

Deneulin, Séverine

Desarrollo humano: Benedicto XVI vs. Amartya Sen

Human Development: Benedict XVI vs. Amartya Sen

Revista Cultura Económica, Año XXVII, N° 75 - 76, 2009

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Deneulin, S. (2009). Desarrollo humano : Benedicto XVI vs. Amartya Sen [en línea]. Revista Cultura Económica, 27(75-76). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/desarrollo-humano-benedicto-amartya-sen.pdf> [Fecha de consulta:....]

Desarrollo humano: Benedicto XVI vs. Amartya Sen

SÉVERINE DENEULIN

Revista Cultura Económica
Año XXVII • N° 75 / 76
Agosto - Diciembre 2009: 112-120

1. El enfoque del desarrollo humano y de las capacidades

El concepto de desarrollo humano probablemente no necesite de presentación entre los científicos sociales. Con sus raíces en el “enfoque *capabilities*” propuesto por el economista ganador del Premio Nobel Amartya Sen, el desarrollo humano ubica al ser humano y a su crecimiento al final de los procesos económico, social y político. Según el primer *Informe sobre desarrollo humano* de 1990: “El objetivo básico del desarrollo es crear un ambiente propiciatorio para que la gente disfrute de vidas largas, saludables y creativas. Esto puede parecer una verdad evidente. Pero es usualmente dejada de lado por la preocupación inmediata por la acumulación de *commodities* y riqueza financiera” (PNUD, 1990: 9). El desarrollo humano presenta cuatro principios clave:¹

- *Equidad*: toda persona debe tener la oportunidad de vivir una vida próspera. O en la jerga del enfoque *capabilities*, toda persona debe poder disfrutar importantes “capacidades”, o libertades,² como la libertad de estar saludable, de ser educado, de participar de la vida en comunidad, de vivir en un ambiente pacífico.

- *Eficiencia*: uso óptimo de los recursos disponibles para promover estas libertades.

- *Participación y empoderamiento*: los seres humanos son sujetos de su propio desarrollo, no objetos de políticas. Actores, individuales o como grupo, de su propio destino.

- *Sustentabilidad*: el progreso del desarrollo humano tiene que sostenerse en el tiempo y no puede ser en detrimento de las generaciones futuras. Esto se refiere no sólo a la dimensión ambiental, sino también a la financiera, social, política, cultural y otras dimensiones de la vida humana.

2. Agregar la dimensión religiosa

Como el enfoque del desarrollo humano, *Caritas in veritate* hace hincapié en que el ser humano y su florecimiento, es el objetivo de todo proceso económico, social o político (ver especialmente el párrafo 35 *et ssq.* que analizan los mercados). A su vez, hace hincapié en la capacidad de acción de las personas. Esto se manifiesta especialmente en párrafos que examinan la injusticia en el mercado laboral (CV, 25 y 64 dedicados al rol de la libertad de asociación y de uniones de comercio en la promoción de la justicia) y en el comercio internacional (CV, 27 y 58 referidos a la necesidad de los países en desarrollo de tener mayor influencia en las regulaciones comerciales) y en los párrafos en los que analiza el principio clave de la subsidiariedad (CV, 57-58). Otra característica que la Encíclica y el enfoque del desarrollo humano y de las capacidades comparten es la orientación ética de los mercados y de la actividad económica, junto con su interés en la sustentabilidad y en los temas ambientales. Así, la Encíclica apoya y representa completa y explícitamente los antes señalados cuatro principios clave del desarrollo humano.

Sin embargo, *Caritas in veritate* va más allá: afirma que el ser humano encuentra su satisfacción última en Dios. Ésta es la base de la conceptualización del Papa del desarrollo humano, al que él denomina, siguiendo a *Populorum Progressio* de Pablo VI, “desarrollo humano integral”.³

A primera vista, esto puede ser comprendido como simplemente agregar otra “dimensión” al enfoque del desarrollo humano y de las capacidades, la dimensión religiosa. El desarrollo necesita tener en cuenta las aspiraciones religiosas de las personas, junto con

otras aspiraciones. Sen ha sido notablemente reticente a la especificación de las “libertades valiosas” que constituyen los objetivos del desarrollo,⁴ pero la “libertad religiosa” ciertamente estaría presente entre ellas, al ser un derecho humano fundamental. En la versión de Nussbaum del enfoque de las capacidades, la religión es una libertad o capacidad central en el ser humano (Nussbaum, 2000). En su operacionalización del enfoque de las capacidades, Sabina Alkire (2002) describe cómo la dimensión religiosa puede ser completamente incorporada como una importante dimensión del desarrollo humano, paralela a la material y a otras, aplicado al caso del Proyecto Oxfam en el Pakistán rural. Un grupo de mujeres elige cultivar rosas en vez de arrear cabras, aunque el proyecto de las cabras proporcionara un mayor ingreso. Esto se daba porque les permitía hacer cosas que ellas valoraban, como la habilidad de usar rosas en las ceremonias religiosas, o la habilidad de caminar en los campos de rosas para experimentar la paz mental y la unidad con el Creador. La dimensión espiritual del bienestar era para las mujeres tan importante como la material. Por este motivo el proyecto de cultivo de rosas, fue considerado como más efectivo en la promoción del bienestar de este pueblo que la cría de cabras.

Sin embargo, tener en cuenta seriamente la dimensión religiosa en el enfoque del desarrollo humano y de las capacidades hace más que simplemente agregar otra dimensión al florecimiento humano: transforma radicalmente el mismo concepto de desarrollo de la misma forma en que el concepto de desarrollo humano transformó el concepto utilitarista de desarrollo. El apartado siguiente explica por qué.

3. Desarrollo humano integral

La diferencia fundamental entre el enfoque de las capacidades y el de la Encíclica es que para ésta las acciones humanas se orientan a la verdad: “La caridad en la verdad, [...] es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad.” (CV, 1), como afirma la frase que da inicio a la Encíclica. Las acciones para la justicia y la paz encuentran su sentido en el amor testimoniado por Jesucristo. Esta orientación del concepto de desarrollo hacia Dios tiene muchas consecuencias en la forma en que el desarrollo humano fuera conceptualizado hasta ahora por el enfoque de las capacidades.

En primer lugar, esto implica que el bien humano, o la definición del florecimiento humano, no es dejado solamente a los seres humanos. El bien humano, que significa vivir bien, encuentra su origen en Dios, la Verdad Absoluta: “Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él, para realizarlo plenamente: [...] aceptando esta verdad, se hace libre” (CV, 1). Como fuera señalado antes, la versión de Sen del enfoque de las capacidades no se compromete con una visión del bien. Lo que constituye el desarrollo humano es definido por un razonamiento público. Son las personas mismas, a través de discusiones y razonamientos, las que tienen que acordar qué dimensiones del desarrollo humano promover. La versión de Nussbaum del enfoque de las capacidades es más específica. La tarea de la política pública es promover un conjunto central de capacidades humanas.

Por supuesto, no es necesario que haya incompatibilidades entre el enfoque de las capacidades y el de la Encíclica. Si la vida que “las personas consideran elegible y valorable” es una vida dirigida a Dios, y a todo lo que ésta implica, constituye un bien humano legítimo, en tanto no se violen derechos humanos básicos, y en tanto tal concepción de bien resista el escrutinio público. De este modo, cuando una persona enferma se rehúsa a recibir atención médica a partir de una concepción del bien en la que la salud puede ser otorgada sólo por Dios y no por personal médico, él o ella fracasa en su desarrollo personal. Por el contrario, una persona que elige no negar su fe en un régimen opresivo y soportar el cautiverio, tampoco logra su realización, pero sus acciones soportan mejor el escrutinio público –a la luz de una fe razonada– que las anteriores. Por esto, el enfoque del desarrollo humano y de las capacidades no está *per se* en oposición o contradicción a una concepción del desarrollo orientada a Dios –aunque se podría decir que la Encíclica está *per se* en contradicción con el enfoque de las capacidades dado que una “vida que las personas consideran elegible y valorable” que no acepta la existencia de Dios no tiene el mismo valor moral que una que sí lo acepta, como afirma el enfoque de las capacidades.

En segundo lugar, las consecuencias de esto son que la dimensión religiosa no puede ser separada de la material y que la esperanza en la vida eterna es la fuerza rectora del progreso humano: “*el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la per-*

sona en todas sus dimensiones. Sin la perspectiva de una vida eterna, el progreso humano en este mundo se queda sin aliento. Encerrado dentro de la historia, queda expuesto al riesgo de reducirse sólo al incremento del tener” (CV, 11). A lo largo del texto, la Encíclica le recuerda al lector la ilusión de los hombres de incrementar las posesiones únicamente a través de sus medios: “las instituciones por sí solas no bastan [...] 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 autosalvación y termina por promover un desarrollo deshumanizado.” (CV, 11)

La Encíclica propone aquí una nueva mirada sobre el “enfoque institucionalmente integrado” que es el desarrollo humano. Las instituciones son cruciales para propiciar la realización humana (Dreze y Sen, 2002: 20). Como la Encíclica, el enfoque del desarrollo humano hace hincapié en la importancia de instituciones como la seguridad social, las instituciones democráticas, las normas sociales y el sistema educativo –para nombrar sólo algunas– en el suministro de las oportunidades para vivir una vida humana valorable y próspera. Pero centrarse en “corregir las instituciones” para el desarrollo, afirma la Encíclica, no es suficiente. Esto se debe a que la apertura a Dios que libera al hombre acarrea responsabilidades (CV, 17), es decir, que las instituciones son imperfectas porque la libertad humana es imperfecta y falible.

Libertad y responsabilidad se encuentran en el núcleo del enfoque de las capacidades. Como sostiene Sen en su último libro: “la libertad de elección nos da la oportunidad de decidir qué es lo que debemos hacer. [...] Ya que una capacidad es el poder de hacer algo, la responsabilidad que surge de esa capacidad –ese poder– es una parte de la capacidad misma, y esto puede hacer lugar para los requerimientos del deber” (Sen, 2009: 19).⁵ Los seres humanos son libres y, por lo tanto, responsables; es decir, tienen el deber –que deriva de su libertad– de propiciar los cambios necesarios para hacer que el mundo sea más justo. Lo que la Encíclica destaca, es que la inspiración en Dios es usualmente la fuerza que guía las acciones hacia la justicia y la paz. El enfoque de las capacidades, obviamente, omite aclarar qué es lo que mueve a las personas a comprometerse con la justicia y la paz o a crear instituciones que provean oportunidades para vivir vidas humanas florecientes. Por

otra parte, la Encíclica y el enfoque de las capacidades tampoco son incompatibles en este aspecto. Ambas hacen énfasis en la responsabilidad y los deberes que derivan de la libertad humana, pero la Encíclica va más lejos al especificar la razón por la que los hombres tienen deberes hacia los demás, su hermandad universal con Dios.

Es en el tercer corolario de una visión del desarrollo orientada a Dios que aparece un quiebre fundamental entre los dos enfoques. La Encíclica, al considerar la libertad y la responsabilidad, no ignora la realidad del pecado, es decir, si las acciones humanas surgen del amor a Dios, los humanos usualmente fallan en su amor a Dios, y, en consecuencia, en su amor a sus hermanos y hermanas en Cristo: “Una de las pobreza más hondas que el hombre puede experimentar es la soledad. Ciertamente, también las otras pobreza, incluidas las materiales, nacen del aislamiento, del no ser amados o de la dificultad de amar. Con frecuencia, son provocadas por el rechazo del amor de Dios...” (CV, 53); “Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres. [...] Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social.” (CV, 34).

La Encíclica advierte sobre los efectos dañinos de este alejamiento de Dios, que considera un quiebre en la solidaridad con los otros. Sostiene que las causas del subdesarrollo no son de tipo material, sino que con frecuencia se originan en que el hombre “se desentien- de de los deberes de la solidaridad” (CV, 19). Esto se manifiesta especialmente en las inequidades masivas que el mundo experimenta en el nivel global, nacional y regional: “En las zonas más pobres, algunos grupos gozan de un tipo de superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora” (CV, 22).

El enfoque del desarrollo humano y de las capacidades diría también que la inequidad es el resultado de un fracaso de los humanos en el cumplimiento de sus deberes para con los demás, pero, obviamente, evitarían atribuir la causa de esto a un fracaso de los hombres en su apertura al amor a Dios, y por consiguiente, al resto de los seres humanos. Esta diferencia no es trivial, más aún, lleva a

la incapacidad del enfoque de las capacidades para proveer un marco a partir del cual evaluar moralmente el superdesarrollo en los países desarrollados. Las razones para la falta de habilidad del enfoque del desarrollo humano y de las capacidades para criticar el superdesarrollo son dobles.

Por un lado, al estar centrado en las “libertades que las personas tienen razones para valorar”, este enfoque puede abarcar un estilo de vida consumista y materialista como una forma de vida frugal y espiritual de entre las “vidas que las personas tienen una razón para valorar”. No hay criterios para juzgar una vida mejor que la otra, más allá de “lo que las personas tienen razones para valorar”. El último libro de Sen, la *Idea de la Justicia*, es una exaltación del razonamiento humano. Afirma que es a través de la razón que las personas trabajarán para un mundo mejor. Sin embargo, como advierte la Encíclica, la razón, no trascendida por la fe y la esperanza, puede ser peligrosa: “la razón sin la fe se ve condenada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia” (CV, 74).

Por otro lado, el enfoque del desarrollo humano y de las capacidades está entrampado en su individualismo ético, en tanto las estructuras sociales y las instituciones son evaluadas en última instancia según sean sus consecuencias para el bienestar individual. En su *Idea de la Justicia*, Sen, por supuesto, no niega que lo que las personas son capaces de ser o hacer se encuentra embebido en las relaciones sociales y depende de la disponibilidad de las instituciones. Pero continúa restringiendo la evaluación del bienestar humano y de las “capacidades valorables” a aquella que realicen los individuos, debido a la prioridad otorgada al razonamiento que, él sostiene, es llevado a cabo por individuos y no por grupos.⁶ El individualismo ético del enfoque se encuentra en fuerte contraste con la Encíclica y su teología trinitaria que ve a los seres humanos en comunión con Dios y con el resto de los hombres (CV, 54). La hermandad universal en Cristo es el punto de partida del razonamiento humano. Esto contrasta con el enfoque de las capacidades, para el cual no hay nada más allá del “razonamiento”.

Esto nos lleva a una cuarta y final consecuencia al adherir la dimensión espiritual al concepto de desarrollo humano: el ver el desarrollo moral de las personas como parte integral del proceso de desarrollo. Hacer el mundo más justo no es solamente cambiar estructuras y crear las instituciones necesas-

rias, se refiere también al carácter moral de las personas, lo que la Cristiandad entiende como permitir a las personas ser más como Cristo: “el hombre tiende constitutivamente a ‘ser más’” (CV, 14; 29); “¿qué significa ‘ser más’? [...] *El Evangelio es un elemento fundamental del desarrollo* porque, en él, Cristo, ‘en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre’.” (CV, 18). El enfoque del desarrollo humano y de las capacidades dejan completamente afuera esta dimensión, como si el progreso pudiera ser alcanzado solamente a través del progreso económico, social, político o tecnológico y no, también a través del progreso moral. Como fuera señalado antes, las consecuencias de la falta de tal progreso moral pueden ser devastadoras en la vida de las personas –como el impacto del consumismo como estilo de vida en los recursos del medio ambiente– negando a otras la posibilidad misma de vida: “Y también se da el caso de que países económicamente desarrollados o emergentes exporten a los países pobres, en el contexto de sus relaciones culturales, comerciales y políticas, esta visión restringida de la persona y su destino. Éste es el daño que el «superdesarrollo» produce al desarrollo auténtico, cuando va acompañado por el «subdesarrollo moral»” (CV, 29).

En otras palabras, el ser humano es uno, una unidad de cuerpo y alma, y el desarrollo tiene que ocuparse de los dos: “*El problema del desarrollo está estrechamente relacionado con el concepto que tengamos del alma del hombre [...] El desarrollo debe abarcar, además de un progreso material, uno espiritual*, porque el hombre es «uno en cuerpo y alma», nacido del amor creador de Dios y destinado a vivir eternamente. El ser humano se desarrolla cuando crece espiritualmente, cuando su alma se conoce a sí misma y la verdad que Dios ha impreso germinally en ella, cuando dialoga consigo mismo y con su Creador. Lejos de Dios, el hombre está inquieto y se hace frágil. La alienación social y psicológica, y las numerosas neurosis que caracterizan las sociedades opulentas, remiten también a este tipo de causas espirituales. [...] *No hay desarrollo pleno ni un bien común universal sin el bien espiritual y moral de las personas*, consideradas en su totalidad de alma y cuerpo.” (CV, 76).

4. Conclusión

Incluir a Dios en la ecuación del desarrollo significa mucho más que agregar una nueva

dimensión al bienestar: transforma radicalmente la forma en que el “desarrollo” mismo es comprendido. He argumentado que el enfoque del desarrollo humano propuesto por Amartya Sen presenta muchas coincidencias con el “desarrollo humano integral” de Benedicto XVI: ambos sostienen que el ser humano y su realización deben ser el objetivo de los procesos económicos y sociales; ambos consideran la libertad humana y su accionar como el elemento crítico en el advenimiento de una sociedad más justa; ambos muestran la misma preocupación por la conservación del medio ambiente. En suma, los dos enfoques reconocen y afirman la igualdad de todos los seres humanos. Sin embargo, la Encíclica, al basar la dignidad humana en Dios, lleva a una antropología diferente y, por lo tanto, a una visión del desarrollo diferente: una que reconozca la unidad intrínseca del cuerpo y el alma, y la inseparable comunión en Dios de todos los seres humanos. El enfoque de desarrollo humano y de las capacidades es claramente un acercamiento humanista que se relaciona con holgura con gran parte del Pensamiento Social Cristiano, hasta cierto punto. Aún no logra el mismo alcance en la apertura al absoluto. Esto no implica “arrojar el bebé con el agua”, pero requiere una transformación radical de sus bases antropológicas y filosóficas.

¹ Para una introducción didáctica al desarrollo humano, ver Alkire, S. y Deneulin, S. (2009), “Introducing the Human Development and Capability Approach” en Alkire, S. y Deneulin, S. (eds.) (2009), *The Human Development and Capability Approach: Freedom and Agency*, Earthscan, Londres.

² Actualmente, Amartya Sen utiliza en sus escritos los términos “capacidades” y “libertades” en forma intercambiable.

³ He analizado las características afines y las diferencias entre el enfoque de las capacidades y Encíclicas anteriores en “Amartya Sen’s Capability Approach to Development and *Gaudium et Spes*”, *Journal of Catholic Social Thought*, 3(2), 2006, pp. 355-372; y “Thinking about International Development: Insights from the Encyclical *Populorum Progressio*”, *Exerceo*, Julio 2008, disponible en www.exerceojournal.org.

⁴ Ver: Sen, A. (2004), “Capabilities, Lists and Public Reason: Continuing the Conversation” en *Feminist Economics* 10(3), pp. 77-80.

⁵ Nota del editor: la traducción es nuestra.

⁶ “There is indeed no particular analytical reason why group capabilities must be excluded a priori

from the discourse on justice and injustice. The case for not going that way lies in the nature of the reasoning that would be involved. [...] Ultimately, it is individual evaluation on which we would have to draw, while recognizing the profound interdependence of the valuation of individuals who interact with each other. [...] In valuing a person’s ability to take part in the life of society, there is an implicit valuation of the life of the society itself, and that is an important enough aspect of the capability perspective.” (Sen, 2009, p. 246).

Traducción del inglés: Violeta Micheloni

Human Development: Benedict XVI vs. Amartya Sen

1. The Human Development and Capability Approach

The concept of human development needs probably no introduction among social scientists. With its roots in the ‘capability approach’ pioneered by economist Nobel Prize winner Amartya Sen, human development places human beings, and their flourishing, at the end of economic, social and political processes. In the words of the first *Human Development Report* of 1990: ‘The basic objective of development is to create an enabling environment for people to enjoy long, healthy and creative lives. This may appear to be a simple truth. But it is often forgotten in the immediate concern with the accumulation of commodities and financial wealth’ (UNDP, 1990: 9). There are four key principles to human development:¹

- *Equity*: every person needs to be given the opportunities to live a flourishing human life. Or in the jargon of the capability approach, every person needs to be able to enjoy valuable ‘capabilities’, or freedoms,² such as the freedom to be healthy, to be educated, to participate in the life of the community, and to live in a peaceful environment.

- *Efficiency*: optimal use of existing resources for promoting people’s valuable freedoms.

- *Participation and empowerment*: people are subjects of their own development, not objects of policies. People are actors, individually and as groups, of their own destiny.

- *Sustainability*: progress in human

development needs to endure over time, and cannot be at the detriment of future generations. This refers not only to the environmental dimension, but also financial, social, political, cultural and other dimensions of human life.

2. Adding the Religious Dimension

Like the human development approach, *Caritas in veritate* emphasizes that the human being, and his or her flourishing, is the end of economic, social, and political processes (see especially *CV* 35 *et seq.* which discuss markets). It also stresses people's agency. This is particularly manifest in the paragraphs which discuss injustices in the labour market (*CV* 25 and 64 on the role of freedom of association and trade unions in promoting justice) and in international trade (*CV* 27 and 58 on the need of developing countries to have a greater say in trade regulations), and in the paragraphs which discuss the key principle of subsidiarity (*CV*, 57-58). Another similarity between the Encyclical and the human development and capability approach is the ethical orientation of markets and economic activity, and its focus on sustainability and environmental concerns. Thus, the Encyclical endorses fully and explicitly the above four key principles of human development.

Caritas in veritate goes however further than these: it affirms that the human being finds his or her ultimate fulfilment in God.³ This is the foundation of the Pope's concept of human development, which he calls, following Paul VI in *Populorum Progressio*, "integral human development".⁴

At first sight, this can be read as merely adding another "dimension" to the human development and capability approach, the religious one. Development needs to take into account people's religious aspirations, alongside other aspirations. Sen has been notoriously agnostic about specifying the "valuable freedoms" that constitute the ends of development,⁵ but the "freedom to religious belief" would certainly feature among them, as it is a fundamental human right. In Nussbaum's version of the capability approach, religion is a central human capability or freedom (Nussbaum, 2000). In her operationalisation of the capability approach, Sabina Alkire (2002) describes how the religious dimension can be fully incorporated as a valuable dimension of human development, alongside the material

and other dimensions, in the case of an Oxfam project in rural Pakistan. A group of women chose to cultivate roses instead of rearing goats, even though the goat project yielded more income. This was because it enabled them to do more things they valued such as the ability to use the roses in their religious ceremonies, and the ability to walk in the rose fields and experience peace of mind and unity with their Maker. The spiritual dimension of wellbeing was seen by the women as important as the material dimension. Therefore the rose cultivation project was judged to be promoting more their wellbeing than the goat raising one.

However, taking the religious dimension seriously into account in the human development and capability approach does much more than simply adding another dimension to human flourishing, it radically transforms the very concept of development, in the same radical way as the concept of human development transformed the utilitarian concept of development. The next section argues why.

3. Integral Human Development

The fundamental difference between the capability approach and the Encyclical is that, for the latter, human actions are oriented towards truth: "Charity in truth, [...] is the principal driving force behind the authentic development of every person and of all humanity" (*CV*, 1), as the opening sentence of the Encyclical affirms. Actions for justice and peace have their meaning in the love witnessed by Jesus Christ. It is this truth which gives meaning to human life and human actions, and to development. This orientation of the concept of development towards God has many consequences for the way human development has been conceived so far by the capability approach.

First, this entails that the human good, or the definition of human flourishing, is not left to human beings alone. The human good, what it means to live well, finds its origin in God, the Absolute Truth: "Each person finds his good by adherence to God's plan for him [...] through adherence to this truth he becomes free" (*CV*, 1). As noted earlier, Sen's version of the capability approach does not commit itself to a conception of the good. What constitutes human flourishing is defined by public reasoning. It is the people themselves, through discussion and reasoning, who have

to agree on which dimensions of human flourishing to promote. Nussbaum's version of the capability approach is more specific. The task of public policy is to promote a set of central human capabilities.

Of course, there need not be incompatibility between the capability approach and the Encyclical. If the life that 'people have reason to choose and value' is that of a life directed to God, and all what it implies, this constitutes a legitimate human good, provided that basic human rights are not infringed, and provided that the conception of good stands critical public scrutiny. Thus, when an ill person refuses to receive medical care on the basis of a conception of the good that health can only be given by God and not doctors, he or she fails to flourish. In contrast, a person who chooses not to deny her faith in an oppressive regime and endure imprisonment equally fails to flourish, but the latter's action withstands more critical scrutiny, in the light of reasoned faith, than the former. Thus, the human development and capability approach does not sit, *per se*, in opposition or contradiction to a God-oriented conception of development – although one could say that the Encyclical is *per se* in contradiction with the capability approach given that a 'life that people have reason to choose and value' which does not accept the existence of God does not have equal moral value to one which accepts God, as the capability approach holds.

Second, the consequences of this are that the religious dimension cannot be separated from the material, and that the hope in eternal life is the guiding force of human progress: "Authentic human development concerns the whole of the person in every single dimension. Without the perspective of eternal life, human progress in this world is denied breathing-space. Enclosed within history, it runs the risk of being reduced to the mere accumulation of wealth" (CV, 11). The Encyclical reminds the reader throughout of the illusion of humans improving their lot through their own means alone: "Institutions by themselves are not enough. [...] Development requires a transcendent vision of the person, it needs God: without him, development is either denied, or entrusted exclusively to man, who falls into the trap of thinking he can bring about his own salvation, and ends up promoting a dehumanized form of development" (CV, 11).

The Encyclical brings here a new light on the "institutionally integrated approach"

that human development is. Institutions are crucial for advancing human flourishing (Dreze y Sen, 2002, p. 20). Like the Encyclical, the human development approach stresses the importance of institutions such as social security, democratic institutions, social norms and the education system, to name a few, in providing people the opportunities to live a valuable and flourishing human life. But focusing on "getting institutions right" for development, the Encyclical contends, is not sufficient. This is because this openness to God which sets people free brings with it responsibility (CV, 17), that is, institutions are always imperfect because human freedom is imperfect and fallible.

Freedom and responsibility is a theme which is at the core of the capability approach. As Sen states in his latest book: "Freedom to choose gives us the opportunity to decide what we should do, but with that opportunity comes the responsibility for what we do. [...] Since a capability is the power to do something, the accountability that emanates from that ability –that power– is a part of the capability perspective, and this can make room for the demands of duty" (Sen, 2009, p. 19). Humans are free, and therefore responsible, indeed have a duty that derives from their freedom, to bring about the necessary change in the world that will make it more just. What the Encyclical emphasizes is that, inspiration in God is often the driving force for taking actions for justice and peace. The capability approach is obviously silent as to what drives people to commit themselves to justice and peace, and what motivates people to create institutions that will provide people opportunities to live flourishing human lives. But here again, the Encyclical and the capability approach are not necessarily incompatible. Both emphasize the responsibility and duties that derive from human freedom, but the one goes further by specifying the reason for which people have duties towards each other, their universal brotherhood –or sisterhood– in God.

But it is in the third consequence of a God-orientated vision of development that a fundamental break appears between the two. In the Encyclical, the focus on freedom and responsibility does not ignore the reality of sin, that is, if human actions derive from the love of God, humans often fail to love God, and consequently their brothers and sisters in Christ: "Poverty is often produced by a rejection of God's love" (CV, 53); "Ignorance of the fact that man has a wounded nature

inclined to evil gives rise to serious errors in the areas of education, politics, social action, and morals. [...] The conviction that man is self-sufficient and can successfully eliminate the evil present in history by his own action alone has led him to confuse happiness and salvation with immanent forms of material prosperity and social action" (CV, 34).

The Encyclical warns of the harmful effect of this cutting off from God, which it sees as a breach of solidarity with others. It affirms that the causes of underdevelopment are not material but that they often have their origin when man "neglects the duties of solidarity" (CV, 19). This is specially manifested in the massive inequalities that the world experiences, at the global, regional and national level: "In poorer areas some groups enjoy a sort of 'superdevelopment' of a wasteful and consumerist kind which forms an unacceptable contrast with the ongoing situations of dehumanizing deprivation" (CV, 22).

The human development and capability approach would also say that inequality is the result of a failure of humans to fulfil their duties towards each other, but it would obviously fall short of attributing the cause of this to a failure of human beings to be open to love of God, and therefore of their fellow human beings. This difference is not mundane, indeed, it leads to the inability of the capability approach to provide a framework to morally assess the "superdevelopment" of developed countries. The reasons for the human development and capability approach's inability to critique superdevelopment, are twofold.

On the one hand, with its focus on the "freedoms that people have reason to value", the approach can accommodate a consumerist and materialistic lifestyle, as much as it can accommodate a frugal and spiritual lifestyle among the "lives that people have reason to value". There are no criteria for judging one lifestyle as better than the other, beyond "what people have reason to value". Sen's latest book, the *Idea of Justice*, is an exaltation of human reasoning. It argues that it is through reason that people will work for a better world. However, as the Encyclical warns, such reason not transcended by faith and hope can be dangerous: "Reason without faith is doomed to flounder in an illusion of its own omnipotence" (CV, 74).

On the other hand, the human development and capability approach is trapped in its own ethical individualism, in the sense that social

structures and institutions are ultimately assessed according to their consequences for individual well-being. In his *Idea of Justice*, Sen does of course not deny that what people are able to be or do is deeply embedded in social relations and dependent on the availability of institutions. But he continues to restrict the assessment of human wellbeing and of 'valuable capabilities' to that of individuals because of the priority of reasoning, which he contends is only carried out by individuals not by groups.⁶ The ethical individualism of the approach stands in stark contrast to the Encyclical and its Trinitarian theology which sees human beings in communion with God, and with each other (CV, 54). The universal brotherhood or sisterhood in Christ is the starting point of human reasoning. This contrasts with the capability approach, for which there is nothing beyond 'reasoning'.

This leads us to a fourth and final consequence of adding the spiritual dimension to the concept of human development, that of seeing the moral development of people as integral to the development process. Making the world more just is not only about changing structures and building the necessary institutions, it is also about the moral character of people, what Christianity sees as enabling people to be more Christ-like: "Man is constitutionally oriented towards 'being more'" (CV, 14; CV, 29); "What does it mean to be more? [...] The Gospel is fundamental for development, because in the Gospel, Christ 'in the very revelation of the mystery of the Father and of his life, fully reveals humanity to itself'" (CV, 18). The human development and capability approach leaves totally out this dimension, as if progress can be achieved only through economic, social, political or technological progress, and not moral progress too. As noted earlier, the consequence of this lack of moral progress can sometimes be devastating on other people's lives, such as the impact of consumerist lifestyle on environmental resources, denying others the possibility to live: "In the context of cultural, commercial or political relations, it also sometimes happens that economically developed or emerging countries export this reductive vision of the person and his destiny to poor countries. This is the damage that 'superdevelopment' causes to authentic development when it is accompanied by 'moral underdevelopment'" (CV, 29).

In other words, the human being is one, a unity of body and soul, and development

has to be concerned with both: “The question of development is closely bound up with our understanding of the human soul. [...] Development must include not just material growth but also spiritual growth, since the human person is a “unity of body and soul”, born of God’s creative love and destined for eternal life. The human being develops when he grows in the spirit, when his soul comes to know itself and the truths that God has implanted deep within, when he enters into dialogue with himself and his Creator. When he is far away from God, man is unsettled and ill at ease. Social and psychological alienation and the many neuroses that afflict affluent societies are attributable in part to spiritual factors. [...] There cannot be holistic development and universal common good unless people’s spiritual and moral welfare is taken into account, considered in their totality as body and soul” (CV, 76).

4. Conclusion

Bringing God into the development equation does much more than adding a new dimension to wellbeing, it radically transforms the very way “development” is understood. I have argued that the human development approach pioneered by Amartya Sen shows many similarities with Benedict XVI’s integral human development: they both hold that the human being, and her flourishing, should be the end of economic and social processes; they both see human freedom and agency as critical in bringing about a more just society; they both show equal concern for environmental sustainability. In sum, both of them affirm the equal dignity of each human being. However, the Encyclical’s foundation of human dignity in God leads to a different anthropology, and therefore vision of development: one which sees the intrinsic unity of body and soul; and one which sees the inseparable communion of all human beings in God. The human development and capability approach is clearly a humanist framework which sits well at ease with much of Catholic Social Thought, up to a point. However, it still falls short in being open to the Absolute. This does not entail rejecting the baby with the water, but requires a radical transformation of its philosophical anthropological foundations.

¹ For a pedagogical introduction to human development, see S. Alkire and S. Deneulin (2009), ‘Introducing the Human Development and Capability Approach’, in S. Deneulin with L. Shahani (eds), *The Human Development and Capability Approach: Freedom and Agency*, London: Earthscan.

² In his writings, Amartya Sen now uses interchangeably ‘capabilities’ and ‘freedoms’.

³ The English translation of the Encyclical has unfortunately not adopted a gendered language and kept using ‘man’ to refer to the human being. I have left the translation as it is.

⁴ I have discussed the similarities and differences between the capability approach and earlier Encyclicals in: ‘Amartya Sen’s Capability Approach to Development and *Gaudium et Spes*’, *Journal of Catholic Social Thought*, 3(2), 2006, pp. 355-372; and ‘Thinking about International Development: Insights from the Encyclical *Populorum Progressio*’, *Exerceo*, July 2008, available at www.exerceojournal.org.

⁵ See Amartya Sen, ‘Capabilities, Lists and Public Reason: Continuing the Conversation’, *Feminist Economics* 10(3), 2004, pp. 77-80.

⁶ ‘There is indeed no particular analytical reason why group capabilities must be excluded a priori from the discourse on justice and injustice. The case for not going that way lies in the nature of the reasoning that would be involved. [...] Ultimately, it is individual evaluation on which we would have to draw, while recognizing the profound interdependence of the valuation of individuals who interact with each other. [...] In valuing a person’s ability to take part in the life of society, there is an implicit valuation of the life of the society itself, and that is an important enough aspect of the capability perspective.’ (Sen, 2009: 246)

Referencias bibliográficas

- Alkire, S. (2002), *Valuing Freedoms*, Oxford University Press, Oxford.
- Drèze, J. y Sen, A. (2002), *India: Development and Participation*, Oxford University Press, Delhi.
- Nussbaum, M. (2000), *Women and Human Development*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sen, A. (2004), “Capabilities, Lists and Public Reason: Continuing the Conversation” en *Feminist Economics* 10(3), pp. 77-80.
- Sen, A. (2009), *The Idea of Justice*, Allen Lane, Londres.