



En 1933 el filósofo Jacques Maritain escribió *Humanismo integral: problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad* . Diez años

más tarde, el teólogo jesuita, Henri de Lubac, escribió *El drama del humanismo ateo*

. Estas dos obras, así como sus autores, han influido sobremanera en la historia de la Doctrina Social de la Iglesia. Desde el ámbito de la filosofía y la teología, ambos pensadores han profundizado en la comprensión del cristianismo en clave humanista. Su contribución está atestiguada. Y lo está, por ejemplo, en la cuestión que nos ocupa. Veámoslo en esta primera e inconclusa lectura.

Humanismo cristiano y Desarrollo integral.

Algunas claves para una mejor lectura de *Caritas in Veritate*.

Si fijamos nuestra atención en la obra del filósofo Jacques Maritain podríamos decir que el humanismo cristiano es humanismo teocéntrico o humanismo de la gracia. Frente a la visión prometeica de un humanismo antropocéntrico en el que el hombre se concibe como centro de sí mismo, el cristianismo contempla al hombre por relación con su Creador. Esta relación, en palabras de H. de Lubac, es nuestro primer título de nobleza, el fundamento de nuestra grandeza inalienable. El libro del Génesis lo relata así: “Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza”. Esta verdad, que comporta la inviolable dignidad de la persona humana, es el fundamento teológico último que sustenta el sistema moral de referencia desde el que la DSI, advierte Benedicto XVI; dialoga con el mundo en el que vive (*Caritas in Veritate* 11, 29, 45-46).

Para un cristiano esta verdad es sublime y, sin embargo, para nuestro mundo, escribió de Lubac, ya en el año 1943, es objeto de burla. Con estas palabras aludía el teólogo francés a un proceso histórico en el que de modo progresivo la humanidad había ido caminando hacia un humanismo absoluto que pretendía ser el único verdadero: un humanismo ateo que necesita eliminar a Dios para conquistar su libertad (CiV 14, 78).

Pasados los años, el Concilio Vaticano II volvió sobre esta misma cuestión en su Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Lo hizo con la intención de poner en el centro de una cultura fuertemente secularizada, y profundamente *desencantada*, en palabras de H. Marcuse en su obra *El hombre unidimensional*, la respuesta cristiana a un ateísmo sistemático para el que “la esencia de la libertad consiste en que el hombre es fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia” (GS 20; CiV 29, 68, 70, 73).

El desarrollo científico-técnico parecía enfatizar este proceso, en el que la fascinación por los medios constituía la antesala, decía el Concilio, de un humanismo nuevo (GS 7; CiV 14, 68-77).

En realidad, el humanismo del que hablaba el Concilio era un viejo conocido. Sólo que, a mediados de los sesenta, ya no se trataba de una doctrina filosófica profesada sólo por algunos hombres, sino de una cultura en la que el hombre cree no poder ser hombre o superhombre, más que si Dios no es Dios (J. Maritain, *Humanismo integral*; CiV 2-4, 13, 21, 29, 42, 48, 51, 55, 75). Dos años después de clausurado el Concilio, en marzo de 1967, Pablo VI se dirigió, precisamente, a este hombre y a esta cultura para decirles:

“Es un humanismo pleno el que hay que promover. ¿Qué quiere decir esto sino el desarrollo integral de todo hombre y de todos los hombres? Un humanismo cerrado, impenetrable a los valores del espíritu y a Dios, que es la fuente de ellos, podría aparentemente triunfar. Ciertamente el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero «al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano». No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre a lo Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana. Lejos de ser norma última de los valores, el hombre no se realiza a sí mismo si no es superándose. Según la tan acertada expresión de Pascal: «el hombre supera infinitamente al hombre» (*Populorum Progressio* 42; CiV 16, 18-19, 78).

No debe, ni puede ignorarse que Pablo VI escribió estas palabras en un contexto internacional marcado por la mundialización de la cuestión social (*Mater et Magistra* 157, GS 63, PP 3). Las desigualdades en el orden internacional eran la urgencia a la que, al igual que León XIII hizo con respecto a la situación de los obreros, Pablo VI quiso responder. Y lo hizo, como es específico de la DSI, no desde la racionalidad propia de las ciencias sociales, sino, como destacó Juan Pablo II, desde la dimensión moral de un hecho que necesariamente debía interpelar a la conciencia, en tanto que fuente de decisiones morales (PP 3, 47, *Solicitud Rei Socialis* 9, CiV 10-13).

El desarrollo como propuesta para conseguir el despegue de los países del entonces llamado Tercer Mundo era la cuestión estrella tanto en las agendas políticas, como en las cátedras de economía o en los programas de los organismos internacionales. Esta cuestión, sin embargo, estaba fuertemente condicionada por la profunda ideologización que el mundo vivía como consecuencia de la lucha de bloques. Lo que hacía que los planes de desarrollo acabaran estando en función de la ideología que profesaran las distintas escuelas de pensamiento sociológico, político y económico. De hecho, como resultado de esta segmentación, dos fueron las teorías que compartieron protagonismo: las de la modernización, con W.W. Rostow y su obra *Las etapas del crecimiento económico* a la cabeza, y las de la dependencia, con el CEPAL y R. Prebisch y su *Problemas teóricos y prácticos del crecimiento económico* al frente. Ambas monopolizaron el concepto de desarrollo hasta el punto de conseguir que se estableciera una identificación prácticamente absoluta entre crecimiento económico y desarrollo, a la que sin lugar a dudas contribuyó también el auge de la tecnocracia. Frente a esta interpretación reduccionista del desarrollo, propia de una visión materialista y tecnicista, la DSI llamó la atención sobre un aspecto olvidado: la dimensión antropológica del desarrollo. La atención especialísima al hombre como sujeto del desarrollo llevaba a la DSI a enseñar que el crecimiento económico es necesario pero insuficiente para hablar de verdadero desarrollo.

¿Qué era lo que la DSI se proponía con ello?: promover un **humanismo pleno** al que podríamos llamar también

integral

,
teocéntrico

, de la

Gracia

o de la

Encarnación

. Epítetos todos ellos que explican el significado del humanismo cristiano o, lo que es lo mismo, la concepción cristiana del hombre. Este propósito debía llevarse a cabo, precisamente, en un

contexto internacional marcado por:

1. el desequilibrio entre zonas de desigual desarrollo, y
2. la urgencia en la que vivían millones de hombres y mujeres cuyas condiciones de vida condenaban sus legítimas aspiraciones a una mera ilusión (PP 6).

Pablo VI se dejó interpelar por las carencias de estos millones de hombres y mujeres, del mismo modo que León XIII se dejó interpelar por la miseria en la que vivía la clase obrera. La dimensión antropológica del desarrollo, y por lo tanto moral y religiosa, colocaba la verdad cristiana sobre el hombre en el centro de la propuesta de PP (CiV 43, 75). Esta verdad afirma que el hombre es una criatura racional y libre, creada por amor, a imagen y semejanza de Dios. Una criatura que trasciende el orden de lo creado y a quien Dios ama por sí. Este amor preferencial por el hombre se revela en toda la Creación al poner Dios en manos de los hombres dos preciosos dones: el don de la vida, para que sea transmitida, y el don del mundo para que sea cuidado. Es, pues, en el mundo de la vida, donde Dios llama al hombre, a cada hombre, y a todos los hombres, al desenvolvimiento libre y sin trabas de su personalidad para que cada uno llegue a ser aquello que está llamado a ser: hombre en toda su plenitud. ¿Qué es esto sino el desarrollo integral o íntegro de todas y cada una de las dimensiones constitutivas de la naturaleza humana? (PP 5, 42-43; CiV 11, 30, 43, 67)

No me resisto, en este punto, a citar unas palabras del filósofo Jacques Maritain que considero profundamente aleccionadoras para la cuestión que nos ocupa. En su obra *Principios de una política humanista*

Maritain escribió: La naturaleza racional y libre del ser humano no sólo se desarrolla de modo físico, sino que lo hace, “desde el útero al sepulcro”, por la existencia de su alma. Esta dimensión espiritual, que trasciende el orden de lo creado, le dota de una personalidad, ¡gran misterio metafísico!, que exige ausencia de violencia para poder obrar por razón de su propia inclinación interna sin sufrir la coacción impuesta por un agente exterior. Así concebido, el desarrollo integral, imperativo moral que deriva de la concepción cristiana del hombre, responde al derecho-deber de dotar al hombre de unas condiciones materiales y espirituales que sirvan al perfeccionamiento libre de su identidad.

Desde esta visión, el desarrollo como derecho y deber es la respuesta a una llamada. Es una vocación (PP 13, 15, 42, 65; CiV 1, 7, 9, 11, 16-19, 52. Por eso Pablo VI pudo decir, y Benedicto XVI repetirlo, que el desarrollo no es facultativo y que el hombre no sólo tiene el derecho a desenvolverse en libertad, sino el deber de hacerlo (PP 16; CiV 43-44, 47). Así, desde esta óptica se entiende mejor qué significa reivindicar el derecho a la vida cuando se habla de la cuestión del desarrollo, tal y como hace Benedicto XVI (CiV 8, 11, 15-16, 27-28). Porque en realidad, hablar del derecho a la vida es hablar del derecho al desarrollo. Dicho de

Visión humana del hombre y del desarrollo

M^a Teresa Compte Grau
Martes, 21 de Julio de 2009

otra manera: el derecho a vivir es el derecho a desarrollarse. Y esto es así porque el derecho a la vida en la óptica de la Doctrina Social de la Iglesia no es una cuestión biológica, sino espiritual. Algo similar sucede con el derecho a la libertad religiosa (CiV 29). Si el derecho-deber al desarrollo es la respuesta al don de la vida que Dios nos regala. Y si el ejercicio de este derecho-deber debe hacer posible el desenvolvimiento de la personalidad humana, el hombre debe poder responder a este proyecto en libertad, según su conciencia “es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa”(GS 16-17). El hombre tiene el derecho y el deber de ordenar su existencia y de hacerlo de modo consciente porque su naturaleza racional y libre le permite conocer la verdad de las cosas que le sirven para su propio desarrollo (CiV 1-9, 72).

Sólo desde estas premisas es posible aprehender los rasgos doctrinales más propios del Magisterio social de Benedicto XVI. Y sólo desde estas premisas previas es posible entender las concreciones a las que *Caritas in Veritate* descende.

D^a M^a Teresa Compte Grau
Profesora del Master de Doctrina Social de la Iglesia