

ESTUDIOS

Una lectura crítica de *Caritas in veritate*

Demetrio Velasco Criado. Universidad de Deusto. Bilbao.

Como me ha pasado con otras encíclicas, al leer *Caritas in Veritate* (CIV) he tenido una impresión contradictoria, que va más allá de la valoración concreta que pueda dar a los diferentes y numerosos temas y contenidos concretos, abordados a lo largo de los textos. Por un lado, es reconfortante ver cómo un papa escribe sus encíclicas sobre lo más nuclear y constitutivo del mensaje cristiano: “Dios es amor” y cómo los seres humanos estamos convocados, tanto personal como comunitariamente, a participar de la única experiencia que puede humanizar realmente nuestras vidas, como es la de un verdadero amor. Y, además, lo podemos hacer con la esperanza de que este Dios nos salva. “Salvados en la esperanza”. Es especialmente importante proclamar esto, como dice el papa, “en un mundo en el cual a veces se relaciona el nombre de Dios con la venganza o incluso con la obligación del odio y la violencia”, en un mundo en el que tanto pesimismo y tanta crisis dan fe de las veces que ponemos nuestras esperanzas en ideologías y utopías que resultan ser un fiasco. Es gratifi-

cante ver cómo el papa subraya una y otra vez, como lo hace en la CIV, que las virtudes teologales tienen una virtualidad transformadora del mundo en que vivimos y que su práctica es el camino del verdadero desarrollo tanto personal, como social y global.

Pero, por otro lado, me he sentido incómodo ante textos que me parecen escritos con una sobredosis de convicción y de autoestima sobre el papel casi exclusivo que el cristianismo, la Iglesia, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) e

¿Es plausible un proyecto de Iglesia como “comunidad de amor”, si no se tiene en cuenta su precaria realidad histórica e institucional?

incluso el mismo Dios, están llamados a desempeñar en un mundo como el nuestro, tan radicalmente plural y en algunos contextos tan secularizado. Me explico. Cuando reflexionaba sobre la *Deus est Caritas* lo hacía desde un interrogante que me provocaba su lectura: “¿Amor sin ideología?”. ¿Es posible un amor sin ideología, como el que el papa propone? ¿Es posible un amor tan gratuito y universal, que no esté mediatizado por las actitudes egoístas y por las estructuras de pecado que compartimos quienes vivimos en este mundo, incluidos los cristianos? ¿Es creíble una historia de la Iglesia tejida desde el amor, como la que el papa describe, y, sobre todo, es

plausible un proyecto razonable de Iglesia como “comunidad de amor”, si no se tiene en cuenta su precaria realidad histórica e institucional y no se asume el reto de su profunda transformación estructural, para que dicho proyecto sea posible?

Cuando escribí sobre la *Spe Salvi* (aunque el tema específico de mi reflexión era sobre el diálogo cristiano-marxista) me preguntaba si, en contra de lo que dice la encíclica, no “hay razones para pensar que una concepción razonable de la esperanza cristiana debe saber apreciar la herencia que ella misma ha recibido de las revoluciones modernas y, en concreto, del marxismo. Saber mirar la realidad social desde la perspectiva de las víctimas, comprender la naturaleza y alcance del pecado estructural o subrayar la dimensión praxica de la esperanza cristiana, son hoy un patrimonio activo del creyente cristiano, en buena medida gracias a la tradición marxiana. Un ejemplo concreto es la forma en que muchos creyentes se identifican con María en su canto del *Magnificat*...

Me parece que no se hace justicia a tanta esperanza humana como dichos proyectos modernos han vehiculado (siguen haciéndolo todavía) a lo largo de los últimos siglos, aunque lo hayan hecho silenciando al Dios en quien los cristianos ponemos nuestra esperanza. Tampoco parece aceptarse que una buena parte de la frustración de las mejores esperanzas seculares se ha debido a una afirmación dogmática, intolerante e incluso terrorista de Dios.

Desgraciadamente, las guerras en nombre de Dios son una de las graves lacras de nuestro mundo"¹.

Ahora, cuando leo la *CIV* y veo en ella un bello tratado de antropología teológica, que explícitamente proclama su verdad frente a todos los otros proyectos antropológicos o teológicos, que por no estar fundados en el "único humanismo verdadero", el cristiano, están condenados a derivar en ideologías y utopías totalitarias, me pregunto si no es un discurso demasiado verdadero para ser verificable o demasiado idealista para ser plausible y realizable, precisamente, desde una Iglesia y desde una DSI que tienen la historia que tienen y no otra².

Para salir al paso de las perversiones de la caridad y de su falta de relevancia en nuestro mundo, vinculadas en la *CIV* al relativismo y al subjetivismo de carácter nihilista, el papa justifica su comprensión del binomio caridad-verdad de una forma que, más allá de lo que supone la discutida inversión del texto de Pablo a los Efesios (4, 15), se convierte en problemática por las consecuencias que acarrea³. Afirmaciones reiteradas como "Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad" (n. 3) no dejan de suscitarme algunos interrogantes. Siempre he creído que lo contrario a la verdad (del ser humano) no es el error sino la violencia que le impide equivocarse y que le obliga a aceptar la ortodoxia como garantía de libertad.

- 1 D. Velasco. "¿Amor sin ideología? La primera encíclica de Benedicto XVI", en *Atrio* [www.atrío.org/?p=112], 23/II/06; "Diálogo cristiano-marxista sobre el futuro y la esperanza" en *Corintios XIII*, n.125, enero-marzo 2008, pp 75-100.
- 2 D. Velasco. "Los silencios y errores de la Doctrina Social de la Iglesia", en *Iglesia Viva*. 219 (2004), pp 103-116.
- 3 Para valorar lo que la inversión del texto de Pablo supone, creo que es de interés este texto de O. Fortín: "Sobre el amor y la verdad en Benedicto XVI". «Para la gran mayoría de los lectores y lectoras, no hay diferencia en que sea *Caritas in Veritate* o *Veritas in Caritate*. Sin embargo, detrás del uso anodino de un orden en vez de otro, hay toda una visión de la realidad. Para convencerme de ello, he reescrito algunos párrafos, invirtiendo el orden escogido por Benedicto XVI y aportando en ellos la correspondientes adaptaciones. Me atenderé a algunos ejemplos tomados de la Introducción».

Núm 3. Benedicto XVI: «Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Es el riesgo actual del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario».

Con cambio de orden en las Palabras: «Desprovista de amor, la verdad cae en la complacencia del intelectualismo que confunde sus conceptos con la realidad, su fe con las ideologías, su vida con su lógica. Es el riesgo mortífero que afronta la verdad en una cultura sin amor. Es presa fácil de la lógica de sus premisas que a menudo se agotan en unas pertenencias ideológicas securizantes».

Benedicto XVI: «La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal».

Más allá, pues, de la valoración concreta que hagamos a continuación de los contenidos abordados, en los seis capítulos de la encíclica, que en buena parte de los casos es positiva, he querido mostrar mis “prejuicios” al leerla. Mi texto, antes citado, “Errores y silencios de la DSI”, no es un texto que busca provocar gratuitamente. Es un esfuerzo por situar la actual encíclica en un corpus doctrinal ya secular y voluminoso, del que el papa sigue afirmando que no ha sufrido solución de continuidad alguna a lo largo de su historia y que siempre ha proclamado la verdad cristiana, y del que sinceramente yo creo que no se puede decir lo mismo.

Leer *la introducción y la conclusión de la CIV* creo que es suficiente para comprender lo más nuclear de su contenido, a la vez que para valorar la doble impresión a la que me he referido. Dios, Amor eterno y Verdad absoluta, cuyo rostro visible es Jesucristo, tiene para el hombre un proyecto verdadero que éste debe aceptar como un don y una vocación, entendidos siempre en sentido trascendente. “Sin Dios no hay nada en la vida que tenga sentido, ni el desarrollo de los pueblos, ni ningún otro proyecto humano. Sólo si respondemos a nuestra vocación de hijos suyos podremos dar razón del único humanismo íntegro y verdadero que existe: el humanismo cristiano... Por el contrario, “el humanismo que niega a Dios es un humanismo inhumano” y puede ser

Con cambio de orden: «El amor libera a la verdad de la estrechez conceptual que la priva de contenidos relacionales y humanos auténticos, así como de ideologías de autosuficiencia que la privan de un soplo humano y universal».

Núm 4. Benedicto XVI: «Puesto que está llena de verdad, la caridad puede ser comprendida por el hombre en toda su riqueza de valores, compartida y comunicada. En efecto, la verdad es *lógos* que crea un diálogo y, por tanto, comunicación y comunión».

Con cambio de orden: «El amor es comunicación y comunión. Es el hogar en cuyo interior se descubren e iluminan las diversas facetas de la verdad que siempre se abren a unos horizontes que traen vida, sencillez y humildad”.

Benedicto XVI: «En el contexto sociocultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, el bien, el amor, la vida, a conceptos vacíos de todo contenido existencial, vivir la verdad en la caridad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo».

Con cambio de orden: «En el contexto sociorreligioso actual, en el que la tendencia a reducir lo verdadero, el bien, el amor, la vida, a conceptos vacíos de todo contenido existencial, vivir la verdad en la caridad lleva a comprender que la experiencia de valores profundamente humanos no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una sociedad buena y un verdadero desarrollo humano».

Estos ejemplos ilustran, espero que de forma elocuente, que el uso de las mismas palabras en diferente orden conducen a menudo a lógicas que dan al pensamiento unas orientaciones radicalmente diferentes. Benedicto XVI, que es un intelectual, ha escogido la vía de los conceptos que encubre la palabra verdad para traducir la lógica de su concepción del desarrollo del hombre y de las sociedades. El Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et Spes* y Juan XXIII, en su encíclica *Pacem in Terris*, escogieron más bien el camino de una vivencia que crece en el amor... Para Benedicto XVI, la Verdad es el faro por el que todas las realidades deben ser iluminadas y comprendidas. Para otros es el Amor el faro por el que todas las realidades deben iluminarse y comprenderse”.

considerado como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo" (n.78). Cualquier proyecto o respuesta a los problemas socioeconómicos, morales, políticos, etcétera, debe nacer de una concepción religiosa del ser humano. El desarrollo humano y social debe tener siempre una matriz religiosa. Las virtudes teologales son indispensables para la vida humana, tanto en el ámbito de las "microrrelaciones", como en el de las macrorrelaciones. El cristianismo es indispensable (n.4)⁴; la Iglesia es indispensable (n.12)⁵; la DSI es indispensable (ns 2, 9, 31)⁶.

Aunque la Iglesia no aparezca a lo largo del texto, como explicaré más tarde, como el sujeto profético que se deja interpelar e interpela a los demás ante los enormes retos que debemos afrontar, no deja de presentarse con un estatuto tan privilegiado que el lector puede sacar la conclusión de que sigue vigente el "*extra ecclesiam nulla salus*". La Iglesia y su DS se bastan para abordar los problemas y diagnosticar su solución, sin que sea preciso citar a ningún otro posible actor o fuente de inspiración, aunque los analistas hayan detectado en el texto de la encíclica la inspiración del PNUD (hasta 30 párrafos coincidentes) de A. Sen, A. Taore, Stieglitz, escuela de Frankfurt, foccolaris, etcétera. Parece como si el reiterado principio de que el cristianismo es la fuente fundamental y casi exclusivo de moralidad verdadera le llevara a mantener todo tipo de discurso, incluido el socioeconómico dentro de las fuentes eclesiales, sin necesidad de reconocer ninguna otra.

- 4 "En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral. Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales. De este modo, en el mundo no habría un verdadero y propio lugar para Dios. Sin la verdad, la caridad es relegada a un ámbito de relaciones reducido y privado. Queda excluida de los proyectos y procesos para construir un desarrollo humano de alcance universal, en el diálogo entre saberes y operatividad" (CIV, n.4).
- 5 "La iglesia que ni tiene soluciones técnicas, ni pretende mezclarse en política, tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación... sin la que se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores —a veces ni siquiera el significado— con los cuales juzgarla y orientarla... Para la Iglesia, esta misión de verdad es irrenunciable. Su doctrina social es una dimensión singular de este anuncio: está al servicio de la verdad que libera" (n.12).
- 6 La DSI participa del carácter trascendente y verdadero del cristianismo y de la Iglesia, por lo que, según el papa, "dicha doctrina es servicio de la caridad pero en la verdad... El desarrollo, el bienestar social, una solución adecuada a los graves problemas socioeconómicos que afligen a la humanidad, necesitan esta verdad" (n.5); por eso, añade, es inmune a las lacras de las ideologías, porque mientras todos los demás saberes y esfuerzos humanos son fragmentarios ella, como «*caritas in veritate in re sociali*» que es, "tiene «una importante dimensión interdisciplinar» y puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre" (n.31; n.9).

La encíclica *Populorum Progressio* (PP) como guía de la reflexión social cristiana, hoy

Es obvio que la PP ha sido una de las grandes encíclicas de la DSI y que, de entrada, parece un acierto que el papa haya querido actualizarla y convertirla en su guía de reflexión. De hecho, la considera como "la *Rerum Novarum* de la época contemporánea", que "ha iluminado el gran tema del desarrollo de los pueblos con el esplendor de la verdad y la luz suave de la caridad de Cristo. Ha afirmado que el anuncio de Cristo es el primero y principal factor de desarrollo y nos ha dejado la consigna de caminar por la vía del desarrollo con todo nuestro corazón y con toda nuestra inteligencia, es decir, con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad" (n. 8). Anunciar la "caridad en la verdad" es un desafío para la iglesia en un mundo en el que "el riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo realmente humano" (n. 9).

Los dos primeros capítulos de CIV se dedican a sintetizar la PP y a explicar el alcance y sentido de su actualización, hoy. *El capítulo 1º* (nn. 10-20) titulado "El mensaje de la *Populorum Progressio*", se dedica a sintetizar y actualizar el mensaje de dicha encíclica sobre el desarrollo que, como ya hemos dicho, se centra en la "vía maestra" de la "caritas in veritate". Benedicto XVI, que está especialmente interesado en afirmar que su posición y la de Pablo VI son coincidentes, quiere dejar constancia de dos cosas. En primer lugar, que la PP se inscribe en la larga tradición de la fe apostólica y de la fidelidad al concilio Vaticano II, con el que todas las encíclicas (PP, SRS, CA, CIV) guardan una íntima relación. "Pablo VI partía precisamente de esta visión para decirnos dos grandes verdades. La primera es que *toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre...* La segunda verdad es que *el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones*. Sin la perspectiva de una vida eterna, el progreso humano en este mundo se queda sin aliento (n.11).

La segunda cosa que el papa quiere dejar clara tiene que ver con su forma particular de entender la historia de la iglesia y, en especial, el papel del concilio en la misma (n.12). Fiel a la ley de la "continuidad histórica", trata de reconducir el momento conciliar a su versión más tradicionalista. Más adelante, abundaré en esta cuestión. Asimismo subraya la vinculación de la doctrina social de Pablo VI con otros textos de su magisterio, que ahora resalta, como la *Evangelii Nuntiandi* y la *Humanae Vitae* (n.15), en los que la ética relacionada con las cuestiones de la familia y con el origen de la vida cobran un lugar central de la ética social. Pablo VI siempre supo presentar las imprescindibles

virtualidades del evangelio para responder a la "cuestión mundial" (n.13) y nunca cedió a las debilidades culturales de su tiempo, como eran las visiones ideológicas y utópicas. Algunas de ellas, como el tecnocratismo al que le dedicará buena parte del capítulo 6º, siguen estando muy arraigadas todavía, por lo que hay que seguir luchando contra ellas (nn. 14-15).

A continuación recuerda cómo la PP justifica la presencia pública de la Iglesia para cumplir con su ministerio de "proyectar la luz del Evangelio sobre las cuestiones sociales de su tiempo... Decir que el *desarrollo es vocación* equivale a reconocer, por un lado, que éste nace de una llamada trascendente y, por otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo. Con buenos motivos, la palabra «vocación» aparece de nuevo en otro pasaje de la Encíclica, donde se afirma: «No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto en el reconocimiento de una vocación que da la idea verdadera de la vida humana». Esta visión del progreso es el corazón de la *Populorum Progressio* y motiva todas las reflexiones de Pablo VI sobre la libertad, la verdad y la caridad en el desarrollo. Es también la razón principal por lo que aquella Encíclica todavía es actual en nuestros días" (nn. 16; 56). Y por esta misma razón se descalifican y condenan todos los mesianismos e ideologías que, al negar esta dimensión trascendente del desarrollo, se convierten en fuente de servidumbre y de engaño para el ser humano.

Benedicto XVI hace de la *Populorum Progressio* el punto de partida de su nueva encíclica. Pero ¿hay sintonía con el enfoque de Pablo VI?

En el capítulo 2º (nn. 21-33), titulado "El desarrollo humano en nuestro tiempo", que analiza la gravedad de la crisis actual, el papa se pregunta si, cuarenta años después, se han cumplido las expectativas del Pablo VI y reconoce que no ha sido así. "Reconocemos que estaba fundada la preocupación de la Iglesia por la capacidad del hombre meramente tecnológico para fijar objetivos realistas y poder gestionar constante y adecuadamente los instrumentos disponibles... Se ha de reconocer que el desarrollo económico mismo ha estado, y lo está aún, aquejado por *desviaciones y problemas dramáticos*, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto. Ésta nos pone improrrogablemente ante decisiones que afectan cada vez más al destino mismo del hombre, el cual, por lo demás, no puede prescindir de su naturaleza. Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la tierra, nos induce hoy a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar problemas que no sólo son nuevos respecto a los afrontados por el Papa Pablo VI, sino también, y sobre todo, que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad. Los aspectos

de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un futuro nuevo desarrollo, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una *nueva síntesis humanista*. Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas y a encontrar nuevas formas de compromiso, a apoyarnos en las experiencias positivas y a rechazar las negativas. De este modo, la crisis se convierte en *oportunidad de discernir y proyectar de un modo nuevo*. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada" (n. 21). Esta larga cita resume bien el contenido y el talante de toda la encíclica.

La actualización de la *Populorum Progressio* ¿Una elección bien calculada?

A pesar de lo dicho hasta ahora, he de confesar que la elección de la PP me ha sorprendido y en cierta medida decepcionado, ya que tanto el contexto como los retos a los que nos enfrentamos son muy diferentes a los que tenía ante sí Pablo VI. Pablo VI escribía en un momento histórico de optimismo e incluso de euforia ante el progreso. Los años sesenta fueron años en los que se soñaba con transformar el mundo y el papa se sumaba a tales proyectos utópicos. Si de lo que se trata es de actualizar la doctrina social de la Iglesia, me parece más lógico que Benedicto XVI se hubiera inspirado en las encíclicas de Juan Pablo II, especialmente en la *Sollicitudo rei socialis* (SRS). Escrita veinte años más tarde que la PP y en un momento bastante parecido al actual, en cuanto a crisis de las utopías y de proyectos revolucionarios se refiere, la SRS se enfrenta ya al rotundo fracaso del modelo de desarrollo de las décadas anteriores y hace un análisis de la realidad que me parece de una enorme vigencia y significado para entender nuestra actual crisis.

Sorprende la elección del papa, porque, como él mismo reconoce, en estos cuarenta años transcurridos, han cambiado mucho las cosas. "La novedad principal ha sido el *estallido de la interdependencia planetaria*, ya comúnmente llamada globalización" (n. 33). "Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la tierra, nos induce hoy a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar

problemas que no sólo son nuevos respecto a los afrontados por el papa Pablo VI, sino también, y sobre todo, que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad" (n. 21). En mi opinión, el problema no es tanto saber "hasta qué punto se han cumplido las expectativas de Pablo VI siguiendo el modelo de desarrollo que se ha adoptado en las últimas décadas", como dice el papa, sino más bien saber cómo y cuánto se han agudizado "las desviaciones y problemas dramáticos, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto" y que la SRS describió con singular plasticidad. Tras la caída del muro y de la política de bloques, determinante en gran medida de la perversión del desarrollo, y tras décadas de una globalización orientada y legitimada por el neoliberalismo, creo que el mundo de la PP queda un poco lejos. También lo reconoce el papa, cuando afirma que hoy, tras la crisis, tras examinar y revalorizar los Estados, hay que recuperar para ellos una nueva legitimación (que en tiempos de Pablo VI se daba por supuesta), ya que de ellos depende en buena medida la reorientación del proceso globalizador y la respuesta ética a muchos de los graves problemas por él creados, especialmente en el ámbito de los derechos sociales (seguridad y protección social). El aumento de las desigualdades provocado por la hegemónica lógica mercantilista, los nuevos tipos de pobreza y de subdesarrollo o maldesarrollo, la corrupción y la ilegalidad con la que actúan los sujetos económicos, especialmente las multinacionales que son inmunes al control jurídico y político de los estados, la falta de respeto a los derechos humanos básicos, la perversión de la cooperación al desarrollo, los proteccionismos insolidarios con efectos letales, como por ejemplo en el campo de la salud, necesitan de una presencia eficaz de los poderes públicos, representados por el estado. Todo esto se hace más problemático tras la larga etapa en que la globalización ha traído consigo una progresiva devaluación e incluso desmantelamiento de los derechos sociales, laborales y sindicales, garantizados por el estado-nación (nn. 22-25).

También resalta otras diferencias con la época de la PP, como la enorme interacción intercultural que hace cada vez más complejo el diálogo y el entendimiento entre ellas. La progresiva mercantilización de los intercambios culturales que hace aumentar tanto el riesgo del eclecticismo cultural y del relativismo que lo acompaña, como el de la homogeneización a la baja de los estilos de vida y de los comportamientos, agudizando así el proceso de separación entre la cultura y la naturaleza humana (n. 26). El papa alude a cuestiones que atentan contra el respeto a la vida (mortalidad infantil por hambre, aborto, eutanasia, políticas sanitarias contraceptivas y políticas de control demográfico), o contra la libertad religiosa (fanatismos religiosos y políticas

Juan Pablo II, en la *Sollicitudo Rei socialis* ya había hecho una actualización de la PP, señalando muy bien los nuevos problemas surgidos de la globalización neoliberal

laicistas), que son tan reiterativas en su pensamiento, y a las que volverá de forma especial en el capítulo 6º, dedicado al “Desarrollo y técnica” (nn. 26-29). La envergadura de la crisis y las grandes novedades que presenta hoy el cuadro del desarrollo exigen una actitud sabia y multidisciplinar, que sólo la garantiza la DSI. Se impone una “nueva y más profunda reflexión sobre el sentido de la economía y sus fines que pueda salir al paso del aumento sistémico de las desigualdades y de la pobreza que erosionan la cohesión social” (n. 32).

Tras la lectura de la encíclica, la explicación que se me ocurre del porqué el papa ha preferido la PP a la SRS, además de la explícita referencia a la continuidad de la DSI, creo que tiene que ver con el carácter doctrinario que ha querido dar a su encíclica *Caritas in Veritate*. Definir y actualizar hoy el verdadero concepto de desarrollo, a la luz de la fe, y denunciar sus perversiones, desde una perspectiva antropoteológica verdadera e integradora es una opción legítima y necesaria. Pero creo que, en un momento de crisis como el actual, todo este bagaje doctrinal, que no es ninguna novedad en el pensamiento del papado actual, se va a digerir de forma bastante indolora tanto por la sociedad como por la propia Iglesia. Sin embargo, la actualización de la SRS hubiera exigido un nivel de denuncia y de concreción mucho más radicales e indigestos que los que se dan en la encíclica que comentamos. Replantear hoy la cuestión de la “dialéctica criminal que rige nuestro mundo”, así como la responsabilidad de sujetos e instituciones concretos en el mantenimiento y profundización de los “pecados estructurales”, implicando en ella a la misma Iglesia, creo que habría encontrado otro eco menos continuista y más renovador. Creo que la antinomia principal que atraviesa nuestro mundo no es, como dice la CIV, la que se da entre el humanismo cristiano y los otros humanismos “antihumanistas”, sino que está en la dialéctica criminal que, como decía la SRS, hace que el nihilismo biológico, que según las cifras de estos días amenaza a más de mil millones de personas que no tienen qué comer, y el nihilismo moral, de quienes tienen tanto que el tener no les deja ser, sean expresiones de un mismo proceso. Creo que el problema metafísico más importante, hoy, no es el del ateísmo, sino el del “fascismo social”, el de la dominación de una minoría sobre la inmensa mayoría de la población, a la que se condena a padecer el hambre y la pobreza. Creo que si se partiera de este análisis de la realidad, la voz de una encíclica que se quiere históricamente suficiente, debería tener un tono más profético y menos doctrinario. No basta decir que las pobreza más hondas están relacionadas con la soledad y la falta de amor (n. 53), cuando hay soledades y faltas de amor que tienen su origen en actitudes criminales y fratricidas. Hay que atreverse a señalar a las víctimas y a los victimarios y a exigir las pertinentes responsabilidades. Hay que denunciar a instituciones y estructuras cuya responsabilidad en la mencionada dialéctica criminal es hoy manifiesta.

¿Un mercado y una globalización absueltos del pecado (original) estructural?

El capítulo 3º (n. 34-43), titulado "Fraternidad, desarrollo económico y sociedad civil", es una explicación más de la afirmación de que la "caridad en la verdad es un don gratuito" y de que solamente Dios puede garantizar la unidad y la fraternidad humanas. La razón está en el pecado original que empuja al hombre a creerse autosuficiente y a encerrarse en sí mismo. Esta actitud pecadora del hombre le lleva a imaginar proyectos mesiánicos que acaban siendo totalitarios y a negar la libertad del ser humano y la "verdadera esperanza de la historia" (n. 34). Esto ha ocurrido, dice el papa, con el mercado, del que, por cierto, hace un valoración tan positiva que raya en la ingenuidad, porque nunca, desde que se conoce su historia, ha sido una institución "de confianza recíproca y generalizada" ni ha estado "sujeto a los principios de la llamada *justicia conmutativa*, que regula precisamente la relación entre dar y recibir entre iguales".

Me parece bien que la DSI afirme que la justicia conmutativa no basta y que son necesarias además la justicia distributiva y la justicia social y que "*sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica*". Lo que me parece más discutible es que "tras reconocer que hoy (yo me pregunto si este "hoy" no es injustificadamente optimista), precisamente, esta confianza ha fallado de forma grave", llegue a cuestionar la opinión de quienes no piensan así: "No obstante, se ha de considerar equivocada la visión de quienes piensan que la economía de mercado tiene necesidad estructural de una cuota de pobreza y de subdesarrollo para funcionar mejor" (n. 35), a no ser que se siga manteniendo un visión exclusivamente ética y utópica del mercado. Me parece excesivo, por simplificador, afirmar que lo que pervierte al mercado "es la razón oscurecida del hombre, no el medio en cuanto tal. Por eso, no se deben hacer reproches al medio o instrumento sino al hombre, a su conciencia moral y a su responsabilidad personal y social". No acabo de entender cómo el hombre que es víctima del pecado original, pecado al que se le reconoce una dimensión estructural, puede lograr que en "*las relaciones mercantiles el principio de gratuidad y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria*". Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo" (n. 36). Creo que hubiera sido oportuno tener más presente la denuncia de la SRS de "la existencia de unos mecanismos económicos, finan-

La RSS denuncia los mecanismos, financieros y sociales que funcionan de modo casi automático

cieros y sociales, los cuales, aunque manejados por al voluntad de los hombres, funcionan de modo casi automático...” (SRS, n.16). La justificación de la neutralidad axiológica del mercado y de la globalización no puede consistir, como parece hacerlo la CIV, en una descripción de los cambios profundos que se están dando en el modo de concebir las “empresas con responsabilidad social más amplia”. Creo que, aunque este fenómeno tenga un gran interés, es un dato anecdótico frente a la forma más común de llevarse a cabo la globalización, que ha puesto en cuestión las formas más elementales de la justicia y el respeto a los derechos humanos básicos. Conjugación en la vida económica, como dice la encíclica (n. 38), la lógica del intercambio contractual (empresa privada, guiada por el beneficio), la lógica de la política (empresa pública, guiada por leyes y formas de distribución justas) y la lógica del don sin contrapartida (organizaciones productivas mutualistas y sociales (n. 39) es un deseo legítimo, pero que choca con una realidad que en absoluto hace plausible una estrategia transformadora del sistema vigente.

Obviamente no se trata de tener actitudes fatalistas frente a la globalización, como dice el papa más adelante (n. 42): “A pesar de algunos aspectos estructurales innegables, pero que no se deben absolutizar, «la globalización no es, *a priori*, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella». Debemos ser sus protagonistas, no las víctimas, procediendo razonablemente, guiados por la caridad y la verdad”. Pero con afirmaciones como ésta me queda el mismo sabor de boca que con la forma de valorar el mercado. Si primero no se subraya el peso cuasideterminista de los mecanismos estructurales perversos, que no son sólo económicos sino también sociales y culturales, y que reflejan los pecados estructurales, y no se denuncian, a la vez, las responsabilidades de los victimarios y de las víctimas,

No se denuncian adecuadamente en la encíclica los mecanismos perversos que reflejan pecados estructurales y se traslada la solución a la conducta personal

incluidos entre ellos una buena parte de cristianos confesantes, puede parecer que se traslada la solución de los problemas al “humanismo trascendente” reiteradamente postulado en la encíclica: “Por tanto, hay que esforzarse incesantemente para favorecer una *orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria*” (n. 42).

Creo que algunos de los textos citados justifican comentarios como el de Samuel Gregg, director de investigación en el Acton Institute: “A diferencia de lo que pronosticaban ciertos comentaristas estadounidenses antes de que se publicara la encíclica, no se han consumado, como suele pasar, las críticas papales al ‘capitalismo global’. En términos económicos, el Papa señala que la cansina idea de que la riqueza de los países ricos procede de la miseria de las naciones pobres –tal y como suelen predicar Hugo Chávez y cualesquiera otros dentro ese grupo en extinción que es el de la teología de la liberación–

supone un error. Se trata de un golpe a la hipótesis central con la que trabajan muchos activistas de la justicia social. Tampoco estarán muy contentos con las preocupaciones que ha mostrado el Papa sobre cómo la ayuda exterior puede derivar en situaciones de dependencia, por no mencionar las críticas de Benedicto XVI contra el proteccionismo o la insistencia en que ningún cambio institucional puede sustituir a que la gente elija libremente el bien: 'El desarrollo humano integral supone la libertad responsable de la persona y los pueblos: ninguna estructura puede garantizar dicho desarrollo desde fuera y por encima de la responsabilidad humana'⁷.

En cualquier caso, creo que hay numerosos contenidos en el texto que merecen una valoración positiva, como, por ejemplo, que se reitere la necesidad de las mediaciones políticas democráticas para gestionar la globalización (valoración del Estado, la ayuda internacional que debe priorizar la consolidación de los sistemas constitucionales, etcétera (n. 41).

Algunos retos éticos del desarrollo integral y solidario, hoy

El capítulo 4º (nn. 43-52), titulado "*Desarrollo de los pueblos, derechos y deberes, ambiente*", reitera algunas de las cuestiones que ya se han tratado en capítulos anteriores, como el de la necesaria dimensión ética de una economía que quiera funcionar correcta y exitosamente, para lo que la DSI ofrece una aportación específica también necesaria (n. 45), o el de la complejidad del mundo de las empresas y su relación con la ética, añadiendo algunas cuestiones más estrechamente relacionadas con la cooperación al desarrollo (nn. 46-47). Pero aborda otros temas que le son particularmente queridos. Comienza con uno de los temas que el papa suele tener siempre presente: el de los derechos humanos que "no se fundamentan sólo en las deliberaciones de una asamblea de ciudadanos" y que solamente se justifican cuando son vividos como deberes, y cuando todos, ciudadanos y gobernantes y organismos internacionales aceptan "la objetividad y la cualidad de «no disponibles» de los derechos. Cuando esto se olvida, se pone en peligro el verdadero desarrollo de los pueblos" (n. 43). A continuación, aborda el tema demográfico, entendido desde una procreación responsable asociada a la responsabilidad humana, ya que "la apertura moralmente responsable a la vida es una riqueza social y económica". Para lograrlo, "los estados están llamados a establecer políticas que promuevan la centralidad y la integridad de la familia, fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer, célula primordial y vital de la sociedad, haciéndose cargo también de sus problemas económicos y fiscales,

7 S. Gregg: "*Caritas in veritate*. La verdad importa", en *Libertad Digital* (29/07/09).

en el respeto de su naturaleza relacional" (n. 44). Tras reiterar la vinculación de la economía con la ética (banca ética, ética de los negocios, etcétera (n. 45) y de alabar la emergente economía civil y de comunión, me parece interesante y realista la definición y valoración crítica que hace de la cooperación internacional, especialmente de la que se hace con los países más necesitados. La *cooperación internacional* necesita personas que participen en el proceso del desarrollo económico y humano, mediante la solidaridad de la presencia, el acompañamiento, la formación y el respeto. Desde este punto de vista, los propios organismos internacionales deberían preguntarse sobre la eficacia real de sus aparatos burocráticos y administrativos, frecuentemente demasiado costosos... y por su falta de transparencia" (n. 47).

Los números siguientes del capítulo, los dedica al tema de la ecología. Partiendo de que "la naturaleza es expresión de un proyecto de amor y de verdad" y de que "los deberes que nacen de la relación del hombre con el ambiente natural son reflejo de una vocación divina, el ser humano debe evitar tanto el dominio arbitrario como el naturalismo neopagano". La prioridad antropológica obliga asimismo a que "los proyectos para un desarrollo humano

El papa cree que la deriva antiecológica de nuestros estilos de vida necesita ser reorientada y, para ello, es imprescindible la Iglesia

integral no pueden ignorar a las generaciones sucesivas, sino que han de caracterizarse por la solidaridad y la *justicia intergeneracional*, teniendo en cuenta múltiples aspectos, como el ecológico, el jurídico, el económico, el político y el cultural" (n. 48). Esta justicia intergeneracional se debe mostrar en el control y la gestión de los recursos energéticos y en el uso responsable y solidario de los mismos (n. 49), así como en "el gobierno responsable de la naturaleza para custodiarla, hacerla productiva y cultivarla también con métodos nuevos y tecnologías avanzadas, de modo que pueda acoger y

alimentar dignamente a la población que la habita", aunque sabiendo que el concepto de eficiencia "no es axiológicamente neutral" (n. 50). El carácter relacional de la ecología significa que "el modo en que el hombre trata el ambiente influye en la manera en que se trata a sí mismo, y viceversa".

El papa cree que la deriva antiecológica de nuestros estilos de vida necesita ser reorientada y, para ello, cree que es imprescindible el papel de la Iglesia. "La Iglesia tiene una responsabilidad respecto a la creación y la debe hacer valer en público... Debe proteger sobre todo al hombre contra la destrucción de sí mismo. Es necesario que exista una especie de ecología del hombre bien entendida... El problema decisivo es la capacidad moral global de la sociedad. Si no se respeta el derecho a la vida y a la muerte natural, si se hace artificial la concepción, la gestación y el nacimiento del hombre, si se sacrifican embriones humanos a la investigación, la conciencia común acaba perdiendo el concepto de ecología humana y con ello de la ecología ambien-

tal. Es una contradicción pedir a las nuevas generaciones el respeto al ambiente natural, cuando la educación y las leyes no las ayudan a respetarse a sí mismas. El libro de la naturaleza es uno e indivisible, tanto en lo que concierne a la vida, la sexualidad, el matrimonio, la familia, las relaciones sociales, en una palabra, el desarrollo humano integral. Los deberes que tenemos con el ambiente están relacionados con los que tenemos para con la persona considerada en sí misma y en su relación con los otros. No se pueden exigir unos y conculcar otros. Es una grave antinomia de la mentalidad y de la praxis actual, que envilece a la persona, trastorna el ambiente y daña a la sociedad" (n. 51).

Estos problemas, especialmente los relacionados con la bioética, que ya ha mencionado antes y que volverá a tratar con más detención en el capítulo 6º, son una de las prioridades del concepto del desarrollo que aborda la encíclica. Su inclusión como un problema de "ecología humana" y su forma de tratarlo no deja de ser original. La cuestión está en saber si todo lo que aquí se dice se basa en "la verdad y el amor que ella desvela", sin buscar otros intereses y estrategias, como los que se manifiestan en las campañas orquestadas actualmente contra la despenalización del aborto o contra otros modelos de familia extraños al modelo de familia cristiana tradicional. Da un poco de pudor ver cómo el papa vincula todos los contenidos de su "ecología humana" a una Verdad trascendente que hay que recibir como un don. "La verdad, y el amor que ella desvela, no se pueden producir, sólo se pueden acoger. Su última fuente no es, ni puede ser, el hombre, sino Dios", o sea, Aquél que es Verdad y Amor es "la verdad en la que se basa la caridad... Lo que nos precede y constituye —el Amor y la Verdad subsistentes— nos indica qué es el bien y en qué consiste nuestra felicidad. *Nos señala así el camino hacia el verdadero desarrollo*" (n. 52).

El sólido fundamento cristiano (¿?) de la gran familia humana ante los graves retos que amenazan su unidad

El capítulo 5º (nn. 53-67), que titula "*La colaboración de la familia humana*", es una nueva aproximación a los temas ya abordados y a otros nuevos desde la "profundización crítica y valorativa de la categoría de relación", que, como ya hemos visto, es constitutiva del verdadero desarrollo humano y de la que ahora dice que "es un compromiso que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre". Esto es así porque el modelo de la relación humana es la relación del Dios trinitario cristiano, origen y fundamento de la unidad de la familia humana (nn. 53-54). "Esta revelación cristiana sobre la unidad del género humano presupone *una interpretación metafísica del humanum, en la que la relacionalidad es elemento esencial*. También otras culturas y otras religiones

enseñan la fraternidad y la paz y, por tanto, son de gran importancia para el desarrollo humano integral. Sin embargo, no faltan actitudes religiosas y culturales en las que no se asume plenamente el principio del amor y de la verdad, terminando así por frenar el verdadero desarrollo humano e incluso por impedirlo". Añade el papa que hay que saber discernir entre ellas con "el criterio de la caridad y de la verdad" y que el cristianismo así lo hace ya que "es la religión del «Dios que tiene un rostro humano» (n. 55). Reitera que "la religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo *solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública*, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política. La doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa «carta de ciudadanía» de la religión cristiana". Pero no explica suficientemente las diferentes formas de presencia pública exigidas en nombre de Dios, como las que postula la misma Iglesia católica, que, como sabemos, crean no pocos problemas en las sociedades democráticas. No basta con deslegitimar las que él llama actitudes religiosas representadas por el fundamentalismo y el laicismo, ya que ambos niegan "la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa" (n. 56). La cuestión clave está en saber el contenido y alcance de dicho diálogo, ya que, con frecuencia, hay voces que llaman laicista o fundamentalista a quien no comparte las propias formas de interpretar "el *metafísicum* del *humanum*". Sinceramente creo que el papa suele caer en este prejuicio. Obviamente las consecuencias que se derivan de ello pueden ser relevantes para la cuestión del desarrollo.

El papa subraya, a continuación, la importancia del diálogo y la colaboración entre creyentes y no creyentes para crear un mundo más justo y pacífico, y afirma que la verdadera cooperación al desarrollo debe hacerse respetando siempre los principios de subsidiariedad y de solidaridad, que deben ir unidos para evitar tanto el particularismo como el asistencialismo (nn. 57-58). Dado que "la *cooperación para el desarrollo* no debe contemplar solamente la dimensión económica; ha de ser una *gran ocasión para el encuentro cultural y humano*". Este encuentro debe darse sobre todo en lo que el papa llama, con "la sabiduría ética de la humanidad, "Ley natural", que refleja "las expresiones de una misma naturaleza humana, querida por el Creador. Añade: "la adhesión a esta ley escrita en los corazones es la base de toda colaboración social constructiva. En todas las culturas hay costras que limpiar y sombras que despejar. La fe cristiana, que se encarna en las culturas trascendiéndolas, puede ayudarlas a crecer en la convivencia y en la solidaridad universal, en beneficio del desarrollo comunitario y planetario" (n. 59).

Una vez más, la defensa de un jusnaturalismo tan objetivado y del que la fe cristiana tiene el monopolio del discernimiento deja en el lector una impresión de que así se facilitará poco el diálogo con quienes ni son tan jusnaturalistas, ni comparten esta valoración tan optimista del rol de la fe cristiana.

A continuación aborda diferentes temas de interés para la cooperación al desarrollo, como el que la ayuda auténtica al mismo es siempre mayor riqueza para todos (n. 60); el acceso a la educación siempre que vaya asociada a una verdadera antropología; el fenómeno del turismo internacional (n. 61); el tema de las migraciones, del que el papa dice que es “un fenómeno que impresiona por sus grandes dimensiones, por los problemas sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos que suscita, y por los dramáticos desafíos que plantea a las comunidades nacionales y a la comunidad internacional” (n. 62). Resalta “la relación entre *pobreza y desocupación*. Los pobres son en muchos casos el resultado de la *violación de la dignidad del trabajo humano*”. Se trata de lograr un trabajo “decente” para todos con todo lo que esto significa (n. 63). De ahí, la importancia del sindicalismo, del que sorprendentemente se dice que ha sido “desde siempre alentado y sostenido por la Iglesia” (!) (n. 64); la importancia de las finanzas y de un sistema financiero orientado hacia el desarrollo, con mención explícita a la responsabilidad de los ahorradores y a la cuestión de los microcréditos (n. 65), la responsabilidad social de los consumidores, con mención especial a “las cooperativas de consumo, que existen desde el s. XIX, gracias también a la iniciativa de los católicos”(!!) (n. 66). Concluye el capítulo con un tema que los MMCCSS han resaltado, como es el de la reforma de la ONU así como de la arquitectura económica y financiera internacional, en la que hay un lugar para la voz de los pobres y la creación de una autoridad política mundial que pueda garantizar el objetivo de un desarrollo integral para todos. Para lograrlo, urge la presencia de una autoridad política mundial aceptada por todos (n. 67). Quizá demasiadas cuestiones para ser tratadas en tan poco espacio. Pero creo que todas ellas deberían tenerse muy en cuenta por quienes tienen responsabilidad en la cooperación al desarrollo.

El papa urge la reforma de la ONU y de la arquitectura financiera mundial, en la que debe haber un lugar para la voz de los pobres

Frente a la “mente eutanásica” del Prometeo Moderno

El capítulo sexto y último (nn. 68-77), titulado “El desarrollo de los pueblos y la técnica”, no es por ser el último el menos importante. Al contrario, creo que el papa expone en él la que considera una de las cuestiones antropológicas más relevantes de nuestro tiempo, si no la que más. Tras repetir, contra toda tentación prometeica, que el desarrollo es un don y no sólo autocreación y que el hombre solamente es libre reconociendo el bien y la verdad que le preceden (n. 68), por lo que la técnica se inscribe también en el mandato divino de cultivar y cuidar la tierra (n. 69), va a denunciar la peor amenaza que pesa sobre la humanidad, como es el uso pernicioso que el hombre está

haciendo de la técnica incluso contra su propia vida. "El proceso de globalización podría sustituir las ideologías por la técnica, transformándose ella misma en un poder ideológico, que expondría a la humanidad al riesgo de encontrarse encerrada dentro de un *a priori* del cual no podría salir para encontrar el ser y la verdad" (n. 70). El tecnocratismo como ideológica dominante y la absolutización de la técnica como praxis, con lo que suponen de confusión entre los fines y los medios, imposibilitan el verdadero desarrollo humano y los procesos de paz, que acaban convertidos en meros consensos fácticos logrados por motivos egoístas" (nn- 71-72). Los dos campos que el papa señala como los más proclives a un ejercicio perverso del desarrollo en el mundo globalizado son, en primer lugar, el de los Medios de Comunicación y, en segundo lugar, el de la Biotecnología. Los medios de comunicación, que se han hecho imprescindibles y omnipresentes deben afirmar su fundamento antropológico y priorizar la promoción de la persona humana (n. 73). Refiriéndose al segundo, dice así: "En la actualidad, la *bioética* es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral, y en el que está en juego la posibilidad de un desarrollo

Según el papa "la cuestión social se ha convertido radicalmente en cuestión antropológica", pues se incluyen los temas de bioética

humano e integral. Éste es un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios... Estamos ante un *aut aut* decisivo. Pero la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia. Ante estos problemas

tan dramáticos, razón y fe se ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre. *Atraída por el puro quehacer técnico, la razón sin la fe se ve abocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia. La fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas*". El papa concluye que la situación a la que hemos llegado nos impone "la elección entre dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia" (n. 74).

Por esto, para el papa, tras las tres etapas convencionales en que se suele dividir la cuestión social (obrera, social y mundial), "hoy es preciso afirmar que *la cuestión social se ha convertido radicalmente en una cuestión antropológica*, en el sentido de que implica no sólo el modo mismo de concebir, sino también de manipular la vida, cada día más expuesta por la biotecnología a la intervención del hombre". El papa hace una relación de cuestiones que es reiterativa en su pensamiento, como la fecundación *in vitro*, la inves-

tigación con embriones, la posibilidad de la clonación y de la hibridación humana, la plaga difusa, trágica, del aborto, la eugenesia y la eutanasia, o la reducción sicologista o neurológica del ser humano. Todos estas prácticas son expresión de lo que llama una *mens eutanásica* que es negadora de la dignidad humana (nn. 75-76). La única fórmula para superar esta mentalidad materialista y tecnocrática es recuperar el verdadero sentido del "alma" humana. "El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinalmente en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador" (n. 76). Concluye el capítulo afirmando que para lograr el desarrollo humano e integral el hombre debe buscar su criterio orientador que se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad (n. 77).

¿Una conclusión demasiado verdadera?

Los dos números que cierran el texto (nn. 78-79) y que, por tanto, el papa quiere que sean un reflejo conclusivo de todo él, reiteran dos ideas omnipresentes. La primera es que sin Dios no hay nada en la vida que tenga sentido, ni el desarrollo de los pueblos, ni ningún otro proyecto humano. Sólo si respondemos a nuestra vocación de hijos suyos podremos dar razón del único humanismo íntegro y verdadero que existe: el humanismo cristiano. "La conciencia del amor indestructible de Dios es la que nos sostiene en el duro y apasionante compromiso por la justicia, por el desarrollo de los pueblos, entre éxitos y fracasos, y en la tarea constante de dar un recto ordenamiento a las realidades humanas". Por el contrario, "el humanismo que niega a Dios es un humanismo inhumano" y puede ser considerado como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo" (n. 78).

La segunda es que "el desarrollo necesita cristianos con los brazos levantados hacia Dios en oración, cristianos conscientes de que el amor lleno de verdad, *caritas in veritate*, del que procede el auténtico desarrollo, no es el resultado de nuestro esfuerzo sino un don". Solamente así podremos lograr que todos los demás hombres aprendan a rezar el Padre Nuestro y que se haga realidad lo que en él pedimos (n. 79).

Como ya hemos dicho antes, este tipo de afirmaciones que, para muchos creyentes, pueden parecer normales, deberían matizarse en un mundo como el actual, en que la experiencia de las religiones deshumanizadoras, incluido entre ellas un cristianismo cuya historia ha sido en gran parte responsable de que Dios haya quedado arrastrado por los suelos, como diría Martin Buber, siguen siendo un escándalo para la razón. Quizá tales afirmaciones serían más comprensibles si fueran precedidas de una autocrítica cabal y sincera tanto de la historia del cristianismo, como, sobre todo, de la historia de la propia

Iglesia⁸. Pero repetidas en el marco de un texto que rezuma formalismo eclesiológico, como ocurre en la encíclica que comentamos, me parecen cuanto menos inoportunas. Un ejemplo de este formalismo eclesiológico es el juicio que se hace en ella sobre la ley de la “continuidad histórica” que rige la DSI así como a la Iglesia misma. Y, como consecuencia de la misma, la pretendida “epistemología aristocrática” de la que la DSI gozaría en exclusiva, dado su carácter trascendente, lo que la haría inmune a las lacras de las ideologías que los demás saberes humanos padecen. De ahí su vocación multidisciplinar e integradora de todos ellos (nn. 9; 31). Explicito a continuación, algo más, las razones que sustentan esta afirmación crítica.

Caritas in Veritate **Una encíclica continuista de la perenne DSI**

La encíclica se presenta como un hito más de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), en continuidad con la tradición de la fe apostólica y sin solución de continuidad alguna con las encíclicas sociales de los anteriores papas, desde el papa León XIII hasta nuestros días, incluido el concilio Vaticano II. Esta “ley de la continuidad histórica” de la DSI, dice Benedicto XVI, no es compatible con “algunas subdivisiones abstractas de la doctrina social de la Iglesia, que aplican a las enseñanzas sociales pontificias categorías extrañas a ella, y que no contribuyen a clarificarla. No hay dos tipos de doctrina social, una preconiliar y otra postconiliar, diferentes entre sí, sino *una única enseñanza, coherente y al mismo tiempo siempre nueva*” (n.12). Esta posición del papa no tendría un significado especial, si no fuera porque se hace tras una larga campaña liderada por él mismo que, en nombre de esta misma ley de la “continuidad histórica”, intenta reconducir el Concilio Vaticano II a una forma neotradicionalista de entender la Iglesia y su papel en el mundo actual. Para quienes hemos entendido que el Concilio Vaticano II supuso “un nuevo comienzo en la historia de la Iglesia” esta nueva relectura supone una involución eclesial que no nos parece acorde con los signos de los tiempos que nos toca interpretar y vivir en conformidad con las exigencias evangélicas⁹.

Creo que ésta no es la mejor forma de “liberarse de las ideologías, que con frecuencia simplifican de manera artificiosa la realidad, y de examinar con

⁸ Ni siquiera se interpela al “sujeto eclesial” tan necesitado de conversión radical como todos los demás. Se exponen los principios de un humanismo cristiano y las exigencias que de ellos se derivan, pero parece como si no existiera una Iglesia que a lo largo de la historia ha pervertido dicho humanismo por sustituirlo por lo que alguien ha llamado “el humanismo de las compatibilidades”, el que sirve lo mismo para los pobres que para los ricos.

⁹ Ver el número 235 de *Iglesia Viva* (2008): “El Neotradicionalismo católico: ¿hay salidas?”.

objetividad la dimensión humana de los problemas" (n. 22). Difícilmente los no creyentes, con los que, por cierto, se pretende "el diálogo fecundo entre fe y razón que hace más eficaz el ejercicio de la caridad en el ámbito social y es el marco más apropiado para promover la *colaboración fraterna entre creyentes y no creyentes*, en la perspectiva compartida de trabajar por la justicia y la paz de la humanidad" (n. 57), van a poder hacerse eco de un mensaje que no sólo no reconoce su capacidad para crear un mundo mejor, sino que les condena a ser generadores de inhumanidad en sus "inmanentistas" luchas por el desarrollo humano. Y con mayor dificultad, aún, van a aceptar la pretensión de una especial presencia pública de la religión cristiana en una sociedad que tiene sus propias formas de legitimación democrática de los procesos sociales¹⁰.

Creo, en definitiva, que la encíclica es un texto "doctrinario" con una parte importante de contenidos con los que no es difícil estar de acuerdo. Pero el formalismo, al que me he referido, lo incapacita "para hacer florecer la imaginación social de los católicos", como decía un sacerdote periodista italiano nada más aparecer el texto. La ausencia de una voz profética que denuncia, que anima, que propone gestos de verdadera conversión hacia el camino de la "caridad en la verdad", permite leerla sin tener que hacerse cargo de la excesiva dosis de razón cínica y de razón indolente con que gran parte de los creyentes estamos viviendo en este momento de crisis¹¹. Es un texto en el que no se denuncia a los sujetos responsables de los efectos más perversos de la crisis, de lo que la *Sollicitudo Rei Socialis* llamaba "la dialéctica criminal" que divide a nuestro mundo. Tampoco se anima a las víctimas de la misma a convertirse en los sujetos que Dios ama y llama a sacudirse el yugo de la injusticia y de la opresión. Si las cosas son como digo, me temo que esta encíclica pasará sin crear mala conciencia a tantos que estamos instalados en la razón indolente. Ojalá me equivoque y haya una inmensa mayoría de lectores que, al "levantar sus brazos hacia Dios en oración" lo hagan movidos por un amor que les lleve a ser solidarios de verdad, hasta la heterodoxia, si es preciso.

La encíclica es un texto doctrinario, pero no una voz profética que remueva la conciencia de los católicos acomodados en la razón cínica e indolente

10 "La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo *solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública*, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política. La doctrina social de la Iglesia ha nacido para reivindicar esa «carta de ciudadanía» de la religión cristiana. La negación del derecho a profesar públicamente la propia religión y a trabajar para que las verdades de la fe inspiren también la vida pública, tiene consecuencias negativas sobre el verdadero desarrollo" (n. 56).

11 D. Velasco: "Actitudes y compromisos cristianos ante la crisis". Ponencia en el XXIX Congreso de teología. Madrid (6/09/09).

