo por voz de los pastores. La prueba histórica más clara él la vio en la historia del arrianismo en los siglos IV-V, donde fueron clérigos, monjes y laicos los que salvaron la fe ortodoxa mientras que la mayoría de los obispos eran arrianos. Por este artículo fue elevada una denuncia de herejía a Roma, y desde entonces, durante muchos años, se desconfió mucho de Newman en Roma, sobre todo por obra de los comportamientos desconcertantes de Ward, Wiseman y Manning, que no mostraron ninguna amistad hacia él. Por fin, en 1864 se llegó a aclarar la cuestión y él se demostró inocente. Mientras tanto calló y se resignó a perder, una vez más, toda su influencia. Además tuvo que sufrir la separación del Oratorio de Londres, por calumnias contra él y oposición a sus ideas, por ejemplo, por declarar que los Estados Pontificios y el poder temporal eran algo aparte de la función espiritual del papa. Esta etapa oscura fue otra gran cruz, al verse reducido por los católicos a la inactividad e inutilidad catorce años después de haberse convertido para trabajar y promover la Iglesia católica.

## **II. NUEVA CHISPA: LA APOLOGÍA DE SU VIDA Y EL CONCILIO**

Hasta 1864 Newman estaba arrinconado por todos, olvidado de los anglicanos e incomprendido por los católicos. Pero una chispa haría saltar de nuevo su genio. Fue la acusación pública de Charles Kingsley denunciando a Newman como el típico ejemplo de hipocresía y falta de veracidad del clero católico. La respuesta no se hizo esperar. Nació así un escrito que pretendía dar la clave de su vida y de su pensa-

miento ante toda Inglaterra. Lo tituló: *Apología pro vita sua*. Es una obra que derrocha memoria, sinceridad y lealtad a sus ideas, una especie de «confesiones», que le valió a Newman el título de «san Agustín del siglo XIX». La lectura de este libro causó tal impacto que nunca Newman tuvo tanto prestigio como ahora. Toda Inglaterra visitaba el Oratorio, incluso monseñor Talbot, que trabajaba en el Vaticano, y que invitó a Newman a predicar en Roma, asegurándole que tendría un auditorio superior a todo lo que podría juntar en Birmingham. La réplica de Newman fue significativa de su opción por los pobres: «la gente de Birmingham tiene alma».

En los años siguientes, las tareas de Newman fueron difíciles. Los ultramontanos se oponían a toda formación abierta de los católicos en universidades protestantes. Newman, recuperado su prestigio, no estaba de acuerdo con esta solución. En general, si de anglicano luchó por restaurar la integridad de la fe verdadera, ahora, como católico, tendría que luchar contra los excesos de los ultra-convertidos, con una finalidad ecuménica y teniendo siempre en el corazón la búsqueda de la unidad. Así pasó en torno al tema de la devoción mariana. De aquí nacerá su *Carta a Pusey* donde sale al paso de ciertos extremos de algunos convertidos al catolicismo ultramontano, como Faber o Ward. Las cosas de nuevo se pusieron en su contra, y Talbot desde Roma escribía a Manning que debía estar firme contra Newman y su entorno. La razón es que Talbot veía en cada inglés un cristiano antirromano, y veía a Newman como el más inglés de los ingleses.

En 1870 se definió el dogma de la infalibilidad pontificia y la jurisdicción universal del romano pontífice en el Concilio Vaticano I. Newman había ya expresado su opinión de la inconveniencia de esta definición. Sus reflexiones eran serias y

en gran parte se adelantaban a los tiempos: «No se corre como un ferrocarril en asuntos teológicos, ni siquiera en el siglo XIX. Hemos de ser pacientes, por dos razones: la primera, para llegar a la verdad; y la segunda, para que los demás puedan ir junto con nosotros. La Iglesia se mueve como un todo; no consiste en una simple filosofía: es una comunión; no sólo descubre sino que también enseña; está obligada a consultar, por caridad tanto como por fe» (12). A él la definición romana no le planteaba problemas, pero a muchos católicos de Inglaterra sí. Surgieron disturbios en Irlanda, donde después de este dogma se decía que los católicos no podrían ser leales a su nación. Gladstone publicó un folleto atacando, y Newman era reclamado por muchos para que respondiese. El se resistía a hacerlo, porque su interpretación moderada a la luz de la Tradición impugnaba las interpretaciones ultramontanas de Manning y Ward, pero con su natural lealtad y amistad a la verdad por encima de su popularidad sentenció: «Soy muy atrevido; no me sorprenderá si algunas personas se irritan en grado considerable. Pero si he de escribir, diré lo que realmente pienso». Así se decidió a escribir y surgió la *Carta dirigida a su Gracia el duque de Norfolk con motivo de la reciente reconvencción del señor Gladstone*, escrita en 1874. La Carta, dedicada al joven duque, educado en la escuela del Oratorio, fue un éxito, y todos, tanto católicos como anglicanos (como el mismo Gladstone) quedaron gratamente sorprendidos. Sólo en Roma, de nuevo con intrigas de los ultramontanos, disgustó la Carta, pero Newman dejó claro que estaba cansado de secretismos e intermediarios, y pidió que si había algo que tratar se hiciese con él directamente. Esto zanjó de inmediato las sospechas y se acabó la cuestión de la obra.

---

(12) Citado en: M. TREVOR: o. cit., 255.

## 12. UNA «PSICOLOGÍA» DE LA FE: ÚLTIMOS AÑOS, NEWMAN CARDENAL

En 1870 Newman publica su obra *Gramática del asentimiento religioso*. El único libro que no respondió a una necesidad urgente pastoral, una obra que él trabajó durante veinte años. El objetivo del libro, según el propio Newman fue doble. En la primera parte quiere mostrar que puedes creer lo que no puedes comprender. La segunda está dedicada a examinar que puedes creer lo que no puedes probar absolutamente. Se proponía defender a la gran masa de fieles que cree, tiene fe, sin dedicarse a justificar racionalmente su fe, por lo cual era acusada de fideísta. Es todo un tratado de psicología que muestra la legitimidad del asentimiento personal a la fe cristiana, haciendo ver que no sólo existe la racionalidad formal y lógica, sino que hay otra lógica, la de la confianza y la fe, que tiene tanta legitimidad humana y veracidad como la anterior.

Los últimos años de la vida de Newman transcurrieron en medio de una gran actividad. Editó de nuevo casi todas sus obras del periodo anglicano (en 1877 la *Vía media*, p. ej.) pero cuidando con notas y prólogos algunas aclaraciones, sin variar lo sustancial de los textos, para hacer de pedagogo entre los anglicanos. Dedicó mucho esfuerzo al Oratorio de Birmingham. Predicaba los domingos a los muchachos, daba formación religiosa a los cursos superiores y recibía innumerables visitas de amigos y de un grupo estable entorno a él. En diciembre de 1877 se le nombró primer «miembro honorario» del colegio «Trinity» de Oxford, cosa que agradó mucho a Newman, por todo lo que allí había vivido en su juventud. Entre tanto muchos amigos y parientes fueron muriendo, pero nadie quedaba en el olvido en su corazón cada vez más lleno de ca-

ridad. A medida que morían las personas queridas escribía sus nombres en el día correspondiente de su libreta de aniversarios, elaborada por la señora Pusey y regalada a Newman antes de morir ella. Cada semana, casi cada día se acordaba de todos: feligreses de Littlemore, miembros del Oriel, anglicanos y católicos, monjas, niños duquesas, porteros ... todos estaban juntos en su corazón ante Dios.

Al poco de ser nombrado papa, León XIII quiso manifestar una diversa orientación del anterior; haciendo su primer cardenal en la persona de John Henry Newman. Las palabras que dijo en tal momento son significativas; lo definió como: «*il mio cardinale*. No fue fácil, pues decían que era demasiado liberal; pero yo estaba decidido a honrar a la Iglesia honrando a Newman» (13). Esto sucedía en 1879, a pesar de las maniobras Manning en Roma para impedir que esto sucediera. Newman fue a Roma a recibir el cardenalato, y a pesar de sus achaques aquello se convirtió en una gran fiesta para todos los ingleses residentes en la ciudad eterna, y lo mismo sucedió cuando regresó a Birmingham, pronunciando un sermón que casi hizo llorar a todos. Significativo de toda su existencia será el lema que él escogió para su escudo cardenalicio: *cor ad cor loquitur* (el corazón habla al corazón), que él tomó de un pensamiento de S. Francisco de Sales.

A partir de 1886 Newman empezó a decaer: Sus capacidades físicas, más que las mentales se resintieron, con dificultades en la vista, encorvamiento o una caída en su habitación que le dejó muy lastimado. En esos años moría su obispo, monseñor Ullathorne, con quien había tenido tantas batallas y quien le había defendido tantas veces de aquellos que se con-

---

(13) Ch. S. DESSAIN: o. cit., 222.

sideraban «la» Iglesia: los ultramontanos. Hay un detalle revelador en la última visita que hizo el obispo a Newman. Al final de la misma, el anciano cardenal se deslizó hasta las rodillas del obispo y le pidió la bendición. Ullathorne quedó impresionado y escribió: «Me sentí anonadado en su presencia. ¡Hay un santo en aquel hombre!».

El resto de los años de vida que aún quedaban a Newman los vivió por fin en paz, lleno de intensas relaciones y fuera de las sospechas que tanto le habían hecho sufrir. Colmado de años y de sabiduría Newman murió en Birmingham el 11 de agosto de 1890. Sobre su lápida se esculpió la frase que él mismo eligió como epitafio y que resumía toda su vida apasionada por la verdad: *Ex umbris et imaginibus in veritatem*. El 22 de enero de 1991, Juan Pablo II proclamó «Venerable» por sus «virtudes heroicas» al cardenal John Henry Newman. Su beatificación está prevista para la primavera de 2009.

## **BIBLIOGRAFÍA BREVE DE J. H. NEWMAN EN ESPAÑOL**

*El sueño de un anciano* («The Dream of Gerontius», 1867).

— 1954. Rialp, Madrid 1954.

— 1965. El Club del Lectores, Buenos Aires 1965.

*El Asentimiento religioso* («The Grammar of Asent», 1870).

— 1960. Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, núm. 40, Barcelona 1960, 421 pp.

*Sermones Universitarios: La Fe y la Razón* («Fifteen Sermons Preached before de University of Oxford, 1826-1843»).

— 1993. Ediciones Encuentro, Colección Ensayos, núm. 73, Madrid 1993, 441 pp.

*Perder y Ganar* («Loss and Gain», 1851).

— 1994. Ediciones Encuentro, Colección Creación Literaria, núm. 20, Madrid 1994, 355 pp.

*Apología pro Vita Sua*. [1865].

— 1977. BAC, Madrid.

— 1996. Víctor García Ruiz y José Morales Marín, Ediciones Encuentro, Madrid 1996, 371 pp.

*Discurso sobre el Fin y Naturaleza de la Educación Universitaria*. [1852]. («The Idea of a University», Part I, 1852 & 1889).

— 1946. EPESA, Madrid 1946.

— 1996. Introducción y Notas de José Morales, EUNSA, Pamplona. 1996, 236 pp.

*Via Media de la Iglesia Anglicana. Conferencias sobre la función profética de la Iglesia considerada en relación con el sistema romano y con el protestantismo popular* («The Via Media of the Anglican Church illustrated in Lectures and Tracts, with Preface and Notes», 2 vols. (1877; 1885: Ed. Longmans, Green and Co., vol I: 356 pp., vol. II: 424 pp.; 1990: Clarendon Press, Oxford, XXIX+416 pp., ed., introd. y notas de H. D. Weidner).

— 1995. Trad., introd. y notas de Boix, Aureli, «Biblioteca Oecumenica Salmanticensis, 22», Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII», Salamanca 1995, 440 pp.

*Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina Cristiana*. («The Essay on the Development of Christian Doctrine (1845)», 1878.

— 1997. Ramón de la Trinidad Piñero Marín. Ed. a cargo de Rodríguez Garrapucho, Fernando, Biblioteca Oecumenica Salmanticensis, Vol 24, Salamanca 1997, 495 pp.

*Calixta*. (Callista: a Tale of the Third Century 1856).

— 1948. Difusión, Buenos Aires.

— 1998. Ediciones Encuentro, Madrid 1998, 319 pp.

*Consulta a los fieles en materia doctrinal —Documento Newman-Perrone de 1847 sobre la evolución del dogma— Documento Newman-Flanagan de 1868, («On Consulting of Faithful in Matters of Doctrine», Julio, 1859).*

— 2001. Trad. y notas de Boix, Aureli. Ed. a cargo de Rodríguez Garrapucho, Fernando, Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis, 26, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII», Salamanca 2001, 169 pp.

## ÚLTIMOS TÍTULOS PUBLICADOS

	EUROS
N.º 96 La economía mundial. Desafíos y contribuciones éticas .....	9,91
(Octubre-diciembre 2000)	
N.º 97-98 Por una pastoral de justicia y libertad. VI Congreso Nacional de Pastoral Penitenciaria.....	13,22
(Enero-junio 2001)	
N.º 99 La Acción Caritativa y Social de la Iglesia. Del dicho al hecho .....	10,16
(Julio-septiembre 2001)	
N.º 100 Teología de la caridad: cien números de CO-RINTIOS XIII .....	10,16
(Octubre-diciembre 2001)	
N.º 101 Retos y caminos de actuación ante la problemática social de la España actual. XI Curso de Formación de Doctrina Social de la Iglesia.....	10,46
(Enero-marzo 2002)	
N.º 102 Inmigrantes: Vivencias, reflexión y experiencias. XIII Jornadas sobre Teología de la Caridad (Abril-junio 2002)	10,46
N.º 103-104 Migraciones, pluralismo social e interculturalidad. Retos para la Doctrina Social de la Iglesia .....	10,46
(Julio-diciembre 2002)	
N.º 105 Coordinación de la acción caritativa y social de la Iglesia. Encuentro Nacional de delegados episcopales y responsables de la acción caritativa y social en la diócesis .....	10,82
(Enero-marzo 2003)	
N.º 106 Una nueva imaginación de la caridad .....	10,82
(Abril-junio 2003)	
N.º 107-108 Desarrollo de los pueblos y caridad .....	14,40
(Julio-diciembre 2003)	
N.º 109 Modelo de vida: consumo, consumismo y caridad .....	10,82
(Enero-marzo 2004)	
N.º 110 Cultura de la solidaridad y caridad política .....	10,82
(Abril-junio 2004)	

	EUROS
N.º 111 La Iglesia en Europa desde la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II .....	10,82
(Julio-septiembre 2004)	
N.º 112-113 ¿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 .....	10,82
(Octubre 2004-marzo 2005)	
N.º 114-115 Mediación-reconciliación «por una pastoral de justicia penitenciaria» .....	10,82
(Abril-septiembre 2005)	
N.º 116 «La presencia de la Iglesia en una sociedad plural». XIV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia .....	10,82
(Octubre-diciembre 2005)	
N.º 117-118 De Camino hacia «Deus caritas est» .....	11,50
(Enero-junio 2006)	
N.º 119 El compartir fraterno .....	11,50
(Julio-septiembre 2006)	
N.º 120 «El amor como propuesta cristiana a la sociedad de hoy». Reflexiones a partir de la Encíclica <i>Deus caritas est</i> . XV Curso de formación de Doctrina Social de la Iglesia .....	11,50
(Octubre-diciembre 2006)	
N.º 121 Testigos de la dignidad del pobre en un nuevo mundo .....	11,50
(Enero-marzo 2007)	
N.º 122 La actual situación democrática en España. Su base moral .....	11,50
(Abril-junio 2007)	
N.º 123 La caridad crece por el amor.....	11,50
(Julio-septiembre 2007)	
N.º 124 Ecumenismo unidad en la caridad .....	11,50
(Octubre 2007)	
N.º 125 Esperanza y Salvación. Lectura de la encíclica <i>Spe Salvi</i> .....	12
(Enero-Marzo 2008)	
N.º 126 El desarrollo de los pueblos.....	12
(Abril-junio 2008)	

# CORINTIOS

revista de ecología y pastoral de la caridad

## XIII

Apellidos .....

Nombre .....

Dirección .....

Población .....

C.P. ....

Deseo suscribirme por un año a la revista trimestral **Corintios XIII**. Importe anual **29 euros**.

### FORMA DE PAGO:

- Talón bancario adjunto a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Giro postal núm. .... a nombre de **CÁRITAS ESPAÑOLA**.
- Orden de pago por domiciliación bancaria.

## ORDEN DE PAGO POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Revista/Publicación .....

Nombre del Banco .....

Dirección ..... Código Postal .....

Población ..... Provincia .....

\* N.º de entidad (4 dígitos):    |\_|\_|\_|

\* N.º de sucursal (4 dígitos):   |\_|\_|\_|

\* Dígito control (2 dígitos):   |\_|

\* N.º de cuenta (10 dígitos):  |\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|

### Nombre del titular de la cuenta .....

Ruego a ustedes se sirvan tomar nota de que hasta nuevo aviso deberán adeudar en mi cuenta con esa cantidad el recibo que anualmente y a nombre de .....

les sea presentado por Cáritas Española.

Atentamente  
(firma del titular)

NOTA: **Los conceptos marcados con asterisco son imprescindibles para la domiciliación.**

