

2. EXPOSICIÓN
LA CARIDAD Y EL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL
("¿CÓMO CONTRIBUIR A LA CONSTRUCCIÓN DE UN PAÍS MÁS JUSTO Y DIGNO?")¹

1. ¿QUÉ DEBEMOS ENTENDER POR "DESARROLLO HUMANO INTEGRAL"? UNA PRIMERA APROXIMACIÓN

Normalmente el concepto de desarrollo se confunde con el de crecimiento. La Doctrina Social de la Iglesia define el desarrollo con los dos adjetivos "humano" e "integral". La expresión desarrollo humano integral incluye, por lo tanto, un aspecto económico-cuantitativo, pero no se limita a él y éste es también el significado del párrafo 54 del segundo capítulo de *Evangelii gaudium*. Al principio del párrafo, el Papa Francisco afirma: «En este contexto, algunos todavía defienden las teorías del «derrame», que suponen que todo crecimiento económico, favorecido por la libertad de mercado, logra provocar por sí mismo mayor equidad e inclusión social en el mundo»².

Podemos decir que, básicamente y a nivel macro, hay un aumento del desarrollo humano integral si hay un aumento de la riqueza. Pero esto no es necesariamente siempre cierto. De hecho, es necesario preguntarse cómo se distribuye la riqueza y si se viola la dignidad humana de las personas. Tomemos dos simples ejemplos aclaratorios. Un país aumenta su Producto Bruto Interno porque una sola empresa, en manos de una sola persona, logra inventar un producto completamente innovador. El resto de la sociedad, por otro lado, reduce las condiciones de bienestar. En este caso, nos encontramos ante una situación en la que el Producto Bruto Interno crece, pero el desarrollo humano integral de la comunidad nacional disminuye porque la distribución de la riqueza se concentra aún más en unas pocas manos. O bien, un país aumenta su Producto Bruto Interno porque es un destino para el turismo sexual. En este caso, podríamos tener un aumento del Producto Bruto Interno pero a expensas de la dignidad de las personas, por lo que el nivel de desarrollo humano integral disminuiría. Estas consideraciones a nivel macroeconómico también son aplicables a nivel microeconómico en el nivel de desarrollo humano integral de la persona individual. Puede aumentar su riqueza pero al mismo tiempo puede estar más sujeta a los vicios que a las virtudes. Por el contrario, puede disminuir su riqueza, pero puede aumentar el nivel de su capital humano³.

Otra distinción que podría interesarnos -pensando en la contribución de los católicos chilenos al desarrollo humano integral de su país- se refiere a la importancia de las instituciones políticas. Siguiendo a dos autores como Acemoglu y Robinson, podemos distinguir entre instituciones inclusivas y extractivas.

Las instituciones inclusivas son las que valoran la "destrucción creativa", es decir, el surgimiento de nuevas clases dominantes, que sustituyen a las anteriores, evitando así la cristalización de las élites.

Las instituciones extractivas, por otra parte, son las que ponen barreras a la entrada en el mercado, impidiendo la movilidad social en beneficio del mantenimiento del *statu quo* tan apreciado por las élites gobernantes. En palabras de San Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, n. 58: es necesario,

¹ El siguiente texto es de carácter pastoral. La redacción original, las citas y la traducción están en relación con este objetivo, buscando el bien de la comunidad eclesial de Santiago. Por lo cual, este texto no contempla la rigurosidad de un "trabajo científico" (pensando en una publicación teológica, por ejemplo), en consecuencia, no se sugiere la reproducción parcial o total del material con fines académicos.

² Cfr. Flavio Felice, *Il denaro deve servire, non governare*, Associazione per lo sviluppo degli Studi di Banca e Borsa – Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 2015, Quaderno N. 53.

³ Sandonà, Luca. "Personalist microeconomics: re-thinking economic agency." *Il Risparmio Review* 59 (2011): 91-108.

por lo tanto, «ayudar a pueblos enteros, excluidos o marginados, a entrar en el círculo del desarrollo económico y humano». En este sentido, las instituciones extractivas son las que promueven una dicotomía entre el centro y la periferia, extrayendo partes de la riqueza de la mayoría de la población para desviarla y bombearla hacia una élite, compuesta por clases dirigentes: políticas, económicas y culturales (pero yo diría también eclesiales) que conforman la oligarquía nacional o mundial⁴.

¿Es posible imaginar una solución teórica que excluya los excesos ideológicos que caracterizan a ambos enfoques y recupere sus instancias más genuinas? A quienes viven en los Estados Unidos, es decir, en una economía dirigida por instituciones inclusivas, se les hace creer que el crecimiento es un mecanismo simple, independiente de las instituciones; ninguno de nosotros se da cuenta de que estamos respirando mientras el sistema respiratorio funcione bien. Por lo tanto, subestima el papel de las instituciones. A quienes viven en América del Sur, es decir, en una economía gestionada históricamente por instituciones extractivas, a veces fuertemente corruptas, se les hace creer que el crecimiento es un simple equilibrio de poder determinado por factores diferentes respecto a la calidad de las instituciones políticas económicas y culturales presentes en su país: en el plano internacional todo dependería de la relación entre los Estados y los bloques de Estados y en el plano nacional de la relación entre las categorías sociales.

La labor de Amartya Sen, economista de origen indio con una sólida formación filosófica de estilo aristotélico, permitió avanzar en la concepción del desarrollo en la década de 1990, incluyendo las dimensiones metaeconómicas en el discurso económico. Hoy en día, la obra de Acemoglu y Robinson parece estar bien equilibrada y parece ir en la dirección de la búsqueda de una solución teórica que excluya los excesos ideológicos, tal vez también porque Acemoglu es un economista de origen turco, pero creció académicamente en el mundo anglosajón, y Robinson un politólogo de origen inglés, pero que siempre ha realizado investigaciones sobre América Latina y el África subsahariana. Una prueba más, si fuese necesario, de que hoy más que nunca una buena investigación necesita un enfoque interdisciplinario⁵.

⁴ La metáfora del "centro - periferia" marca el contraste entre la escuela ortodoxa y la heterodoxa dentro de la literatura sobre desarrollo económico. La escuela ortodoxa cree que el concepto de "centro - periferia" es ideológico y tiene una matriz marxista. La escuela ortodoxa, también llamada Consenso de Washington, se basa en una concepción filosófico-política que remite a una interpretación libertaria (Rothbard) de la praxis de la escuela austriaca (Mises/Hayek) y una concepción económico-política basada en la formalización matemática de tipo microeconómico (escuela Chicago/Friedman). La escuela ortodoxa cree que el enfoque debe ser el ajuste estructural de un país al modelo de economía de libre mercado. Cuanto más se adapten las instituciones al modelo de competencia perfecta, más eficientemente se asignarán los recursos.

La escuela heterodoxa cree que el concepto de "centro - periferia" es, en cambio, fundamental para comprender que las mismas recetas de política económica no pueden aplicarse a diferentes realidades *sine grano salis*. La escuela heterodoxa valora la acumulación de capital (Harrod/Domar), la intervención estatal (Myrdal/Furtado) y el papel de las instituciones (North/Stiglitz). Del mismo modo que resultó que el sistema de democracia política conocido en Occidente no podía transplantarse a países que tuvieran una cultura muy diferente (véase el caso de Bush-Iraq), de la misma manera el sistema de economía de mercado de Occidente no puede reproducirse sin una labor específica de asentamiento institucional en los países con una historia económica caracterizada por instituciones extractivas y una cultura colectivista. En este sentido, las intervenciones del decenio de 1970 del Fondo Monetario Nacional y del Banco Mundial en apoyo de los países en desarrollo, que, inspirándose en la escuela ortodoxa, se vincularon a la aplicación de políticas de liberalización y *desregulation* de la economía, contribuyeron a empeorar la situación de los propios países. Por otra parte, la escuela heterodoxa sostiene que debería haber una política industrial nacional, entendida no en el sentido de un estado empresarial, sino en el sentido de un estado que dirige a las empresas de propiedad mayoritariamente privada a especializarse en determinadas áreas/sectores, especialmente aquellos sectores en los que se pueden desarrollar conocimientos técnicos/capacidad tecnológica endógena al sistema económico nacional.

⁵ Felice, Flavio. *Istituzioni, persona e mercato. La persona nel contesto del liberalismo delle regole*. Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino.

2. ES NECESARIO CONOCER Y UTILIZAR LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Introduzco aquí algunas ideas sobre la Doctrina Social de la Iglesia, que sería entonces el discernimiento que la Iglesia ha hecho y hace sobre las cuestiones sociales que condicionan la inculturación del Evangelio en una sociedad determinada. Dedicarse al estudio de la Doctrina Social de la Iglesia significa introducirse en un estudio tan simple como complejo. Simple, en la medida en que el objeto de la Doctrina Social de la Iglesia es la vida social concreta del hombre, y cada hombre la experimenta de una manera única: en la Doctrina Social de la Iglesia, es precisamente el hombre y sus relaciones con los que se encuentra diariamente, ordinariamente, interactuando. Por otra parte, siente toda su complejidad, ya que la propia vida social se estructura de forma compleja y, además, la propia vida social se enfrenta a una realidad que no puede definirse de una vez por todas en un sistema cerrado, sino en un sistema abierto cuyas variables son infinitas, según un entrelazamiento de elementos y sistemas histórico-existenciales que presentan cada uno objetos y formas diferentes, según que la persona llamada a actuar tenga que ver con los problemas específicos de la política, la economía, el trabajo o cualquier otra dimensión de la existencia humana. La Doctrina Social de la Iglesia se relaciona con las ciencias sociales y pretende vincularlas en torno a esta antropología.

Por lo tanto, existe una Doctrina Social de la Iglesia porque hay una antropología cristiana específica, capaz de proporcionar una clave de lectura complexiva de la sociedad y un criterio para evaluar los resultados de las diversas ciencias sociales; podríamos decir que

«constituye, en cierto sentido, la unidad del derecho natural y el historicismo, que se logra cuando se piensa en la naturaleza como *la naturaleza de una persona por esencia* y también se piensa en la historia como la historia de la libertad de la persona que, en su realización, está ligada a su "destino" o "vocación" o incluso, a su "naturaleza"»⁶.

Esta naturaleza se revela precisamente por la Encarnación, gracias a la cual Dios se ha hecho accesible en la figura concreta e histórica de Jesús de Nazaret. Él, nos recuerda la *Gaudium et spes*, al revelar a Dios al hombre, revela al mismo tiempo el hombre al hombre⁷.

Por lo tanto, la Doctrina Social de la Iglesia no debe entenderse como una mera ilustración de principios abstractos, o un recetario para el "buen ciudadano", sino como un estudio de estos principios, la elaboración de posibles modelos de aplicación y la prueba de los mismos. Este estudio se refiere y concierne a la vida y la cultura de cada pueblo o grupo humano, siempre interesado en afirmar - en la teoría y en la práctica - la dignidad y la verdad del hombre. En este contexto, la doctrina social de la Iglesia dialoga con las ciencias sociales y, partiendo de una perspectiva antropológica peculiar, les ofrece una serie de razones que tratan de ampliar el alcance necesariamente limitado de las ciencias individuales. El análisis económico debe tener debidamente en cuenta los límites a los que está sujeto por razones metodológicas y epistemológicas; la "caja de herramientas" del economista tiene las mismas limitaciones que cualquier otro científico social, y es precisamente el reconocimiento de estos límites lo que permitirá el encuentro con las razones que ofrece la Doctrina Social de la Iglesia.

⁶ R. Buttiglione, *Il problema politico dei cattolici. Dottrina sociale e modernità*, a cura di P.L. Pollini, Piemme, Casale Monferrato 1993, p. 110.

⁷ GS 22. Cfr también RH 8: «Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, *manifiesta plenamente al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación*». Y más adelante: «Él, que es imagen de Dios invisible (Col 1, 15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su encarnación, *se ha unido en cierto modo con todo hombre*. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado».47 ¡Él, el Redentor del hombre!»

3. DESARROLLO HUMANO INTEGRAL

Hablar de "desarrollo humano integral" significa, al fin y al cabo, plantearse esta pregunta: ¿cómo transformar la naturaleza y, al mismo tiempo, manifestar y aumentar la dignidad del hombre como tal? Sin herirla o negarla (en la teoría o incluso, más simplemente, en la práctica)? Para intentar responder a tal pregunta, la Doctrina Social de la Iglesia lleva a cabo una interesante operación: unificar las diferentes ciencias humanas sobre la base de una antropología común que toma como tema esencial de reflexión *aquello que hace al hombre hombre*⁸.

Es precisamente en este contexto transdisciplinar, vinculado por la antropología cristiana, que Benedicto XVI quiso abordar el tema del desarrollo humano, ofreciendo ya en la *Caritas in Veritate* una visión particularmente articulada. Recuerda que Pablo VI

«Con el término «desarrollo» quiso indicar ante todo el objetivo de que los pueblos salieran del hambre, la miseria, las enfermedades endémicas y el analfabetismo. Desde el punto de vista económico, eso significaba su participación activa y en condiciones de igualdad en el proceso económico internacional; desde el punto de vista social, su evolución hacia sociedades solidarias y con buen nivel de formación; desde el punto de vista político, la consolidación de regímenes democráticos capaces de asegurar libertad y paz»⁹.

Otro rasgo fundamental para enmarcar adecuadamente el tema del desarrollo integral es poner de relieve la continuidad del Magisterio social de Benedicto XVI con el de su inmediato predecesor: prueba de ello es el hecho de que en 1987 el propio Juan Pablo II dedicó la *Sollicitudo rei socialis* al tema del desarrollo, con la misma intención de Benedicto XVI: celebrar y actualizar la *Populorum progressio*, cuando cumplió veinte años. La reflexión de *Caritas in Veritate* sobre el desarrollo humano integral no se desvía de la enseñanza de su predecesor inmediato, en particular en lo que se refiere al juicio sobre la línea divisoria entre países ricos y pobres.

Benedicto XVI escribe: «La línea divisoria entre los países ricos y los pobres ya no es tan clara como en la época de la *Populorum progressio*, según lo que ya había señalado Juan Pablo II»¹⁰. En definitiva, Benedicto XVI registra un aumento de la riqueza mundial en términos absolutos, coincidiendo con un aumento de las disparidades. Lo que sucedería tanto en los países tradicionalmente pobres como en los tradicionalmente ricos. Es en este contexto que Benedicto XVI hace propio un concepto muy querido por Juan Pablo II y que creo que merece ser abordado por su reflexión: es el llamado "superdesarrollo". El Papa Ratzinger lo presenta de la siguiente manera:

«En los países ricos, nuevas categorías sociales se empobrecen y nacen nuevas pobreza. En las zonas más pobres, algunos grupos gozan de un tipo de superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora»¹¹.

El Papa Francisco habla, como sabemos, de una "cultura del descarte". El "superdesarrollo", evidentemente, no es un desarrollo económico prolongado e intenso: si estas fueran sus características, no sólo no merecería ser criticado, sino que debería ser promovido. Por el contrario, el problema del "superdesarrollo" y las categorías que lo explican tienen que ver con la idea misma de "desarrollo humano". El desarrollo, afirmaron Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y hoy el Papa Francisco, no es un simple proceso de acumulación en sí mismo sin límites. Todo lo contrario. La mera acumulación de bienes y servicios, aunque estuviera dirigida a un hipotético bien común,

⁸ Este "perfeccionismo" es un rasgo recurrente en la obra filosófica de Wojtyła que encontramos sistemáticamente en su Magisterio Social a partir de *Laborem exercens*. Cfr. K. Wojtyła, *I fondamenti dell'ordine morale*, CSEO, Bologna 1980 (1989 II ed.).

⁹ Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n. 21.

¹⁰ *Ibid.*, n.22.

¹¹ *Ibidem*.

sigue sin ser suficiente para la realización de la felicidad humana y para su realización. Según este razonamiento, por "superdesarrollo" se entiende una excesiva disponibilidad de todo tipo de bienes materiales que fácilmente hace a las personas esclavas de la posesión y el disfrute inmediato.

Benedicto XVI nos dice que las causas del "subdesarrollo" y del "superdesarrollo" deben buscarse principalmente en la irresponsabilidad civil de quienes ocupan posiciones dominantes en la sociedad civil. También sabemos por la *Sollicitudo rei socialis* que las estructuras sociales o las instituciones políticas y económicas, al no ser sujetos morales, no pueden considerarse en sí mismas ni buenas ni malas, ya que la responsabilidad debe atribuirse siempre a quienes trabajan en ellas. A este respecto, Juan Pablo II informa en una nota de *Sollicitudo rei socialis* el siguiente pasaje de la Exhortación Apostólica *Reconciliatio ed Poenitentia*:

«Ahora bien la Iglesia, cuando habla de situaciones de pecado o denuncia como pecados sociales determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de enteras Naciones y bloques de Naciones, sabe y proclama que estos casos de pecado social son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos pecados personales. Se trata de pecados muy personales de quien engendra, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar, o, al menos, limitar determinados males sociales, omite el hacerlo por pereza, miedo y encubrimiento, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior. Por lo tanto, las verdaderas responsabilidades son de las personas. Una situación — como una institución, una estructura, una sociedad—no es, de suyo, sujeto de actos morales; por lo tanto, no puede ser buena o mala en sí misma»¹².

En esta perspectiva debemos entender la postura incondicional de la Doctrina Social de la Iglesia a favor de aquellos que son explotados por sujetos económicos que no respetan los derechos humanos de los trabajadores, ya sean multinacionales o grupos económicos locales.

Se comprende el énfasis que los Pontífices ponen en el uso a veces distorsionado de la ayuda internacional, un uso perverso que implica directamente la responsabilidad tanto de los donantes como de los usuarios, identificando razones de naturaleza material, pero también inmaterial: ilegalidad, ignorancia, corrupción generalizada. Estas son las principales causas tanto del "subdesarrollo" como del "superdesarrollo", realidades que afectan a todos los pueblos del mundo, aunque es innegable que terminan adoptando formas, instituciones y estructuras diferentes según se trate de países ricos o pobres. La desesperación y el aislamiento existencial de tantas personas que viven en los contextos urbanos de los países ricos tienen características peculiares y requieren intervenciones sustancialmente diferentes de la misma desesperación que se manifiesta en los países más pobres. Las ciudades del llamado primer mundo están cada vez más pobladas por una *underclass* que es hija del "superdesarrollo". Y esta expresión - *underclass* - representa la condición principalmente existencial de todos aquellos que están realmente "descartados" del contexto civil. La suya no es una marginación que surja necesariamente de la falta de bienes materiales, sino que depende de una experiencia en la que los elementos esenciales para una existencia equilibrada: el trabajo, la familia y la comunidad, se perciben y viven de manera distorsionada y perversa. Lo que caracteriza su vida no es sólo el hecho de que no pueden contar con un ingreso suficiente para vivir una vida digna, sino también una especie de desorganización social, la pobreza en las relaciones sociales y afectivas y la incapacidad de comportarse responsablemente con respecto a la adopción de ciertos valores. Es una especie de individualismo de tipo hobbesiano en el que la confianza y la cooperación están prohibidas, mientras que el egoísmo y el aislamiento son la norma¹³.

¹² Cit. en Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 36.

¹³ Cfr. C.Murray, *The Underclass Revisited*, AEI Press, Washington D.C. 1999. Para un análisis del estudio de Murray, me remito de nuevo a F. Felice, *Welfare society. Dal paternalismo di stato alla sussidiarietà orizzontale*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007.

4. LA CONTRIBUCIÓN DE LOS CATÓLICOS

Por esta razón, en virtud de tal perspectiva antropológica, el tema del desarrollo humano integral se expresa en la Doctrina Social de la Iglesia como una teorización de la imposibilidad del mercado de auto-fundarse. Se trata de una cuestión particularmente “espinosa” que a menudo considera que incluso quienes están de acuerdo en general con el "significado positivo y fundamental del mercado" están en desacuerdo¹⁴. El mercado, en la perspectiva de la Doctrina Social de la Iglesia, vive y se nutre de virtudes como la honestidad, la confianza, la "*sympathy*", pero no es capaz de crearlas por sí mismo; y si las promoviera, lo haría sólo en la medida en que los sujetos que trabajan en él elijan vivir según las virtudes y, al hacerlo, incluso de forma no intencionada, terminen lubricando los mecanismos del cuerpo social. El Papa Benedicto escribe:

«Al mercado le interesa promover la emancipación, pero no puede lograrlo por sí mismo, porque no puede producir lo que está fuera de su alcance. Ha de sacar fuerzas morales de otras instancias que sean capaces de generarlas.»¹⁵

En resumen, me atrevería a plantear la hipótesis de que la perspectiva de la DSI sobre este asunto parecería referirse al significado del orden y de ordenamiento como sistema de normas, el marco jurídico e institucional en el que se mueven los operadores económicos¹⁶. Fuera de cualquier lógica dogmática (estatista-ejecutiva o anárquico-liberal que sea) el Magisterio parece repetirnos que no existe el "mercado desnudo y crudo". El mercado es un sistema relacional, cuya contribución "civil" está representada en particular por la capacidad de identificar con un método cooperativo (es decir, participativo-democrático) los procedimientos que permiten a los operadores del mercado compartir las mismas reglas. Para el respeto de estas normas es necesario, aunque en la lógica expresada por la Doctrina Social de la Iglesia no es todavía suficiente, establecer por medios subsidiarios un sistema de instituciones nacionales y supranacionales que salvaguarde su certeza y transparencia operativa, teniendo en el centro la ampliación de los márgenes de libertad integral, requisito indispensable para toda forma de desarrollo¹⁷.

5. LA CONTRIBUCIÓN DEL PAPA FRANCISCO

"Lo que le está pasando a nuestra casa" es el título que el Papa Francisco eligió para el primer capítulo del *Laudato si'*. Más allá de la lista de esos fenómenos dramáticos que preocupan al Papa y, con él, a cada uno de nosotros, creo que es particularmente interesante el análisis que el Papa Francisco realiza del contexto ambiental contemporáneo y los objetivos que declara que quiere perseguir. En términos concretos y en síntesis, tratemos de leer algunos de los argumentos del Papa como una pista para un paradigma de desarrollo integral que tenga en cuenta toda la tradición de la Doctrina Social de la Iglesia y que también pueda representar una plataforma para el compromiso del laicado católico chileno, en este tiempo y con los desafíos que tiene ante sí.

1. Primero, "*la íntima relación entre los pobres y la fragilidad del planeta*". El Papa identifica una relación directa entre las malas condiciones económicas en que se encuentran grandes sectores de la población mundial y las condiciones de degradación en que se ven obligados a vivir. Estas condiciones de degradación conciernen tanto a la fragilidad original de ciertos ecosistemas como a su progresivo abandono, su reiterada desatención, hasta la miserable venta del territorio por parte de las instituciones políticas, encargadas de protegerlo, a favor de bandas criminales y mafias de todo tipo y origen. Este informe representa un hecho macroscópico, si nos fijamos en las ciudades más degradadas de ciertos países, donde la miseria, la enfermedad y la

¹⁴ Sobre la expresión se refiere a Juan Pablo II, *Centesimus annus*, n. 42.

¹⁵ Benedicto XVI, *Caritas in veritate.*, n. 35.

¹⁶ Cfr. Juan Pablo II, *Centesimus annus*, n. 42.

¹⁷ Cfr. Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 15.

suciedad coinciden con el abandono del territorio, la corrupción absoluta, la falta total de seguridad y la máxima vulnerabilidad a los desastres naturales como terremotos, maremotos, inundaciones y otros, o a los desastres medioambientales debido a la irresponsabilidad de los humanos. Lo que parece macroscópico en las grandes metrópolis del Tercer Mundo está presente de manera no demasiado microscópica en las afueras de las ciudades o en las zonas regionales menos desarrolladas del llamado Primer Mundo, que parece cada vez más "saciado y desesperado".

2. En segundo lugar, *"la creencia de que todo en el mundo está íntimamente conectado"*. Los procesos de internacionalización han afectado al hombre desde el primer día en que comenzó a habitar la creación. Sin embargo, a lo largo de los siglos, la apertura de nuevas rutas comerciales, el continuo e intensificado encuentro y choque de culturas y civilizaciones, hasta la sucesión de diversas revoluciones industriales y digitales, han traducido la tendencia estructural a la internacionalización en un fenómeno completamente nuevo y original: la globalización. Es decir, la completa interdependencia política, económica y cultural de todos los pueblos del mundo, que inevitablemente escapa a los intentos, a veces pretenciosos y torpes, de quienes quisieran reglamentar dentro de una sola institución lo que no puede ser reglamentado¹⁸. En cualquier caso, el mero hecho de que la globalización no esté regida bajo una sola institución no significa que no debamos trabajar para que la poliarquía mundial que vemos como un hecho encuentre una solución institucional -nunca definitiva- sobre la base del principio de subsidiariedad, aplicado a nivel mundial. Además, la dificultad de institucionalizar el orden mundial impone una mayor responsabilidad a nivel personal¹⁹.

3. En tercer lugar, *"la crítica del nuevo paradigma y las formas de poder derivadas de la tecnología"*. Se trata de una cuestión extremadamente compleja y me limitaré a decir que la crítica al paradigma económico dominante debería ser una constante de cualquier científico económico digno de ese nombre. La labor del científico, que trabaja en cualquier disciplina científica, no puede reducirse a la búsqueda de soluciones teóricas que justifiquen las teorías establecidas. Por el contrario, el científico es el que hace preguntas incómodas, es decir, aquellas preguntas capaces de mantener cualquier teoría bajo constante asedio²⁰. El científico digno de este nombre es el que nunca asume una teoría como "verdadera", sino más bien una hipótesis corroborada que, en el estado actual y con el conocimiento que poseemos, no parece todavía ser negada por ninguna hipótesis alternativa. En este sentido, el Papa Francisco nos invita a ser siempre críticos y a no divinizar nada, mucho menos las hipótesis que, en el espacio de unos pocos años, podrían hacer sonreír a nuestros hijos o nietos, por su inadecuación para describir la realidad y superadas por otras, igualmente transitorias²¹.

4. En cuarto lugar, *"la invitación a buscar otras formas de entender la economía y el progreso"*. Si el tercer punto indica la negativa del científico a asumir una teoría o paradigma como dato definitivo de conocimiento, este último punto nos invita a ser creativos. Para utilizar una metáfora conocida por los economistas, deberíamos ser personas capaces de captar en la línea del horizonte el perfil de las nuevas tierras que han surgido, donde, durante milenios, otras

¹⁸ Para un debate abierto sobre el tema cfr. Sabino Cassese, *Chi governa il mondo?*, il Mulino, Bologna, 2013.

¹⁹ Piense en el llamado "camino institucional de la caridad" y en los párrafos 57 y 67 de la encíclica *Caritas in Veritate* (CiV). Allí Benedicto XVI se ocupa de la gobernanza mundial (globalizationis moderamen), refiriéndose a los principios de solidaridad, subsidiariedad y poliarquía, a fin de contribuir a la construcción de un orden mundial cuyas instituciones sean subsidiarias y polárquicas y evitar la creación de un "peligroso poder universal de tipo monocrático" (CiV, 57).

²⁰ Cfr. Walter Eucken, Franz Böhm, Hans Grossman-Dörth, *Il nostro compito*, in Francesco Forte, Flavio Felice (eds.), *Il liberalismo delle regole. Genesi ed eredità dell'economia sociale di mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2016.

²¹ Para un extenso debate sobre el método en cuestión, nos remitimos a Dario Antiseri, *Trattato di metodologia delle scienze sociali*, UTET, Torino 1996.

personas sólo habían visto nubes²². No se trata de vagas y utópicas “economías alternativas posibles”, en nombre de las cuales se sacrifica el principio cristiano de que ninguna forma social será nunca perfecta, ya que todas sufren las limitaciones de la constitución física y moral de la persona humana²³. Se trata más bien de asumir la conciencia de que ninguna forma institucional será definitiva y de que es tarea de los cristianos interrogarse diariamente sobre cómo hacer que las instituciones sean cada vez más conformes con la dignidad trascendente de la persona humana. Esto significa adoptar un criterio de calidad institucional que, además del criterio cuantitativo de crecimiento económico, sea capaz de integrar el criterio cualitativo de inclusión social²⁴. Por esta razón, los argumentos económicos no pueden dejar de tener en cuenta los supuestos culturales y políticos que sustentan y limitan o promueven los mismos factores económicos que, aunque pueden ser aislados y funcionales a la búsqueda de una pureza disciplinaria tan elegante e inútil, sólo pueden explicarse concretamente a la luz de factores extra económicos²⁵.

5. En quinto lugar, "*el valor propio de cada criatura y el sentido humano de la ecología*". Este punto nos lleva al origen de la Doctrina Social de la Iglesia y su principio fundamental: la centralidad de la persona humana. Me refiero al llamado principio del *personalismo metodológico*²⁶. Sobre la base de esta interpretación personalista de los fenómenos políticos, económicos y culturales -que coloca a la persona humana en el centro- las instituciones sociales se consideran el resultado no intencional de acciones intencionales llevadas a cabo por sujetos cuyo objetivo es mejorar su propia existencia, utilizando los instrumentos de que disponen en ese momento, en la condición humana de limitaciones y falibilidad²⁷. Con esto quiero decir, por ejemplo, que el mercado, aunque es un orden espontáneo, no es un hecho natural, sino un producto de la acción humana; aunque es un producto muy complejo que ningún hombre o institución podría y nunca podrá planificar deliberadamente. El libre mercado, por lo tanto, a partir de la interpretación dada del personalismo metodológico, se presenta como el fruto involuntario de acciones llevadas a cabo por personas capaces de reflexión y elección, cuya autonomía y libertad les permiten actuar, teniendo como objetivo la búsqueda de sus propios fines

²² I. Kirzner, *The Meaning of Market Process: Essays in the Development of the Modern Austrian Economics*, Routledge, Londra 1992, pp. 221-222; Id., *Concorrenza e imprenditorialità* [1973], Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 1997.

²³ «El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanece vinculado a él. El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho y no oponga el interés individual al de la sociedad en su conjunto, sino que busque más bien los modos de su fructuosa coordinación. De hecho, donde el interés individual es suprimido violentamente, queda sustituido por un oneroso y opresivo sistema de control burocrático que esteriliza toda iniciativa y creatividad. Cuando los hombres se creen en posesión del secreto de una organización social perfecta que hace imposible el mal, piensan también que pueden usar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla. La política se convierte entonces en una «religión secular», que cree ilusoriamente que puede construir el paraíso en este»: Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n. 25.

²⁴ Cfr. Daron Acemoglu, James A. Robinson, *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*, il Saggiatore, Milano 2013.

²⁵ Cfr. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, cit., n. 35. Vedi anche Wilhelm Röpke, *Al di là dell'offerta e della domanda. Verso un'economia umana* [1958], Rubbettino, Soveria Mannelli, 2014.

²⁶ Por personalismo metodológico entendemos el enfoque con el que juzgamos las multiformes instituciones sociales a partir de la firme creencia en la unicidad e intersubjetividad -o reciprocidad- de la persona humana que nos permite considerar al individuo cuando actúa con otros. Sobre este tema nos referimos a F. Felice, *Introduzione a AA.VV., Cattolicesimo, liberalismo, globalizzazione*, a cura di F. Felice, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 2002.

²⁷ «Pues bien, ¿cuál es el camino a la esclavitud y cómo la evitamos? Para evitar la esclavitud, responde Hayek, debemos romper la presunción de nuestra razón. Debemos admitir inmediatamente que la máxima socrática, según la cual "el reconocimiento de nuestra ignorancia es el principio de la sabiduría, tiene un profundo significado para la comprensión de nuestra sociedad»; D. Antiseri, *Liberi perché fallibili*, Rubbettino, Messina, 1995, p. 56.

(no necesariamente egoístas). En el corazón del personalismo metodológico está la profunda convicción sobre la primacía de la persona sobre la sociedad²⁸, que es siempre un medio y nunca un fin, ya que el fin es el hombre. No puedo desarrollar plenamente este tema: sólo me tomo la libertad de remitir a los que saben italiano a la lectura de las obras de un sacerdote italiano, Don Luigi Sturzo, que fundó el Partido Popular Italiano en 1919²⁹.

6. En sexto lugar, "*la necesidad de un debate franco y honesto*". El Papa Francisco identifica como uno de los objetivos fundamentales de la encíclica *Laudato si'* la posibilidad de que las comunidades cristianas se abran críticamente al debate sobre estos temas. Hay que reconocer que en materia de desarrollo humano integral y de técnicas que registran la relación hombre-recursos-economía nadie puede pretender poseer la verdad revelada, aunque ello no significa que deba resignarse fatalmente a justificar el mal, recurriendo a argumentos como la imposibilidad de cambiar las cosas, las inevitables razones de fuerza mayor, el hecho de que las cosas siempre han ido por un determinado camino y así sucesivamente. Por eso, con espíritu de humildad, pero con la tenacidad del reformador, que no son más que los sentimientos morales que mueven a los hombres de ciencia, y a nosotros los cristianos, el Papa Francisco nos invita a cuestionar y a dialogar de manera franca, sin prejuicios ni preconcepciones, en la búsqueda prudente de soluciones cada vez más acordes con la dignidad de la persona.

7. En séptimo lugar, "*la grave responsabilidad de la política internacional y local*". Este punto es decididamente delicado, ya que cuestiona el papel de la política en la esfera económica y el difícil equilibrio entre hombre-recursos-economía. A este respecto, creo que sería útil volver a la *Caritas in Veritate* por un momento. Aquí el Papa Benedicto reitera que «*el bien común es el propósito que da sentido al progreso y al desarrollo*». En resumen, la Doctrina Social de la Iglesia identifica en el "bien común" un tema que puede calificar un tipo de desarrollo que no se limita a aumentar la producción de bienes materiales, sino que también tiene en cuenta los factores inmateriales, considerados indispensables, como requisito previo, también para la producción de riqueza material. Es a este nivel que menciono un tema que está bien presente en *Caritas in Veritate* y que quizás hubiera merecido ser estudiado con mayor profundidad por los muchos comentaristas. Es la llamada "vía institucional" o "política" de la "caridad" (CIV, 7). Benedicto XVI explica el significado de esta expresión en un discurso del 22 de mayo de 2010, cuando afirma que «la política debe tener primacía sobre las finanzas y la ética debe guiar toda actividad». Tengan en cuenta cómo Benedicto distingue la "primacía" de las instituciones políticas de la función "guía" de la ética, no confundiendo los planos. Por lo tanto, no se pide a la política - con sus instituciones - que oriente (*target-oriented*) las actividades económicas, sino que garantice con un método democrático el funcionamiento de las instituciones (*rule oriented*) que protegen y promueven las condiciones en las que los operadores pueden tomar libremente las decisiones que mejoren sus vidas. La primacía de la política se traduce en la capacidad de crear instituciones capaces de responder a los problemas de la contingencia humana, ofreciendo los instrumentos que permiten a los individuos ir a donde no alcanzan por sí mismos, respetando los

²⁸ «Por un lado, es un sujeto irreductible, que no puede ser entendido sólo como una suma de estados emocionales causados por condicionamientos internos y externos. La experiencia vivida de operatividad y responsabilidad obliga a admitir una sustancia de la persona, que se activa en esos estados emocionales pero que también los trasciende para organizarlos en relación con la verdad. En este sentido, la persona no es en primer lugar una relación sino una sustancia»; R. Buttiglione, *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*, Mondadori, Milano 1998, p. 365. Consideremos también lo que el filósofo Karol Wojtyła escribió: «Esta comunidad, que podemos llamar sociedad, grupo social, etc., no posee un ser sustancial en sí mismo»; K. Wojtyła, *La persona: soggetto e comunità* [1976], in Id., *Perché l'uomo. Scritti inediti di antropologia e di filosofia*, a cura di Massimo Serretti, Leonardo Mondadori, Milano 1995, p. 97; «El hombre como persona se realiza a sí mismo a través de la realización interpersonal "yo-tu" y a través de la relación con el bien común, que le permite existir y actuar junto con los demás como "nosotros"»; *ibíd.*, pág. 108.

²⁹ «La sociedad, por lo tanto, es una especie de proyección múltiple, simultánea y continua de las actividades individuales. Por lo tanto, para nosotros, la sociología no es más que una verdadera antropología social»; Luigi Sturzo, *La società. Sua natura e leggi* [1935], Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 8.

principios de la poliarquía y la subsidiariedad. Por esta razón, Benedicto XVI nos recuerda, de nuevo en el párrafo siete de la *Caritas in Veritate*, que el "camino institucional de la caridad" no es "menos cualificado e incisivo" que el camino directo. La tarea de la política, por lo tanto, es definida como primordial por Benedicto XVI en el sentido de que implica «cuidar y utilizar ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como pólis, como ciudad del hombre».

8. En octavo lugar, "la cultura del descarte y la propuesta de una nueva forma de vida". Permítanme interpretar este punto como, hasta hoy, el elemento clave de todo el Magisterio social del Papa Francisco. Si asumimos la centralidad de la persona humana, en virtud de su dignidad trascendente, ninguna persona puede ser reducida al descarte o ser tratada de manera menos digna que cualquier otra persona. Creo que un aspecto interesante al que se refiere este punto es la relación que el Papa nos permite trazar entre el mal hábito de cansarnos fácilmente de las cosas materiales que usamos y los bienes para cuya posesión hemos estado a menudo dispuestos a soportar incluso enormes sacrificios, y el valor que asignamos a las personas, cada vez más en función de su capacidad productiva. Es como si la teoría de la disminución de la utilidad marginal, que afecta al valor económico de un bien, se convirtiera en el criterio para juzgar moralmente incluso a las personas que los producen y que están cerca de nosotros. Aquí el Papa nos invita a no dar nada por sentado; incluso el último pedazo de pan, aunque estemos llenos, nos ha costado esfuerzo, compromiso de recursos materiales e inmateriales y, además, ante nuestra sociedad hay todavía una gran demanda de pan; y no necesariamente en lugares lejanos a nosotros. En cualquier caso, el problema no es sólo material, aunque en el bosque de los problemas sociales, el primero de los problemas a resolver es siempre y en todo caso llevar alimentos y medicinas donde faltan. No dar nada por descontado también significa no dar por descontada la democracia, la libertad, el derecho a la vida, el derecho a la propiedad, el derecho a la búsqueda de la felicidad. Todo esto, aunque imperfecto, ha costado y sigue costando esfuerzo y sacrificio en términos de vidas humanas. Luchar contra la "cultura del descarte", en esta perspectiva, significa en primer lugar luchar contra toda forma de indiferencia, típica del relativismo indiferente, repetidamente condenado también por Juan Pablo II y Benedicto XVI, en cuyo nombre las diferencias se desvanecen y todo aparece absorbido por la oscuridad de la noche en la que "las vacas son todas negras". Este es el caso en el que el poder y el dinero terminan relativizando la dignidad del hombre, fijándose como fines últimos y para los cuales sería lícito sacrificar todo y a todos. La perspectiva antropológica cristiana, por el contrario, coloca a la persona en el centro como *imago Dei* y no tolera que nada ni nadie sea elevado a un fin último y absoluto³⁰.

6. ¿CONCRETAMENTE?

Quisiera concluir con una lista de otros puntos que aclaran aún más concretamente la idea del desarrollo integral y que tendrían que aplicarse continuamente, utilizando instituciones, renovando las actuales y creando otras nuevas.

Pienso, por lo tanto, que preguntarse cuál es el papel concreto de los cristianos en la construcción de un país más justo y digno puede consistir en vigilar y producir algo sobre los cuatro derechos:

1. el derecho a la libertad religiosa;
2. el derecho a participar en la construcción de la sociedad;
3. la libertad de unirse o formar sindicatos;
4. libertad para tomar iniciativas en materia económica.

En última instancia, un análisis que no sea meramente cuantitativo del desarrollo económico, sino que está atento al desarrollo humano integral, nos dice que lo que está condenando es la identificación del dinero y el poder como ídolos, y no el dinero y el poder como tales: ídolos ante los que nos inclinamos y en cuyo nombre sacrificamos nuestras elecciones y nuestras vidas.

³⁰ Cfr. F. Felice, *La luce della fede...*, cit.

En el número 13 de la encíclica *Lumen fidei*, el Papa Francisco recuerda la definición que el rabino de Kock da de la idolatría: hay idolatría «cuando un rostro se vuelve reverentemente ante un rostro que no es un rostro». El Papa especifica: «En lugar de la fe en Dios se prefiere adorar al ídolo, cuyo rostro se puede fijar, cuyo origen se conoce porque está hecho por nosotros. Frente al ídolo no se arriesga la posibilidad de una llamada que haga salir de la propia seguridad, porque los ídolos "tienen boca y no hablan" (Sal 115, 5). Entendemos entonces que el ídolo es un pretexto para colocarse en el centro de la realidad, en la adoración de la obra de las propias manos»³¹.

Por lo tanto, el principal enemigo del desarrollo integral es la idolatría. Ídolos que se presentan con el traje ordinario y cotidiano del éxito profesional, del *mors tua vita mea*, de los que pretenden cosechar sin haber sembrado y de los que siembran la muerte en beneficio propio. Son ídolos cautivadores y generalmente tolerados porque nos representan un poco a todos, hacia los cuales somos generalmente más indulgentes e incluso nos "auto-absolvemos". Es una actitud, una predisposición, un comportamiento que luego se convierte en una costumbre, el mismo aire que respiramos que viene a intoxicar nuestras conciencias y a corromper las instituciones de la democracia y el mercado. Es la demente pretensión de ser absuelto incluso cuando "a cualquier costo" y "a cualquier precio" antepone nuestro interés inmediato al de nuestro prójimo, incluso si se trata de alguien que aún no ha nacido o que vive al otro lado del mundo.

³¹ Cfr. D. Antiseri, *La fede non è un rifugio per gente senza coraggio*, in D. Antiseri, F. Felice, *op. cit.*, pp. 15-16.