
Claves teológicas para una lectura de *Caritas in veritate*

Theological keys to the reading of Caritas in veritate

RECIBIDO: 29 DE NOVIEMBRE DE 2009 / ACEPTADO: 2 DE FEBRERO DE 2010

Juan Luis LORDA

Facultad de Teología
Universidad de Navarra. Pamplona. España
jllorda@unav.es

Resumen: El propósito de esta contribución es señalar algunas ideas fundamentales, que, a modo de principios, parecen inspirar la encíclica y le sirven de criterio para juzgar el enfoque de las teorías económicas y sociales. Después de estudiar la estructura de la encíclica, se distinguen tres tipos de propuestas: las reclamaciones que se hacen en nombre de los más desfavorecidos; los juicios morales sobre algunas situaciones concretas; y los principios cristianos. Tras señalar dónde se encuentran estos principios en el conjunto de la encíclica, se estudia especialmente la caridad en la verdad, el juicio sobre el desarrollo y el juicio sobre la técnica.

Palabras clave: *Caritas in veritate*, Caridad, Desarrollo, Técnica.

Abstract: This article highlights some fundamental ideas which to seem to act as the guiding principles of the Encyclical, and serve as a criterion for its evaluation of economic and social theories. After studying the structure of the encyclical it is possible to discern three types of proposal: claims made in favour of the poor, moral judgements on some specific situations, and certain Christian principles. After indicating where these principles are to be found in the encyclical, the author goes on to analyze the idea of charity in truth, and the encyclical's judgements on progress and technology.

Keywords: *Caritas in veritate*, Charity, Development, Technique.

I. CONTEXTO HISTÓRICO Y ESTRUCTURA DE LA ENCÍCLICA

1.1. *El contexto histórico de la encíclica*

El 29 de junio del año 2009 se publicó la encíclica *Caritas in veritate* del Papa Benedicto XVI. La idea original era conmemorar los cuarenta años de la encíclica *Populorum progressio*, de Pablo VI (1967), aunque tanto la complejidad del tema, como la inesperada eclosión de la crisis económica, en el verano de 2008, produjeron un retraso.

Aunque la cadencia de los cuarenta años, ya tiene un precedente importante en la Doctrina Social de la Iglesia (*Quadragesimo anno*), no se trata de una conmemoración circunstancial. La cuestión del desarrollo de la humanidad interesa a la Iglesia por un triple motivo: por su preocupación por los más desfavorecidos, por saberse poseedora de una sabiduría sobre el hombre capaz de iluminar ese progreso, y también porque afecta íntimamente a la manera de concebir la misión de la Iglesia en el mundo.

Hasta la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI, la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) se había centrado en la llamada «cuestión social», las graves diferencias entre pobres y ricos generadas en las naciones industrializadas. Desde mediados del siglo XX, con el proceso de descolonización, el surgimiento de las nuevas naciones y el inmenso desarrollo económico de los países industrializados (Europa occidental, Canadá y Estados Unidos), se manifestaron enormes diferencias entre países desarrollados y subdesarrollados, con bolsas de marginación en los países que pueden considerarse desarrollados, y se plantearon dudas importantes sobre lo que puede considerarse progreso (las armas nucleares, la manipulación informativa, el problema ecológico).

El enorme incremento de las comunicaciones hacía más patentes y lacerantes las diferencias entre países desarrollados y subdesarrollados, pues no es lo mismo tener una noticia lejana de los males del mundo, que verlos en directo por televisión. Era urgente hacer partícipes de los beneficios del progreso humano a todos los hombres. Era necesario ofrecer unas claves cristianas para juzgar el progreso material, técnico y social. También era preciso enfocar lo que la propia Iglesia podía aportar en el desarrollo. Fue lo que intentó con su encíclica Pablo VI, poco después del Concilio Vaticano II. Se inspiraba en la intención general del Concilio de dialogar con el mundo, y, en particular, en la Constitución *Gaudium et spes*.

A los cuarenta años, se ha modificado la situación del mundo por la creciente interrelación y globalización, y muchos desarrollos locales. Y también se ha enriquecido la experiencia de la Iglesia, tanto por su labor asistencial en todos los continentes, que la hace mantenerse en contacto vivo con la miseria de todo el mundo, como por el fenómeno complejo de las teologías de la liberación que optaban antes por la revolución que por el desarrollo, y querían orientar en ese sentido la misión de la Iglesia. Benedicto XVI es muy consciente de esta problemática desde que, como Prefecto de la Congregación de la Fe, preparó los dos documentos que la encauzaron teológicamente.

La Iglesia se interesa por la forma de la vida social y vive especialmente atenta a la situación de los más desfavorecidos, que manifiestan más palmariamente la urgencia de la redención. Dicha preocupación no es algo añadido y como secundario, sino que está unida al mismo ser de la Iglesia: «El Espíritu del Señor me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor». Palabras proféticas del libro de Isaías que el Señor declara se cumplen en él (Is 61,1-2; Lc 4,18-19). Su preocupación por las miserias de este mundo manifiesta la caridad de Cristo y es un testimonio del Reino de Dios, que ha de instaurarse al final de los tiempos.

Un planteamiento puramente espiritual y como desencarnado, que pusiera en sordina el elemento de preocupación social, no responde a lo que la Iglesia es como Cuerpo de Cristo y fermento del Reino de Dios en este mundo. Pero un planteamiento temporalista, que sólo quisiera ejercer una función social y económica no responde tampoco a la vocación de la Iglesia. La Iglesia no es una simple ONG, tentación visible en algunos países desarrollados. Y tampoco es un movimiento revolucionario, tentación experimentada en algunos países subdesarrollados. Es evidente que a Benedicto XVI le preocupa el papel de la Iglesia en este tema donde se juega su identidad y también su imagen. No hay que olvidar que Benedicto XVI, como Juan Pablo II, es un papa del Concilio Vaticano II, muy atento a su interpretación y aplicación.

La cuestión fue avanzada ya en *Deus caritas est*. Esta encíclica tenía dos partes claras. En la primera trataba del amor cristiano y de su relación con los amores humanos, y en la segunda, de la labor asistencial de la Iglesia. Esta segunda parte quería ofrecer el sustrato cristiano de la actividad asistencial, mostrando su relación con la evangelización, y destacando el espíritu cristiano que debe alentarla.

Caritas in veritate amplía esa reflexión. Benedicto XVI acoge y amplía la mente de Pablo VI sobre el desarrollo integral de la persona y de las sociedades. Quiere situarla en el conjunto de la doctrina social para despejar los malentendidos que hayan podido existir en el posconcilio. Y, al mismo tiempo, quiere proyectarla hacia el futuro, reafirmando el compromiso de la Iglesia con un progreso integral del ser humano.

La Iglesia tiene una clave particular sobre el desarrollo humano al conocer el fin sobrenatural del hombre y también el principio de fondo con el que debe construirse y debe funcionar la ciudad humana, que es la caridad. Don que une con Dios y reúne a los hombres en el Reino de Dios, formando el misterio de la Iglesia.

El subtítulo de la encíclica centra la cuestión y adelanta la orientación teológica: «sobre el desarrollo humano en la caridad y en la verdad»¹. Además, para que no quede lugar a dudas, la primera frase de la encíclica declara: «La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuente impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad». Éstas parecen las claves de la Encíclica *Caritas in veritate*.

Del viejo lema revolucionario francés, unos han optado por la libertad, y creado sociedades y mentalidades insolidarias. Otros han optado por la igualdad, y creado sociedades terriblemente opresoras. La fraternidad parece la más desatendida. Sólo encuentra expresión moderna en fraternidades particulares y cerradas (nacionalismos). Pero la Iglesia es portadora en sí misma de un mensaje de fraternidad universal, basado en la caridad que es, al mismo tiempo, mandamiento de Dios, don de Dios y fin de cada persona y de la entera sociedad humana.

1.2. *La estructura del documento*

Después de una muy notable y extensa introducción, que sienta las bases teológicas de todo el documento, el primer capítulo interpreta la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI y destaca su integración en la mente del Concilio y en el conjunto de la DSI. Esto permite dibujar una idea integral de pro-

¹ Sobre la importancia dada a la caridad y a la verdad en el pontificado de Benedicto XVI, puede ser útil la lectura de: FAZIO, M., *De Benedicto XV a Benedicto XVI*, Madrid: Palabra, 2009.

greso con toda la riqueza que le da el conocimiento del fin del hombre que posee la Iglesia. A continuación, expone con cierto detalle los múltiples cambios en la cultura mundial, que originan una situación nueva y exigen un nuevo análisis (cap. 2).

El capítulo 3 entra en las cuestiones económicas. Después de una interesante referencia al pecado original (34), contiene un juicio sobre la economía de mercado y una amplia comparación entre la lógica económica del beneficio y la lógica de la caridad, que no se excluyen sino que se reclaman, de acuerdo con la estructura de la persona humana y de sus necesidades (32, 45-46). Además, se hace un sugerente análisis sobre la relación entre justicia conmutativa y distributiva (35-36). Es, quizá, la parte más «económica» del documento.

El capítulo 4 intenta corregir una tendencia moderna, reivindicativa sólo de los propios derechos, y reclama la conciencia de los deberes. Pertenece a la madurez de la vida humana asumirlos: en las delicadas cuestiones demográficas, que pueden afectar a la vida familiar; en la actividad de los agentes económicos (empresas, bancos, organismos); muy en particular en la actividad empresarial, que puede tener una orientación ética y humanizadora, sin dañar, sino más bien reforzando su lógica económica. Se añade una larga consideración sobre los deberes para el ambiente. Esta nueva responsabilidad procede de un mejor conocimiento y de una mayor conciencia de los problemas originados.

El capítulo 5, dedicado a la «colaboración de la familia humana», después de una amplia presentación teológica del significado y valor de la relación humana, extiende al ámbito supranacional los principios de la DSI, de subsidiaridad y solidaridad (58). Recuerda que la cooperación no puede ser sólo económica. La reciente crisis exige algo más. Esto debe tenerlo en cuenta también el sistema financiero (65). Juzga algunos fenómenos de interrelación que se han masificado en nuestra época, como el turismo y las migraciones (61-62). Alude al papel de otras organizaciones sociales, como los sindicatos y las asociaciones de consumidores (64 y 66). Y concluye reclamando una «Autoridad política mundial», con la debida fuerza para «hacer respetar sus propias decisiones» y establecer «un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario» para lograr «un orden social conforme al orden moral» (67). Es una referencia novedosa.

El capítulo 6 hace un juicio sobre la técnica en el progreso humano. Después de un reconocimiento del papel providencial de la técnica humana, repasa las cuestiones en las que no basta un puro tratamiento «técnico». La vida económica o la política o la actividad de los medios de comunicación no son

sólo técnicas, aparte de las cuestiones bioéticas. Concluye que «el absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia» (77). Un puro planteamiento técnico es insuficiente y, con frecuencia, inhumano. Esto sin quitar el valor instrumental que tiene la técnica, que forma parte del designio de Dios para el hombre en el dominio del mundo.

La encíclica se cierra con una breve y bella conclusión, que conecta con la idea de progreso trazada en el primer capítulo, y reivindica el papel de Dios en la vida humana y el lugar de un humanismo cristiano en la construcción de la ciudad humana: «Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de las formas de la vida social y civil» (78).

II. LOS TRES PLANOS DE LA DOCTRINA SOCIAL

Leyendo la encíclica y observando la enorme variedad de asuntos que trata y la multiplicidad de análisis y juicios que contiene, parece interesante hacerse una pregunta: ¿desde qué perspectiva se abordan las cuestiones? Esta pregunta puede ayudar a entender mejor y a ordenar los contenidos de la encíclica, e incluso, en su conjunto, las aportaciones de la DSI².

Por su propia naturaleza parece que los juicios de la Iglesia sobre las cuestiones humanas y sociales, proceden de tres perspectivas distintas, aunque complementarias.

2.1. *La defensa de los más desfavorecidos*

En primer lugar, por empezar por lo más obvio, la Iglesia se hace eco de las necesidades de los más pobres o de los más desfavorecidos. En realidad, el origen y el desarrollo de la doctrina social se deben, en gran parte, a que la caridad cristiana se ve ofendida por desigualdades humanas flagrantes y fenómenos de pobreza, de marginación y abuso que «claman al cielo». Es lógico

² Puede examinarse la cuestión en los diversos comentarios sobre la encíclica aparecidos hasta ahora. Véanse, entre otros: BERETTA, S., COLMEGNA, V. y otros, *Amore e verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica Caritas in veritate di Benedetto XVI*, Milano: Paoline, 2009; BRAMBILLA, F. G., CAMPIGLIO, L. y otros, *Carità globale. Commento alla «Caritas in veritate»*, Roma: AVE-Libreria Editrice Vaticana, 2009; DE LACOSTE, F., DIVRY, E. y otros, «Caritas in veritate. Une anthropologie du don», *Liberté politique* 46 (2009); etc.

que la Iglesia que, desde su origen y por mandato del Señor, tiene un contacto cotidiano con los más desfavorecidos, tenga una conciencia muy viva y casi inmediata de las dolencias humanas repartidas por el mundo, sean acogidas o no en las teorías, en los modelos o en la planificación de los agentes económicos. El conjunto de la DSI, lo mismo que esta encíclica, está estimulada e ilustrada por estas referencias reales. Una vez identificadas las necesidades se intentan analizar, de forma más o menos opinable, sus causas, especialmente morales, y también estimular y enfocar las soluciones.

2.2. *El juicio moral sobre situaciones concretas*

En segundo lugar, la Iglesia tiene una clara idea de las normas morales, de los derechos humanos fundamentales y de su papel de tutela de la ley natural y, por ello, es sensible a los desórdenes morales que se perciben en tantos aspectos de la actividad humana política, social, económica y cultural. En estos aspectos, la DSI tampoco se presenta como una teoría organizada que quiere convertirse en alternativa, sino más bien como un discernimiento moral, que identifica los desórdenes y apela a la responsabilidad moral. No hace falta una teoría económica o política global para saber que la manipulación genética es inmoral, que el turismo sexual es un atentado contra la dignidad de las personas; que la pura lógica del beneficio a cualquier coste es inhumana; y que la corrupción política es una grave injusticia que daña seriamente a los Estados, especialmente a los más pobres. No hace falta tampoco una teoría global para reclamar para todos los medios de subsistencia elementales, una educación integral y un trabajo digno, con la posibilidad de sostenerse y de sostener una familia. Son exigencias morales que nacen de la misma dignidad de las personas. Al recordarlas, la Iglesia reclama la respuesta responsable por parte de todos los agentes de la vida política, económica y social.

2.3. *Principios desde los que juzgar la actividad humana*

En tercer lugar, la Iglesia posee una idea revelada de lo que es el hombre y la sociedad; de su origen y destino, de su dignidad y trascendencia, de la igualdad fundamental de todos los hombres y de la vocación social de la humanidad a constituir una única familia; no por ello se constituye como una teoría completa y alternativa, sino que se trata, más bien, de un conjunto sa-

piencial de principios que permiten discernir, iluminar, juzgar, ya no sólo las situaciones concretas, sino también las teorías y los planteamientos globales. La Iglesia posee una dimensión trascendente, que le da una conciencia muy viva del valor de cada persona humana y de la plenitud a la que está destinada. Así contempla al ser humano desde la perspectiva más alta. Y percibe espontáneamente lo que puede haber de reduccionismo, de pérdida de valor y de dimensiones en los planteamientos o en las realidades políticas y económicas. Éste es el aspecto sapiencial de la doctrina social, que ofrece discernimiento y luz para los análisis y teorías globales, y para los intentos de solución de los problemas.

Por eso la DSI no pretende presentarse como alternativa a las posturas políticas y económicas que existen en relación al progreso. Se vería obligada a adoptar opciones en temas que son por su propia naturaleza opinables y que dependen de nuestro conocimiento experimental de las realidades. Su ámbito es el de los principios. Por eso, tiene una «dimensión sapiencial» (31). Ése es su lugar. Desde sus principios, puede abrir horizontes, manifestar insuficiencias, estimular compromisos y alentar el ejercicio de la caridad, de la verdadera fraternidad humana, en toda actividad.

2.4. *Los principios en la arquitectura de la encíclica*

En esta encíclica se pueden encontrar abundantes testimonios de los tres tipos: defensa de los más desfavorecidos; juicios morales sobre desviaciones y prácticas inaceptables; y luces o principios sobre la verdadera idea de progreso y sobre otros aspectos de la actividad humana. Puede ser interesante distinguirlos para valorar mejor la riqueza y significación del documento que comentamos. En este escrito nos interesa fijarnos sobre todo en los principios, en los que cabe ver, además, una mano muy directa de Benedicto XVI. Pero primero nos conviene situarlos en la arquitectura de la encíclica.

1) En la introducción se plantea el papel de la caridad en el progreso y su relación con la verdad. Es la parte más teológica de todo el documento y le sirve de base. Le vamos a dedicar especial atención.

2) El capítulo I, al repasar la intención y la hermenéutica de *Populorum progressio*, juzga lo que es el progreso. Y defiende que sin la idea integral y trascendente del hombre que proporciona la fe, nos faltaría criterio para discernir el verdadero progreso. En el capítulo II, al recorrer los cambios culturales que

se han producido desde la encíclica de Pablo VI, vuelve a subrayarlo ocasionalmente.

3) Además, en las introducciones y conclusiones de otros capítulos, se ofrecen profundas reflexiones de encuadre. Sin ánimo de decirlo todo, cabe señalar en particular: el prólogo del capítulo tercero sobre la fraternidad humana (n. 34); la conclusión del cuarto, sobre la verdad y el amor en la vocación humana (52); la introducción del capítulo quinto, sobre el ser humano como ser relacional y social (54-55), con un cierto complemento sobre el proyecto divino que hace de la humanidad una familia (57); y el interesante juicio teológico de la técnica (68-70) que ilumina todo el capítulo sexto.

4) Hay otras luces concretas repartidas por todo el documento. Con ocasión de los distintos problemas, se hace referencia al fundamento del valor de la vida (28), a Dios como garante del verdadero desarrollo humano (29), a la colaboración entre saber y caridad para afrontar las complejidades del desarrollo (30) y a la necesidad de «ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas, animándolas en la perspectiva de esa “civilización del amor”, de la cual Dios ha puesto la semilla en cada pueblo y en cada cultura» (33). Ésta es la conclusión del capítulo segundo.

III. DISCERNIMIENTO SOBRE LA CARIDAD

3.1. *La fuerza y la inspiración de la caridad*

El punto de partida de la encíclica, ampliamente abordado en la introducción, es el insustituible papel de la caridad en la construcción de la ciudad humana y, por eso mismo, en el desarrollo humano integral: «Es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad. El amor –“caritas”– es una fuerza extraordinaria que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz. Es una fuerza que tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta» (1).

Por esta razón «es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia. Todas las responsabilidades y compromisos trazados por esta doctrina provienen de la caridad que, según la enseñanza de Jesús, es la síntesis de toda la Ley» (2). Toda la DSI no es otra cosa que expresión y ejercicio de la caridad. Pero ade-

más, la caridad misma es su criterio: «el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia, un principio que adquiere forma operativa en criterios orientadores de la acción social» (6). Incluso, puede resumirse así: «La doctrina social de la Iglesia (...) es “caritas in veritate in re sociali”, anuncio de la verdad del amor de Cristo en la sociedad» (5).

3.2. *Una caridad verdadera o una caridad en la verdad*

Pero hay que tener en cuenta los malentendidos que arrastra la palabra caridad, tanto por el abuso de la palabra, que a veces provoca rechazos, como por la deriva semántica, que a veces provoca malentendidos: «Soy consciente de las desviaciones y la pérdida de sentido que ha sufrido y sufre la caridad» (2). Es una alusión a fenómenos aparecidos en la vida de la Iglesia y de las sociedades que más bien distorsionan que ayudan en el camino del progreso.

Aquí es donde entra en juego el papel de la verdad: «Sin la verdad la caridad cae en el sentimentalismo» (3). Y entonces «es presa fácil de las emociones y de las opiniones contingentes de los sujetos». Sin verdad sobre la situación que se quiere arreglar, sin verdad sobre lo que se quiere lograr y, más todavía, sin verdad sobre cuáles son los principios que permiten orientar el verdadero desarrollo, el mero impulso de la filantropía o de la compasión queda a merced de ocurrencias particulares o de los vientos ideológicos del momento.

El tema es abordado en distintos momentos: «Un cristianismo de caridad sin verdad se puede configurar fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la vida social, pero marginales. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Ése es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad» (4). Magnífico y certero dictamen: «La verdad libera la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de fideísmo que mutila su horizonte humano y universal».

Sin la verdad trascendente de la fe, la caridad se empobrece. Se necesitan mutuamente, porque viven unidas en Dios mismo que es su fuente. «En la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez “Agapé” y “Lógos”: Caridad y Verdad, Amor y Palabra» (5).

La primera gran verdad es que la caridad de la que hablamos no es un puro sentimiento humano, ni tampoco puede considerarse que todo sentimiento humano sea caridad. En realidad, lo más específico de la caridad es que vie-

ne de Dios, que es un don: «La caridad es amor recibido y ofrecido. Es “gracia” (charis). Su origen es el amor que brota del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo» (5). De ahí procede su fuerza y su relación intrínseca con el fin del ser humano y, por lo tanto, con el progreso.

3.3. *Dos verdades que se conjugan*

La verdad cristiana no es cualquier verdad: es la verdad revelada por Dios sobre el origen, el sentido y el fin de la vida humana, criterio necesario del progreso. Pero, en el juicio sobre las situaciones humanas y su solución, también necesita la verdad humana que puede conseguir la razón juzgando rectamente. Hay un aspecto de la realidad que toca al hombre descubrir. La fe le da criterios y ánimo, pero no el conocimiento de todas las cosas ni el dominio del mundo, algo que pertenece a su vocación en el mundo tal como Dios lo ha querido. Por eso, al pensar en el progreso, se necesita esa «sinergia» de verdades humanas y sobrenaturales.

Por eso, las «nuevas soluciones» que reclaman las «grandes novedades», «han de buscarse, a la vez, en el respeto de las leyes propias de cada cosa y a la luz de una visión integral del hombre que refleje los diversos aspectos de la persona humana, considerada con la mirada purificada de la caridad. Así se descubrirán singulares convergencias y posibilidades concretas de solución, sin renunciar a ningún componente fundamental de la vida humana» (32). En esta frase se combina el respeto que merecen las actividades humanas que tienen su propia lógica y autonomía legítima, y la aportación cristiana.

Ambas verdades son capaces de conjugarse y la verdad más alta, aunque no puede ni quiere sustituir a la otra, ejerce un papel directivo y sapiencial. Ése es el carácter de la DSI: «Abierta a la Verdad, de cualquier saber que provenga la DSI la acoge, recompone en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y se hace su portadora» (9).

Esta interesante relación es muy importante para fomentar el desarrollo humano. Es también una exigencia de la caridad. «Las exigencias del amor no contradicen las de la razón. El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. Pero ir más allá nunca significa prescindir de las conclusiones de la razón ni contradecir sus resultados. No existe la inteligencia y después el amor: existe el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor» (30).

La caridad es un amor por el ser humano, por las realidades humanas y también por la misma verdad, que es necesaria para el verdadero progreso. Es un amor responsable, que no se conforma con cualquier cosa. Es un amor que tiene fuerzas para aspirar al ideal de la verdad y del verdadero humanismo, para proponérselo y para luchar por él. «Sin verdad 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» (9); «sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad» (5).

3.4. *La caridad en la vida social*

La caridad tiene un papel en el desarrollo de cada persona. Todo hombre tiene una vocación a amar a Dios y a los demás, y ello configura todas las realidades humanas y se expresa en todas ellas: «ella da la verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo» (2).

Es fácil comprender el aspecto personal y, por así decir, familiar de la caridad, con el cercano y el prójimo. Pero quizá resulta más difícil percibir su dimensión social; incluso puede parecer una fuerza irrelevante y como desproporcionada ante la magnitud de los problemas de la sociedad y del mundo: «en el ámbito social, jurídico, cultural, político y económico (...) se afirma fácilmente su irrelevancia para interpretar y orientar sus responsabilidades morales» (2). Puede parecer que los problemas del mundo deben ser solucionados con medidas técnicas, con el desarrollo de instituciones adecuadas y con una acumulación de medios humanos proporcionada a los problemas.

Tales medios tienen su papel, pero confiar sólo en ellos sería desconocer los profundos resortes por los que se mueve la persona y la sociedad humana, y cuál es la naturaleza profunda de la sociedad y, por lo tanto, cómo debe ser construida. «Sólo con la caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador. El compartir los bienes y recursos, de lo que proviene el auténtico desarrollo, no se asegura sólo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia, sino con la fuerza del amor que vence el mal con el bien (cfr. Rm 12,21) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y responsabilidad» (9).

Benedicto XVI expone bellamente la influencia de la caridad en dos grandes temas de la doctrina social: la justicia y el bien común. Al tratar de la justicia hace esta interesante reflexión: «la “ciudad del hombre” no se promueve sólo con relaciones de derechos y deberes sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia de comunión. La caridad manifiesta siempre el amor de Dios también en las relaciones humanas, otorgando valor teologal y salvífico a todo compromiso por la justicia en el mundo» (6).

Y al tratar del bien común, advierte que el referente ya no es una sociedad pequeña y particular, sino que «en una sociedad en vías de globalización, el bien común y el esfuerzo por él, han de abarcar necesariamente a toda la familia humana» (7).

Ambas aspiraciones, por otra parte, están insertas en lo que es la Iglesia como comunión de los hombres en este mundo, causada por la unión con Dios. De forma que este trabajo forma parte íntima de la misión de la Iglesia. Según aquellas proféticas palabras de *Gaudium et spes*, citando *Lumen Gentium*, que tanto inspiraron el pontificado de Juan Pablo II, «la promoción de la unidad concuerda con la misión íntima de la Iglesia, ya que ella es “en Cristo como sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (cfr. LG 1). Enseña así al mundo que la genuina unión social exterior procede de la unión de los espíritus y de los corazones, esto es, de la fe y de la caridad, que constituyen el fundamento indisoluble de su unidad en el Espíritu Santo» (GS 42)³. Aunque sus caminos y sus aplicaciones prácticas necesiten mucha fuerza y mucho ingenio, y cada uno deba deducirlas en su situación concreta.

Esta «lógica de la caridad», connatural a la vida y misión de la Iglesia y de cada cristiano, y que es una «lógica del don», está llamada a conjugarse con la lógica propia de la vida económica, que es una lógica de intercambio de prestaciones, de bienes y servicios: una lógica del beneficio, que tiene su papel en el estímulo de la vida humana y en su funcionamiento natural. Lo uno no quita lo otro, sino que exige una sabia combinación. El tema es estupendamente tratado al final del capítulo 2 y en el inicio del capítulo 3.

³ En estas palabras, se refleja una gran toma de conciencia de la teología del siglo XX, desde el ensayo *Catolicismo* (1938), de H. DE LUBAC, hasta la carta *Communione notio* (1992), de la Congregación para la doctrina de la fe.

IV. DISCERNIMIENTO SOBRE EL DESARROLLO

4.1. *Profundizar en «Populorum progressio»*

La reflexión de Benedicto XVI sobre el progreso o desarrollo se hace al comentar la idea de *Populorum progressio*, en el capítulo primero. En cierta manera es una confirmación, una hermenéutica y, al mismo tiempo, una ampliación del concepto de Pablo VI.

Aunque no nos extendamos aquí, es muy significativo el esfuerzo de Benedicto XVI en la «hermenéutica» o interpretación de la encíclica. Y se puede situar en el esfuerzo general de todo su pontificado por la correcta hermenéutica de los deseos y realizaciones del Concilio Vaticano II. En ese sentido, «no hay dos tipos de doctrina social, una preconiliar y otra posconiliar, diferentes entre sí, sino una única enseñanza coherente y al mismo tiempo siempre nueva» (12).

Comentando la encíclica de Pablo VI, Benedicto XVI conjuga dos definiciones de desarrollo. Una, que podríamos llamar «desde abajo», que se plantea, como exigencia moral y solidaria, la mejora de las condiciones humanas y la superación de las deficiencias, a partir de la situación existente. Y otra, «desde arriba», desde la concepción cristiana del hombre, que apunta al desarrollo integral de la persona, y que sirve de criterio general para estimular, orientar y medir el progreso.

La descripción «desde abajo» está al inicio del capítulo segundo, cuando trata los cambios que se han producido en el panorama mundial: «Pablo VI tenía una visión articulada del desarrollo. 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 la libertad y paz» (21).

Esta descripción «desde abajo» maneja conocimientos accesibles a la razón y entronca con los análisis y soluciones que pueden aportar las ciencias humanas. Además, al mostrar las carencias estimula el compromiso moral y, al mismo tiempo, reclama acciones que requieren un conocimiento técnico y el ejercicio libre de la vida civil.

Pero la mirada de la Iglesia aporta otra perspectiva «desde arriba», desde el conocimiento revelado de lo que es el hombre, del fin trascendente de cada persona, de la sociedad en su conjunto y de la misma Iglesia. Según Benedicto XVI, inspirado en *Gaudium et spes*, Pablo VI nos dijo «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» (11). La misma vida de la Iglesia, en cuanto convoca y une a los hombres en la caridad, promueve el aspecto más central del desarrollo de la persona y de las sociedades, al mismo tiempo que estimula la relaciones de fraternidad, con el énfasis en la justicia y en la atención de los más desfavorecidos.

«La segunda 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 se queda sin aliento. Encerrado dentro de la historia, queda expuesto al riesgo de reducirse sólo al incremento del tener» (11). Ésta será la reclamación de fondo de la encíclica.

4.2. *La necesaria transcendencia*

La realización del hombre es el crecimiento de su «ser» y no sólo de su «tener». Benedicto XVI emplea esta famosa distinción de Gabriel Marcel⁴, que ya había usado *Gaudium et spes*. Pero el ser del hombre sólo se comprende plenamente cuando se conoce su fin trascendente, su fin en Dios. Esto no es algo añadido, sino la verdad misma del hombre. «Este desarrollo exige, además, una visión trascendente de la persona, necesita a Dios; sin Él, o se niega el desarrollo o se le deja únicamente en manos del hombre, que cede a la presunción de la auto-salvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado» (11).

Esta transcendencia es la aportación cristiana más específica. Lo recoge la conclusión: «sin Dios el hombre no sabe adónde ir ni tampoco logra entender quién es» (78). Tampoco tiene la fuerza de la caridad para realizar en este mundo la fraternidad a la que está destinado. Por eso, «la cerrazón ideológica a Dios y el indiferentismo ateo, que olvida al Creador y corren el peligro de olvidar también los valores humanos, se presenta hoy como uno de

⁴ MARCEL, G., *Être et avoir* (1935). Hay una edición castellana, con el título confundido *Diario metafísico*, Madrid: Guadarrama, 1969; y otro, *Ser y tener*, Madrid: Caparrós, 1995.

los mayores obstáculos para el desarrollo. El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en la promoción y realización de formas de vida social y civil (...) protegiéndonos del riesgo de quedar apresados por las modas del momento» (78).

Como un eco de la escena de Babel, hay que recordar el papel de Dios en la construcción de la ciudad humana. «El hombre no es capaz de gobernar por sí mismo su propio progreso, porque él solo no puede fundar un verdadero humanismo. Sólo si pensamos que se nos ha llamado individualmente y como comunidad a formar parte de la familia de Dios como hijos suyos, seremos capaces de forjar un pensamiento nuevo y sacar nuevas energías al servicio de un humanismo íntegro y verdadero» (78). Hay algo específico que sólo la caridad de Dios puede aportar: «la razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente de Dios Padre» (19).

4.3. *La necesaria fraternidad*

De esta manera se une la dimensión de trascendencia con el ejercicio de la fraternidad o de la caridad. Y así, en cierto modo, se cierra el círculo de la encíclica. La caridad está al principio, como fuerza impulsora, y está al final como realización de la comunión que acaba siendo la comunión de los santos. Desde la fe sabemos que no es algo extraño al desarrollo de las sociedades, sino que es el fin intrínseco de toda la sociedad humana. Y, por lo tanto, la medida de su progreso. «Pablo VI entendió claramente que la cuestión social se había hecho mundial y captó la relación recíproca entre el impulso hacia la unificación de la humanidad y el ideal cristiano de una única familia de los pueblos solidaria en la común hermandad». Por eso, «propuso la caridad cristiana como principal fuerza al servicio del desarrollo» (13).

Esto no es una utopía. Es un proyecto que los cristianos debemos esforzarnos en realizar en la historia, aunque sepamos que su plenitud se dará en el cielo. Hay que tomar conciencia que lo que está en juego es «la necesidad de alcanzar una auténtica fraternidad. Lograr esta meta es tan importante que exige tomarla en consideración para comprenderla a fondo y movilizarse concretamente con el “corazón”, con el fin de hacer cambiar los procesos económicos y sociales actuales hacia metas plenamente humanas» (20).

V. DISCERNIMIENTO SOBRE LA TÉCNICA

5.1. *El papel de la técnica en el desarrollo*

La reivindicación del papel de la caridad en la verdad, con sus dimensiones trascendentes corren paralelas a un cierto juicio sobre los valores y los límites de «la técnica». Se le dedica todo un capítulo (6). Pero las referencias, como ya hemos comprobado, son constantes a lo largo de toda la encíclica.

Es comprensible. Cabe el peligro de convertir el progreso en puro desarrollo económico, de cifras en la que no aparecen los seres humanos. De confiar el progreso a la creación y acción de instituciones y de mecanismos económicos. De guiar la vida social, política y económica, por puras estadísticas, sobre las que se opera con medios técnicos. Sin tener en cuenta que, en el fondo, lo que hay son personas y, en esa misma medida, responsabilidades morales; y también están interesadas las dimensiones más íntimas (la trascendencia) y los resortes más profundos del ser humano (la caridad).

«Pablo VI ya puso en guardia sobre la ideología tecnocrática, hoy particularmente arraigada, consciente del gran riesgo de confiar todo el proceso del desarrollo sólo a la técnica» (14). La encíclica se refiere a la técnica de una manera amplia, no se trata sólo de la tecnología o ciencia aplicada, sino también de todo saber instrumental. «El desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad pretende que puede recrearse utilizando los “prodigios” tecnología. Lo mismo ocurre con el desarrollo económico, que se manifiesta ficticio y dañino cuando se apoya en los “prodigios” de las finanzas para sostener un crecimiento antinatural y consumista» (68). En el fondo, son tentaciones prometeicas.

Lo mismo sucede en relación con las instituciones y leyes económicas y políticas: «a lo largo de la historia, se ha creído con frecuencia que la creación de instituciones bastaba para garantizar a la humanidad el ejercicio del derecho al desarrollo. Desafortunadamente, se ha depositado una confianza excesiva en dichas instituciones, como si ellas pudieran conseguir el objetivo deseado de una manera automática. En realidad, las instituciones por sí solas no bastan, porque el desarrollo humano integral es ante todo vocación y por tanto, comporta que se asuman libre y solidariamente responsabilidades por parte de todos» (11).

5.2. *Entre dos extremos*

El capítulo 6 hace sobre esto unas estupendas reflexiones (68-70). La técnica forma parte de la vocación humana al dominio del mundo. «Es un hecho profundamente humano, vinculado a la autonomía y libertad del hombre. En la técnica se manifiesta el dominio del espíritu sobre la materia» (69).

También el número 14 de la encíclica hace un notable análisis, señalando dos posturas extremas que deben ser igualmente evitadas: la exaltación inmoderada del progreso técnico y, por otro lado, lo que podríamos llamar su demonización. Curiosamente, las dos posturas conviven en nuestra cultura. Y se puede decir que las dos tienen un tono anticristiano, tanto la que confía únicamente en las ciencias y técnicas, como la que las considera un horror.

«En sí misma considerada la técnica es ambivalente. Si de un lado hay actualmente quien es propenso a confiar completamente a ella el proceso de desarrollo, de otro, se advierte el surgir de ideologías que niegan *in toto* la utilidad misma del desarrollo considerándolo radicalmente antihumano y que sólo comporta degradación. Así se acaba a veces por condenar, no sólo el modo erróneo e injusto en que los hombres orientan el progreso, sino también los descubrimientos científicos mismos que, por el contrario, son una oportunidad de crecimiento para todos si se usan bien» (14).

Reivindica entonces la visión cristiana de la técnica: «la idea de un mundo sin desarrollo expresa desconfianza en el hombre y en Dios. Por tanto, es un grave error despreciar las capacidades humanas de controlar las desviaciones del desarrollo o ignorar incluso que el hombre tiende constitutivamente a “ser más”». Y concluye equilibradamente, comparando de nuevo los dos extremos. «Considerar ideológicamente como absoluto el progreso técnico y soñar con la utopía de una humanidad que retorna a su estado de naturaleza originaria, son dos modos opuestos para eximir al progreso de su valoración moral y, por tanto, de nuestra responsabilidad» (14).

5.3. *El valor del humanismo cristiano*

Esta reflexión nos permite volver a las grandes convicciones de la encíclica. El desarrollo humano no es una cuestión meramente técnica, es, sobre todo, un proyecto divino. Los distintos saberes, las técnicas y las instituciones humanas son herramientas que los hombres podemos y debemos manejar. Forman parte de nuestra vocación y no seríamos suficientemente cristianos ni

moralmente responsables, si no reconociéramos su valor y no nos empeñáramos en usarlos correctamente para comprender y resolver las grandes cuestiones del desarrollo personal y social.

Pero el desarrollo de la persona y de las sociedades humanas requiere mucho más. Requiere la luz de la fe, que descubre el fin trascendente y pleno de la realización humana. Y requiere el impulso de la caridad, que estimula el compromiso y la responsabilidad ante los retos y los problemas. La caridad da la verdadera dimensión de la fraternidad humana. Es el fin de las sociedades y la plenitud de las relaciones humanas. Así se conjugan caridad y verdad. Y esto es lo propio del humanismo cristiano, reivindicado con gran fuerza al final de la encíclica: «la fuerza más poderosa al servicio del desarrollo es un humanismo cristiano que vivifique la caridad y que se deje guiar por la verdad, acogiendo una y otra como un don permanente de Dios» (78).

Como hemos advertido, esto sólo es un acercamiento a los principios sapienciales de la encíclica *Caritas in veritate*. La encíclica contiene mucho más. Contiene amplias descripciones y juicios sobre la evolución de la situación social y económica. Contiene muchas reclamaciones sobre la situación de los más desfavorecidos con delicados análisis. Contiene muchos juicios morales particulares. Y propuestas de enfoque sobre una multitud de temas. Todos iluminados con esta perspectiva sapiencial de una caridad iluminada por la verdad.

Bibliografía

1. BENEDICTO XVI, Carta Encíclica «*Caritas in veritate*», Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009.
2. BERETTA, S., COLMEGNA, V. y otros, *Amore e verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica Caritas in veritate di Benedetto XVI*, Milano: Paoline, 2009.
3. BRAMBILLA, F. G., CAMPIGLIO, L. y otros, *Carità globale. Commento alla «Caritas in veritate»*, Roma: AVE-Libreria Editrice Vaticana, 2009.
4. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta «*Communio in notio*», *AAS* 85 (1993) 836-850.
5. DE LACOSTE, F., DIVRY, E. y otros, «Caritas in veritate. Une anthropologie du don», *Liberté politique* 46 (2009).
6. DE LUBAC, H., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Barcelona: Estela, 1963.
7. FAZIO, M., *De Benedicto XV a Benedicto XVI*, Madrid: Palabra, 2009.
8. MARCEL, G., *Ser y tener*, Madrid: Caparrós, 1995.
9. PABLO VI, Carta Encíclica «*Populorum progressio*», *AAS* 59 (1967) 257-299.