Editorial

La Encíclica de S.S. Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, sobre el desarrollo humano integral en la caridad y la verdad, retoma un viejo/perenne dilema en torno a desarrollo económico (*development*), inscribiendo al mismo como una categoría conceptual más amplia que el mero crecimiento económico (*growth*), inclusiva de variables socio culturales (amén de los indicadores clásicos de PBI y de renta per capita) que fuera objeto de la preocupación pastoral de la Iglesia desde la génesis de la Doctrina Social – a fines del siglo XIX con la *Rerum Novarum*– y que tuvo su documento fundacional en 1967 con la publicación de la *Populorum Progressio* del papa Pablo VI.

Es sugerente que en el Papa haya retomado la preocupación eclesial en torno a desarrollo económico. Y lo es teniendo en cuenta que, *a priori*, el mundo de los convulsionados años de la década del 1960 no sólo no tendrían mucho en común con el escenario actual de la cultura “del mundo”, sino también con el horizonte *ad intra* de la propia Iglesia. Sin embargo el pontífice no quiere, sabiamente, meter *vino nuevo en odres viejos*, sino que busca sostener su argumentación en los fundamentos de la encíclica de Pablo VI para luego reflexionar *sobre la novedad de lo ya dicho* en los documentos eclesiásticos y en proponer un enfoque hermenéutico que ponga en diálogo a la Encíclica *Caritas in veritate* con las nuevas corrientes *neodesarrollistas*.

El licenciado Horacio García Bossio, consejero del IPIS, estructura su artículo en tres partes. En la primera presenta las diversas lecturas del fenómeno del desarrollo, en especial las que corresponden a cierta tradición socialcristiana. Busca rastrear la matriz conceptual de la *Populorum* entre quienes pueden ser considerados “pioneros” del discurso desarrollista cristiano. En la segunda parte se despliegan las premisas que el papa Benedicto XVI rescata del Concilio Vaticano II, del pensamiento del papa Pablo VI y de la citada encíclica *Populorum Progressio*. Finalmente analiza los graves problemas y desafíos del mundo contemporáneo que detecta el Pontífice en la Encíclica, añadiendo otras concepciones actuales no eclesiásticas del desarrollo y que sin embargo también se ocupan de este fenómeno desde un enfoque humanista.

* * *

Nuevas (viejas) visiones del desarrollo en la encíclica *Caritas in veritate*.

Horacio García Bossio

La caridad en la verdad... es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad (Caritas in Veritate, 1)

Introducción

En este número de *Consonancias* se intentará dar cuenta de la problemática del desarrollo como un fenómeno histórico de raíces múltiples y complejas surgido en la inmediata posguerra y, a su vez, se propondrá una reflexión sobre la supervivencia de graves problemas que siguen afligiendo a la humanidad en el contexto de un mundo globalizado. No resulta sorprendente, por ello, que el papa Benedicto XVI presente una nueva encíclica que pretende ser otro jalón dentro de la riquísima tradición de la Doctrina Social de la Iglesia, cuya preocupación pastoral (desde fines del siglo XIX con la encíclica *Rerum Novarum* del papa León XIII) tuvo su documento fundacional en torno al tema específico del desarrollo de los pueblos en el año 1967, con la publicación de la encíclica *Populorum Progressio* del papa Pablo VI, luego tomada como documento de reflexión, en 1987, por el papa Juan Pablo II en la encíclica *Sollicitudo rei sociales* (celebrando los veinte años de la *Populorum*). Asimismo el vínculo entre el desarrollo como desafío económico social también debía tener un correlato ético para ser un desarrollo verdadero, que plenificara a cada hombre, a toda la humanidad sufriente. Un desarrollo que fuera fuente de vida, pero que también incluyera a la justicia y, como fruto maduro, a la paz. Ese imperativo categórico de solidaridad universal se plasmó en el corpus conceptual de la *Populorum* y en la creación – por parte del mismo Pablo VI– del *Pontificio Consejo Justicia y Paz*, cuyo objetivo y tarea prioritaria era el estudio, en vista de la acción, de aquellas cuestiones correspondientes a la justicia social (con los problemas específicos del mundo del trabajo); la justicia internacional, con los problemas relativos al desarrollo y su dimensión social. También animaba la reflexión (bajo la mirada ética) de la evolución de los sistemas económicos y financieros y examinaba la problemática unida a la cuestión ambiental y al uso responsable en la administración de los bienes de la tierra.

Es por ello que Benedicto XVI con su mirada sobre el desarrollo humano integral en la caridad y la verdad retoma un dilema viejo/perenne, buscando un enfoque hermenéutico que pueda poner en diálogo a la Encíclica *Caritas in veritate* con las nuevas corrientes *neodesarrollistas*. Nuestro trabajo se dividirá en tres partes. En la primera se presentarán las diversas lecturas del fenómeno del desarrollo, en especial las que corresponden a cierta tradición socialcristiana. En la segunda parte desplegaremos las premisas que el papa Benedicto XVI rescata del Concilio Vaticano II, de la citada encíclica *Populorum Progressio* y de la impronta del pensamiento del papa Pablo VI. Finalmente analizaremos los graves problemas y desafíos del mundo contemporáneo que detecta el Pontífice en la Encíclica, añadiendo otras concepciones actuales no eclesiológicas del desarrollo y que sin embargo también se ocupan de este fenómeno desde un enfoque humanista.

1. Primera parte: Diversas lecturas del fenómeno del desarrollo¹

1.a. Primera lectura posible sobre el desarrollo

Una primera lectura desagregada permitiría demostrar un contexto de enorme amplitud y heterogeneidad de orígenes en la producción y divulgación de las ideas sobre el desarrollo, que correspondería a un cierto *clima de época* en el marco, quizás, de lo que en sociología de la ciencia se denomina un caso de *descubrimiento múltiple*. Multiplicidad de centros académicos y de decisiones políticas, en varios países y continentes que reprodujo ese desafío desarrollista casi en simultaneidad, sin que por ello se pueden establecer, necesariamente, filiaciones ni influencias directas entre los protagonistas y sus ideas.

Para indagar sobre quienes pueden ser considerados los *padres fundadores* de una teoría del desarrollo es necesario reconocer, en primer lugar, a Joseph A. Schumpeter. En su obra fundacional *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, (traducida al inglés como *The Theory of Economic Development: An inquiry into profits, capital, credit, interest and the business cycle*) aparecida en 1911 y conocida como *Teoría del desarrollo económico* apareció explícitamente la categoría conceptual *desarrollo*, que no sólo sirvió para ampliar el horizonte de los anteriores enfoques sobre el *crecimiento/ growth* (equilibrado) – o a lo sumo sobre los *ciclos económicos*– sino que catapultó a Schumpeter como un arriesgado analista de las irregularidades del crecimiento económico y lo presentó al mundo académico con su teoría del *espíritu emprendedor* (*entrepreneurship*). Teniendo en cuenta estas apreciaciones, también se considera al artículo de Paul Rosenstein Rodan “The international development of economically backward areas” (*International Affaire*, 1943) como pionero de la moderna conceptualización sobre el desarrollo. Su tesis sobre el *big push* fue fundacional. Asimismo entrarían en el mismo grupo de los pioneros del desarrollo los tempranos aportes de Emil Lederer (“The problem of Development and Growth in the Economic System”, *Social Research*, 1935) y Colin Clark (*Conditions of economic progress*, 1939). Otros análisis fueron extremadamente sugerentes y marcaron verdaderas *matrices hermenéuticas* para los sectores intelectuales y para los gobiernos de aquellas naciones que debían encarar el desafío del desarrollo; esos son los casos de Walt W. Rostow y su provocadora imagen de *take off* en el marco de un desarrollo concebido “por etapas” (*The stages of economic growth*, Nueva York, 1952) o las explicaciones de Albert Hirschman (*La estrategia del desarrollo económico*, 1958) oponiéndose a la tesis de la *mainstream* neoclásica del crecimiento equilibrado. Sobre el principio de “causación circular acumulativa” de Gunnar Myrdal (*Economic theory and under developed regions*, Londres, 1957) que complementan al “círculo vicioso de la pobreza” de Ragnar Nurkse (*Problemas de formación de capital en los países insuficientemente desarrollados*, México, 1957). Bert Hoselitz (*The progress of underdeveloped areas*, Chicago, 1952), Simon Kuznets (“Medición del desarrollo económico”, *El Trimestre Económico*, enero- marzo, México, 1958) o sir William Arthur Lewis (*The theory of economic growth*, Londres, 1955). También generaron innumerables “usinas interpretativas” las visiones estructurales de corte marxista, como las de Paul Baran (“On the political economy of backwardness”, *The Manchester School of Economy and Social Studies*, enero de 1952), las de Paul Sweezy (*Teoría del*

¹ Un primer artículo que retrataba el origen de la teoría del desarrollo apareció en *Consonancias*, año 6, Número 20, Junio 2007, bajo el título “A cuarenta años de *Populorum Progressio*, Instituto para la Integración del Saber (IPIS), Pontificia Universidad Católica Argentina.

desarrollo capitalista, México, 1942) o las de Maurice Dobb (*Studies in the development of capitalism*, Londres, 1949).

Son poco reconocidas dos mujeres pioneras de la teoría del desarrollo, quienes representaban a dos vías genéticas particulares: Joan Robinson, quien siguió la matriz de la escuela keynesiana de Cambridge próxima al marxismo y Barbara Ward – graduada en Oxford y con desempeño académico en Harvard y Columbia – como exponente de la corriente socialcristiana. Un antecedente de ambas lo constituyó la historiadora económica británica Lilian Knowles, quien estudió el desenvolvimiento del imperio decimonónico británico y la construcción del mercado mundial capitalista. Utilizó el concepto de *development* (desarrollo) y no *growth* (crecimiento) en los años 1920 y eso quedó reflejado en su obra póstuma de 1932 *Economic Development in the nineteenth century: France, Germany, Russia and the United States*.

La *performance* académica de Robinson tuvo como marco de referencia la tradición de Marshall, su complementación con los postulados keynesianos y su posterior *mix* con las categorías marxistas. Reconocida académica se preocupó por los problemas estructurales del subdesarrollo a partir de dos obras cumbres: *Notes on the Theory of Economic Development* de 1956 y *Essays in the Theory of Economic Growth* de 1962.

Por su parte Barbara Ward tuvo no sólo participación en el mundo académico – publicando en 1961 *Las naciones ricas y las naciones pobres*² – sino que su tarea como conferencista y asesora de organismos internacionales la llevaron a definir el núcleo básico de sus planteos sobre tres ítems:

- el desequilibrio en la distribución del ingreso a escala planetaria. Como *distributista* Ward se movía primeramente con un *sentido práctico*: las naciones desarrolladas deberían pensar en comprometer un determinado porcentaje de la PNB como ayuda al mundo subdesarrollado, a fin de ampliar la escala del intercambio y de la cooperación internacional.
- con un segundo aspecto indisimulablemente anexo a la praxis, Ward presentaba los *fundamentos éticos* – *la estabilidad y la paz*– para promover que las naciones más ricas debían (al modo de un imperativo categórico *kantiano*) contribuir y cooperar con el desarrollo económico de los países pobres (argumento con el cual Ward se anexó a la vía desarrollista socialcristiana y vaticana).
- y, finalmente, una preocupación temprana por ponderar la estrechísima relación entre la producción y distribución de la riqueza mundial con la preocupación acuciante por la conservación de los recursos naturales y el medio ambiente, que la transformó en una pionera del concepto de *desarrollo sustentable*

Sin embargo se considera que – para la situación de atraso estructural de los países subdesarrollados y en especial para América Latina– sólo se comprende en *clave genética* el desafío del desarrollo a partir de la Comisión Económica Para América Latina (CEPAL) y de las categorías de Hans Singer en su diálogo con Raúl Prebisch. En esa *tesis Prebisch- Singer* se resume todo el estructuralismo latinoamericano, sintetizado en la obra fundacional *El desarrollo económico de América Latina y sus*

² WARD Bárbara (1963) *Las naciones ricas y las naciones pobres*, Centro Regional de Ayuda Técnica, Agencia para el desarrollo Internacional (A.I.D.), México

principales problemas, (Santiago de Chile, 1949) conocido como el *Manifiesto* (según lo bautizara Albert Hirschman).

1.b. Segunda lectura posible sobre el desarrollo

Pero no sólo fueron las prestigiosas universidades del mundo desarrollado ni la CEPAL las únicas fuentes de consulta, sino que el mundo de posguerra dio pie a una serie de otros organismos y otras fuentes de asesoramiento que suscitaron el afán por desenvolver estrategias de desarrollo. La segunda lectura no está muy estudiada y hace referencia a una raíz cristiana de las dos categorías esenciales del modelo: la *integración* como precondition para el *desarrollo* de una economía que no estuviera restringida al reduccionismo antropológico del *homo oeconomicus* neoclásico. Es decir una economía que compatibilizara el crecimiento de las fuerzas productivas con mecanismo de equidad e inclusión social. Este otro nudo creacionista sirvió de base conceptual a la *Populorum Progressio*. Sólo se comprende el texto vaticano si se descubre en él – entre líneas o citado explícitamente – el corpus eidético de la dupla Jacques Maritain-Louis Joseph Lebret (y detrás de él a François Perroux). Es por ello que desplegaremos con cierto detalle algunas de las categorías de estos intelectuales (*in extenso* los razonamientos de Lebret) para ponderar el pensamiento de Pablo VI y la valoración que hoy hace del mismo el papa Benedicto XVI.

La línea eclesiástica se sostuvo en el abordaje del *humanismo integral*³ (obra cumbre de Maritain publicada en 1936) como una propuesta que permitiría acercar un diagnóstico multidisciplinar junto a un grupo de científicos sociales – que se comportarían al modo de un *think tank*– cuya función era la “investigación para la acción”. En este aspecto fue muy difundida en América del Sur y en la Argentina (dentro de los círculos de la Acción Católica en los '60) la impronta del fraile dominico Louis Lebret, quien junto a François Perroux encabezaron un movimiento que pretendía implementar una serie de formulaciones conceptuales y de prácticas concretas para alcanzar un “desarrollo integral y armonioso”. Ambos se adelantaron en sus planteos económico-sociales (esbozados a principios de la década de 1930 y 1940) a la visión cepalina del estructuralismo latinoamericano del nombrado “Manifiesto” de 1949. En 1941 el Padre Lebret fundó un Centro en Marsella que se llamó *Economía y Humanismo* (que editó durante años una revista con el mismo título). En consonancia con el humanismo integral *maritainiano* (clave del pensamiento social católico de entreguerra) el padre Lebret participó activamente en la redacción del documento *Gaudium et Spes* (Concilio Vaticano II) aunque su mirada en torno a la “preocupación social” de la Iglesia se ve más claramente en la *Populorum*. Cuando finalmente se publicó en 1967, el Papa Pablo VI presentó la Encíclica como tributo a su memoria (ya que Lebret falleció en 1966). Fue célebre su frase que luego quedaría plasmada en el documento vaticano: “*La economía humana busca el desarrollo de todo el Hombre, de todos los hombres*”.⁴

1.b.1. ¿Cómo se entiende el verdadero humanismo? ¿Qué significa el desarrollo?

³ MARITAIN Jacques (1941), *Humanismo Integral, Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*, Ediciones Ercilla, Santiago de Chile.

⁴ En la cita 14 de la P.P., S.S. Pablo VI hace referencia explícita al Padre Lebret, tomando la siguiente edición de su obra *Dynamique concrète du développement*, París, Economie et Humanisme, Les Editions Ouvrières, 1961, página. 28.

El humanismo para Maritain

El sentido del humanismo integral partió de la definición del propio Maritain sobre el carácter heroico del humanismo, ya esbozado en el pensamiento aristotélico. El mismo se despliega en la comprensión del carácter trascendente (y libre) al que está destinado todo hombre y toda mujer. Por ello sostenía que

No proponer al hombre sino lo humano, es traicionar al hombre y querer su desgracia, pues por la parte principal de sí mismo, que es el espíritu, el hombre está llamado a algo mejor que una vida puramente humana. Sobre este principio (ya que no sobre la manera de aplicarlo) están de acuerdo Ramanuya y Epicteto, Nietzsche y San Juan de la Cruz⁵

Para ampliar su visión sobre el humanismo, el francés sostenía que

El humanismo (y tal definición puede ser desarrollada siguiendo líneas muy divergentes) tiende esencialmente a hacer al hombre más verdaderamente humano y a manifestar su grandeza original, haciéndolo participar en todo cuanto puede enriquecerle en la naturaleza y en la historia... requiere a un tiempo que el hombre desarrolle las virtudes en él contenidas, sus fuerzas creadoras y la vida de la razón y trabaje para convertir las fuerzas del mundo físico en instrumentos de su libertad⁶

El último argumento de Maritain sostenía que una nueva cristiandad podría realmente salvar a la humanidad si rescataba el valor ético y afectivo de la democracia, que él denominaba “sentimiento cívico popular” y que tendría la fuerza para superar la división en clases. Esa nueva comunidad sin burguesía ni proletariado entendidos en un sentido clásico, no implicaría una sociedad sin estructura interna. Ese nuevo régimen temporal, según Maritain,

“... vitalmente cristiano, habría de enseñar el respeto de la persona humana en el individuo y en la multitud a una verdadera aristocracia del trabajo, en toda la amplitud y la variedad calificativa del término...”⁷

El desarrollo según Lebrecht

Ya en la Introducción a *Dinámica concreta del desarrollo* aparecía la primera aclaración, lúcida y provocadora, del padre Lebrecht sobre el objeto de su estudio (las causas del (sub) desarrollo) y por los sujetos – personas concretas a ser redimidas– que animaban su preocupación ética y su desafío metodológico.

El fenómeno del subdesarrollo es tan antiguo como la humanidad. Surgió de un modo brutal en nuestro horizonte hace unos diez años sustituyendo la clasificación de los países en ricos y pobres, adelantados y atrasados. Han agravado su urgencia dos series de hechos: las estadísticas, que miden cada vez con mayor precisión la prosperidad y la miseria; y la rebelión de los pueblos menos favorecidos contra la desigualdad creciente de su nivel de vida comparado con el de los pueblos privilegiados.⁸

La cita es contundente: desde siempre se manifestó el contraste entre riqueza y pobreza como dato de la realidad de los pueblos. Las causas sobre esa *riqueza (wealth)* fue la categoría acuñada desde la filosofía y la “economía política” por Adam Smith y David Ricardo. La supremacía de los grandes imperios y la expansión del capitalismo, junto a la consolidación de su alternativa ideológica soviética en la economía

⁵ MARITAIN, op. cit, página 13 y 14.

⁶ Ibid, página 14.

⁷ Ibid, página 198.

⁸ Ibid, pp 21.

centralmente planificada de la era *stalinista* redefinió el patrón de medición del fenómeno: apareció el concepto de *crecimiento (growth)* para cuantificar, a través del PBI y el ingreso per capita, el dinamismo de una economía nacional. En este punto Le Bret se detenía para situar el nuevo desafío: el *desarrollo*, en un tiempo específico (el mundo de posguerra) y como un producto de una novedosa clave hermenéutica, de raíz conceptual pero anclada en una matriz práctica:

a) las nuevas herramientas cuantitativas, reflejadas en sofisticadas estadísticas, daban cuenta de la magnitud de la disparidad en la distribución del ingreso;

b) los organismos internacionales (en especial las Naciones Unidas y la Iglesia) denunciaban fenómenos *deshumanizantes* (hambre, epidemias y endemias, condiciones deplorables de infraestructura, la ignorancia y la mortalidad) que comenzaron a transformarse en variables cualitativas se ser tenidas en cuenta en la clasificación de (sub) desarrollo;

c) la conciencia de millones de desposeídos de su condición de tal, generaba un escenario de violencia potencial que amenazaba la paz mundial mucha más drásticamente que un posible enfrentamiento entre los polos contrapuestos de capitalismo- comunismo

Le Bret consideraba que desarrollo y subdesarrollo constituían una misma matriz, anverso y reverso de un proceso que implicaba no sólo un abordaje teórico sino que obligaba a una praxis de transformación perentoria en el contexto mundial. Eso explicaría que su propuesta permanente fuera de *investigación para la acción*. Sus palabras eran elocuentes

El término “desarrollo” se ha convertido en una especie de palabra mágica, un mito poderoso, irresistible. En adelante, ya no es posible concebir ilusiones: no habrá tranquilidad en el mundo mientras algunos países reciban el calificativo de subdesarrollados. No obstante, el mayor peligro que entraña la aspiración generalizada del desarrollo es el confucionismo que esta palabra lleva consigo...⁹

Y el padre Le Bret, comprendiendo el riesgo que implicaba caer en la trampa de la homonimia, de creer que se estaba discutiendo sobre un concepto que resultaba ambiguo y esquivo, discriminaba las “visones” sobre el (sub) desarrollo, según éstas se engendraran en los países avanzados o en las naciones atrasadas. Le Bret observaba que existían miradas erróneas o reduccionistas tanto en *centro como en la periferia*. Así, en el mundo desarrollada consideraba que

Para algunos Estados llamados desarrollados, el desarrollo sería simplemente la entrada de los países llamados subdesarrollados en el circuito comercial mundial; para otros sería el medio de mantener en su esfera de influencia a ciertos países independientes o semiindependientes; para otros aún, es la ocasión de crear dificultades al campo contrario y de hacer adoptar a los pueblos una doctrina y unos métodos presentados como de un valor absoluto¹⁰

Deber notarse que Le Bret criticaba esa visión por su simplificación analítica, de reducir la problemática a un planteo economicista y comercial e inclusive por su creencia que los modelos engendrados en esos centros avanzados carecían de sustentabilidad.

⁹ Ibid, pp 23.

¹⁰ Ibid, pp 24.

Pero no era muy distinta, según el fraile dominico, las visiones sesgadas de los Estados más atrasados. Así lo dejaba de manifiesto

Pero los países ávidos de desarrollo la confusión no es menos grande. A menudo se trataría de alcanzar los modos y el nivel d vida de los países ricos, sin darse cuenta que para llegar a ello es o radicalmente imposible o el fin de un esfuerzo muy largo. A veces sólo se trata de asegurar este nivel a las capas de la población más favorecidas, sin que la masa del pueblo vea aumentar sensiblemente su consumo. En algunos casos, se trata de romper con el pasado y liberarse de costumbres y tradiciones consideradas como incompatibles con el progreso. En otros casos, se quiere conservar de este pasado el mayor número de valores reconocidos como auténticos¹¹

Insistiendo en la polivalencia conceptual y en los abordajes múltiples de un fenómeno complejo, Lebret advertía sobre las consecuencias de planteos equívocos y ambiguos o ideologizados. Para Lebret, no era posible un abordaje amplio y científico a la vez sin una estrategia interdisciplinaria

Con frecuencia, en los países subdesarrollados se considera que el estado del subdesarrollo es el resultado de una explotación directa o disfrazada por parte de occidente. Al cesar la explotación, el desarrollo debe producirse indefectiblemente. Otras veces, se advierte la penuria de recursos y que es necesario un rendimiento mejor gracias a una ayuda prolongada de los países ricos... el experto en cuestiones de desarrollo está situado necesariamente en la encrucijada de estas múltiples concepciones. Y si él no tiene una concepción sana de un desarrollo verdaderamente humanista, se convierte en instrumento – consciente o inconsciente– de fueras sociales, económicas o políticas de cortas miras, a menos que, refugiándose en la técnica elemental de su disciplina, acepte pasar al margen de la totalidad de lo real, cando es su función analizarlo en todos los aspectos...¹²

Lebret estaba advirtiendo sobre tres males en torno a la problemática del (sub) desarrollo:

- 1) convertir el tema en una mera declamación ideológica, cercana a los argumentos de la llamada *teoría de la dependencia*;
- 2) reducir la soluciones al aporte gracioso del capital extranjero como solución casi mágica de corto plazo con terribles desequilibrios a largo plazo (hecho que animó a muchos de los gobiernos de los países más pobres);
- 3) caer en la tentación de los modelos apriorísticos de los expertos en la teoría del desarrollo, que desdeñaban muchas veces los abordajes multidisciplinarios y las dimensiones “no científicas” de carácter ético, filosófico o metafísico.

Definiciones del (sub) desarrollo en clave humanista integral

¿Cómo entendían el padre Lebret y su equipo interdisciplinario el (sub) desarrollo?

En primer lugar, sólo se aprehendía la complejidad del concepto de desarrollo si se lo analizaba en clave de diálogo entre las disciplinas y buscando consolidar un equipo polivalente, para tener en cuenta una multiplicidad de factores de orden extraeconómicos, en el marco de un programa de *investigación- acción*.

En segundo lugar, haciendo hincapié en la cuestión ética, en una escala de valores que animaban lo que Lebret llamaba *el óptimum humano*. Esa clave humanista era la

¹¹ Ibid, pp 24.

¹² Ibid, pp 24

llave para abrir una verdadera y compleja teoría del desarrollo. Si no se daba esa clave hermenéutica que subrayaba una dimensión metafísica del desarrollo, todas las teorías desplegadas por los expertos eran “gigantescas aventuras” que – más allá de la buena voluntad y de la competencia científico- técnica de los intérpretes– quedaban aprisionadas por sus propios límites y eran inútiles para transformarse en herramientas de transformación de la realidad. En palabras de Lebreton

Algunos autores que tratan del desarrollo adolecen de la cortedad de miras de su concepción metafísica. Están aprisionados por una teoría del poseer y de la extensión de la posesión, cuando en realidad habría que subordinarlo todo a *ser- más* y elaborar una teoría y una praxis del *ser-más* que comprendiese la utilización civilizatoria del poseer.¹³

Una primera definición operativa que acuñó Lebreton del desarrollo fue

El desarrollo es el objeto mismo de la economía humana en el sentido que le ha dado el grupo *Économie et Humanismo*: la disciplina (a la vez del conocimiento y de la acción) del paso, para un pueblo determinado y para los grupos que lo constituyen, desde una fase menos humana a una fase más humana, al ritmo más rápido posible, teniendo en cuenta la solidaridad entre los grupos y los pueblos. Y el desarrollo es precisamente la serie de esos pasos.¹⁴

El dominico aclaraba que esa definición *latu sensu* era el soporte conceptual del posterior trabajo de campo, en el contexto ya nombrado de *investigación- acción*. Lebreton no admitía la separación analítica entre “lo económico” y “lo humano”, que se separara el desarrollo de las civilizaciones en las que se produce. ¿Qué entendía el religioso francés por civilización? La respuesta era emblemática en el grupo de *Economía y Humanismo* y, en consonancia con el denominado humanismo cristiano, fue uno de los *leit motiv* como ya señalamos, de la carta encíclica *Populorum Progressio*; en consonancia con la famosa reflexión vaticana sobre el desarrollo, Lebreton afirmaba

Para nosotros lo que cuenta es el hombre, cada hombre, cada grupo de hombres, la humanidad entera. El objetivo del desarrollo no puede ser otro que el desarrollo auténtico de los mismos hombres.¹⁵

Tipos enfrentados de desarrollo

Para Lebreton la idea del desarrollo estaba tomada de una imagen de los seres vivos que se desarrollan. Existiría, por ello, una suerte de equilibrio interno que se continuaba en el crecimiento. Se trataba de una armonía que derivaba de la naturaleza del ser en vía de desarrollo, con un principio íntimo de unidad que realizaría la permanencia en la sucesión, con vistas a su mejoramiento (Ejemplo de la planta, cuya fecundidad se manifiesta en la flor y en el fruto). El desarrollo sería, entonces, la explicación de los valores que el ser llevaba en sí, la evolución de sus potencialidades hacia el verdadero “estadio” que las realizaría en plenitud. En su analogía con el mundo de los seres vivos, el desarrollo era el avance hacia el *optimum*. Se llegaba a su término cuando el *optimum* se había conseguido. Sin embargo, Lebreton señalaba, según su criterio, la existencia de dos concepciones enfrentadas: 1) la concepción *mecanicista* y 2) la concepción *orgánica*. La primera se centraba en la producción, en maximizar beneficios y su finalidad era de orden cuantitativo. Si bien se la asociaba, para atenuar su sesgo mecanicista a expresiones como “desarrollo económico y social”, Lebreton denunciaba que la misma palabra se podía prestar a confusión, ya que podía referirse a

¹³ Ibid, pp 25

¹⁴ Ibid, pp 32.

¹⁵ Ibid, pp 32

“social correctivo” que legitima y sirve a determinados intereses y se enfrentaría a la visión “social paliativa” que intentaría disminuir los males causados por una economía inhumana.

El fraile dominico sostenía enfáticamente que la valiosa era la concepción orgánica del desarrollo, cuya finalidad sería responder a las aspiraciones de todos los hombres. El desarrollo implicaría, por ello, crecimiento ordenado, análogo al de los otros seres vivos. Desbordaba, en mucho, al mero crecimiento económico (*growth*) y su objetivo debía ser la elevación humana por una *economía progresiva* (siguiendo la tesis de François Perroux), a favor de una integración de las ciencias sociales que – contrariamente a una ciencia económica de modelos abstractos– intentarían la aplicación de teorías, siempre considerando un creciente número de factores no económicos (cita para justificar su opinión a Bert Hoselitz, uno de los pioneros de la teoría del desarrollo en la Universidad de Chicago, en su obra *The progress of underdeveloped areas*, de 1952).

Por último, dentro de la visión orgánica Le Bret distinguía entre el *desarrollo como acción* – que no era más que un conjunto de las transiciones desde una fase menos humana a una fase más humana en una evolución coordinada y armónica– y el *desarrollo como estadio*, que era el fruto del momento anterior. Y agregaba que esa *acción* podía ser:

- más o menos *intensa*, más o menos débil según el ritmo de evolución conseguida.
- más o menos *integral*, según las capas de la población que de ella se beneficien
- más o menos *auténtica*, según el contenido que se diera a lo *menos humano* y a lo *más humano*.

En este punto Le Bret hacía una subdivisión a partir de una precisión conceptual sobre el sentido de lo *más humano* y distinguía entre lo *más humano* por “tener más” y lo *más humano* por “valer más” como sinónimo de “ser más”. Creía que “hasta la desaparición de la humanidad” los hombres estaban divididos en este aspecto y se lamentaba que

La desgracia del mundo actual es que tanto el este como el oeste, los países desarrollados como los subdesarrollados optan por una definición de lo *más humano* a favor de “tener más”. Como consecuencia, la actividad de los países desarrollados está dirigida hacia el “tener siempre más” y la aspiración de los países subdesarrollados es la de “tener tanto” como las naciones desarrolladas. A partir de este momento el desarrollo se convierte en la adquisición de riqueza, o de crecimiento o de expansión. En vez de pacificar a la humanidad, intensifica sus divergencias”¹⁶

El dilema adquiriría ribetes dramáticos. Sin importar las diferencias ideológicas aparentemente irreconciliables entre occidente y oriente en el mundo bipolar y menos aún la división entre países ricos y pobres, la búsqueda por una mejora meramente material llevaría, según Le Bret, a extremar las posiciones pero dentro de un mismo plano de aspiraciones superficiales (“el tener más”) y negarse a la búsqueda de nuevos horizontes de profundidad, anclados en el “ser más”, base ética y metafísica de una nueva antropología, de una *condición humana* renovada y pacífica. El peligro de la violencia – camuflada en la lucha de clases o en la disputa entre poderosos y débiles–

¹⁶ Ibid, pp. 47.

sería, pues, pura ficción. La radicalización sustancial del conflicto se daría entre una humanidad ávida de logros económicos y otra que anhelaría una evolución ordenada hacia una cultura de la solidaridad universal. En palabras de Lebrez

El desarrollo auténtico universal e integral armónico condiciona el avance hacia una civilización universal (...) el problema de la civilización es ante todo un problema de la valorización de los hombres en un régimen generalizado de economía humana y de desarrollo integral y armonioso (...) el desarrollo que no incluye el desarrollo humano o no se subordina enteramente al progreso humano de todos los estratos de la población en los diversos territorios. Lleva en sí las contradicciones que lo cambiarán en regresión...¹⁷

Si el argumento de Lebrez ha sido comprendido en su brutal sinceridad, se podrá entender cabalmente a las palabras emblemáticas del papa Pablo VI cuando desesperadamente apelaba a todos los hombres y mujeres de buena voluntad a luchar por condiciones más humanas, hasta llegar a alcanzar condiciones “humanas más que humanas”, es decir, plenamente evangélicas que eran las únicas que podrían ser un reaseguro para la paz. Su famosa cita de la *Populorum* – plagada del espíritu de Lebrez– afirmaba

Así se podrá realizar, en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas. **Menos humanas:** Las carencias materiales de los que están privados del mínimo vital y las carencias morales de los que están mutilados por el egoísmo. **Menos humanas:** las estructuras opresoras que provienen del abuso del tener o del abuso del poder, de las explotaciones de los trabajadores o de la injusticia de las transacciones. **Más humanas:** el remontarse de la miseria a la posesión de lo necesario, la victoria sobre las calamidades sociales, la ampliación de los conocimientos, la adquisición de la cultura. **Más humanas también:** el aumento en la consideración de la dignidad de los demás, la orientación hacia el espíritu de pobreza (Mt 5, 3), la cooperación en el bien común, la voluntad de paz. **Más humanas todavía:** el reconocimiento, por parte del hombre, de los valores supremos, y de Dios, que de ellos es la fuente y el fin. **Más humanas, por fin y especialmente:** la fe, don de Dios acogido por la buena voluntad de los hombres, y la unidad de la caridad de Cristo, que nos llama a todos a participar, como hijos, en la vida de Dios vivo, Padre de todos los hombres.¹⁸

Principios rectores del desarrollo

Los dos principios rectores de todo desafío del desarrollo debían ser el *respeto activo a toda persona humana* y el *deseo del bien común*. Para Lebrez el primero permitiría a cada cual llegar a “tener más” y “ser más”; mientras que el segundo permitiría el “valer más universal” (el bien común). Insistía en que la aceptación de ciertos principios de ética natural podría reunir a los pueblos por encima de las diferencias u oposiciones en sus concepciones filosóficas y aún espirituales. Y describía algunos aspectos que podrían llevarse a la práctica siguiendo una ética para la acción transformadora:

- el esfuerzo económico debía tender principalmente a la posibilidad para todos los hombres de tener lo necesario.
- el esfuerzo económico debía pretender facilitar al hombre la posesión de bienes de superación, para “valer más” intelectual, cultural y espiritualmente desplegando su libertad.

¹⁷ Ibid, pp. 47.

¹⁸ PABLO VI (1967) *Encíclica Populorum Progressio*, (26/3/1967) Punto 20 y 21.

- sólo en tercer lugar se debía dirigir el esfuerzo económico para obtener bienes de lujo y de confort, en una suerte de “ética de la austeridad”.¹⁹

El apelar a una ética de la austeridad, priorizando el “ser- valer más” antes que el “tener más” era imprescindible para Le Bret y su grupo de animadores de una *economía humana*. Parecería un comentario erróneo que los pueblos subdesarrollados, carentes por ello de los bienes más elementales, entraran en una dinámica de austeridad. Sin embargo, precisamente ese era el peligro que Le Bret observaba en los pueblos de las naciones atrasadas: tratar de copiar un estándar de vida superfluo – para ciertos grupos asociados con los sectores gubernamentales de los países pobres o ciertas élites cerradas– y desviar la tensión por conseguir una mejora sustancial en la vida de todos los habitantes.

En esa misma lógica, Le Bret apelaba a un cambio de conducta tanto para los pueblos más desarrollados como para los menos avanzados. A los primeros los interpelaba que su “exclusivismo”, en su afán por “querer tener” no debían perder de vista que bien podrían orientar el volumen y sus medios de producción en función solidaria con las necesidades de los pueblos desprovistos, elaborando un régimen original de intercambios, de préstamos y de donativos que liberaran y no condujeran a la sumisión de los países subdesarrollados (reformando las relaciones de dominación económica por otras de cooperación). Barbara Ward, asumiendo el compromiso de Le Bret, interpelaba al público de los países centrales que asistía a sus conferencias con una pregunta de dramatismo evangélico (como “una espada de dos filos, que libera y obliga”): *¿acoso podés sentirte libre si tu hermano todavía está encadenado a la pobreza?*

Ahora bien, también deberían entrar en esa cultura solidaria los pueblos menos dotados. También en ellos proponía Le Bret un cambio de conducta. Sugería que estos pueblos deberían comprender que el verdadero desarrollo no consistía en alcanzar el nivel de vida superflua de los pueblos ricos *enloquecidos por el confort*, ni tampoco deberían malgastar sus recurso en gastos suntuarios con fines de prestigio, sino que la producción de bienes era imprescindible para asegurar lo necesario para cada uno de los miembros del cuerpo social. Bárbara Ward lo remarcaba con una frase, *no sólo de pan vive el hombre* y sostenía, en sintonía con la lógica de Le Bret, que

Si queremos enfrentarnos con el problema pavoroso que plantea el abismo que separa a las naciones ricas que ya han pasado por sus revoluciones modernizantes, de las naciones que buscan desesperadamente en todo el mundo dar ese paso... debemos prepararnos para ser tan previsores y resueltos, y para estar tan dispuestos a trabajar y a seguir trabajando que nos permita ponernos a la altura de ir de política a política, sueño en sueño y de ideal a ideal.²⁰

Asimismo los pueblos de los países subdesarrollados no deberían alinearse y comprometerse con los dos grandes bloques de la bipolaridad.²¹ Esta apelación del dominico no era un imperativo meramente discursivo o ingenuo. Muchos economistas y pensadores que fueron pioneros en la teoría del desarrollo trataban de entender el problema del atraso estructural de cientos de naciones en referencia a ciertos valores y rasgos “culturales”, que constituían factores muchas veces intangibles, pero que eran motivo de la observación calificada de estos intelectuales en su afán por hallar modelos

¹⁹ Ibid, pp. 48.

²⁰ WARD, op. cit, pp 141.

²¹ Ibid, pp. 49

explicativos del fenómeno y sugerencias concretas que devinieran en programas de desarrollo.

2. Segunda parte: Explicaciones del papa Benedicto XVI sobre el desafío del desarrollo. Una mirada a la tradición.

Que el papa Benedicto XVI haya recuperado para el análisis un dilema esencial y complejo como el del desarrollo económico parecería una osadía. Y lo es teniendo en cuenta que, *a priori*, el mundo de los convulsionados años de la década del 1960 no sólo no tendrían mucho en común con el escenario actual de la cultura “del mundo”, sino también con el horizonte *ad intra* de la propia Iglesia. Si pensamos que en los años donde los papas Juan XXIII y Pablo VI soñaron y diseñaron el Concilio Vaticano II estaban atravesados por la tensión ideológica de la bipolaridad de la guerra fría, por los procesos de liberación –condimentados por la “solución armada”– de las naciones pobres del Tercer Mundo, por las peleas en el Medio Oriente y por la irrupción de China como enemigo potencial a las libertades del mundo libre, se podría pensar esa realidad (al menos en apariencia) como muy contrastante con la globalización que todo lo abarca y todo lo condiciona. Sin embargo el pontífice no quiere, sabiamente, meter *vino nuevo en odres viejos*, sino que busca sostener su argumentación en los fundamentos de la encíclica de Pablo VI para luego reflexionar *sobre la novedad de lo ya dicho* en los documentos eclesiásticos y en proponer un enfoque hermenéutico que ponga en diálogo a la Encíclica *Caritas in veritate* con las nuevas corrientes *neodesarrollistas*.

En este apartado, presentaremos brevemente los párrafos más sobresalientes que recoge el pontífice en su relectura de la herencia vaticana sobre el imperativo del desarrollo. Benedicto XVI lo analiza desplegando tres dimensiones posibles para abordar el desafío desarrollista.

- **Primera aproximación**

La primera aproximación pone en consonancia esa maravillosa “fórmula vaticana” de mediación que buscaba ubicar al desarrollo desde las condiciones menos humanas a las más humanas, hasta llegar a definir las condiciones “humanas más que humanas”. Como hemos visto, recoge el pensamiento fuerte de Pablo VI sobre el paso a mejores condiciones materiales de vida, que devendrían hacia las formas más complejas de organización social y política, hasta llegar a la necesidad de una mirada y una salida trascendente al problema de la marginalidad y la pobreza. Ese pensamiento paulino, como señaláramos, a su vez estaba anclado en el binomio Maritain- Lebreton y fue objeto de acciones concretas de planificación y ejecución de políticas solidarias. Cuando Pablo VI creó en 1967 el *Pontificio Consejo Justicia y Paz* le encomendó como tarea prioritaria el estudio de las situaciones extremas que atentaran contra la justicia y la paz, en vistas a la acción. En él colaboraron activamente Bárbara Ward y el padre Lebreton. Teoría para una praxis del desarrollo que tuvieron como antecedentes, en la década del cincuenta, a las misiones eclesiásticas para el *desarrollo humano* (en paralelo con las *misiones* de la CEPAL y sus técnicos planificadores). La denominada *Misión Lebreton* (1955) fue muy importante para los círculos de la *intelligenza* de la Presidencia de Colombia y del staff ejecutivo del Comité Nacional de Planeación. Se le pidió al Centro de Investigación *Económica y Humanismo* de Lebreton que diagnosticara las potencialidades del desarrollo integral del país, desde sus recursos naturales, la estructura educativa y las perspectivas económicas de la nación para encarar una

planeación racional. Llegaron a Colombia no sólo Leuret sino los sacerdotes franceses Birou (sociólogo) y Viau (pedagogo) y los científicos Delprat (especialistas en análisis de coyuntura) y Labasse (analista financiero). Conformaron un equipo de trabajo interdisciplinario e internacional con los colombianos Beltrán (arquitecto urbanista), Morales (experto agrícola) y Celestin. Realizaron una encuesta sociológica para determinar el “*conocimiento de la realidad humana, social y económica básica*”, de manera de establecer los grados y las formas de intervención estatal para mejorar el nivel de vida de la población colombiana. La *Misión Leuret* no se proponía un plan nacional de desarrollo sino sugerir un diagnóstico de las debilidades y potencialidades estructurales (*humanas*) a fin de proponer cambios actitudinales, en las costumbres y en las “mentalidades”.

En este primer aspecto, entonces, Benedicto reconoce como legado clave de la *Populorum* la *humanidad* del desarrollo anclada en Cristo, Dios hecho Hombre

Al publicar en 1967 la Encíclica *Populorum progressio*, mi venerado predecesor Pablo VI ha iluminado el gran tema del desarrollo de los pueblos con el esplendor de la verdad y la luz suave de la caridad de Cristo. Ha afirmado que el anuncio de Cristo es el primero y principal factor de desarrollo[6] y nos ha dejado la consigna de caminar por la vía del desarrollo con todo nuestro corazón y con toda nuestra inteligencia[7], es decir, con el ardor de la caridad y la sabiduría de la verdad. La verdad originaria del amor de Dios, que se nos ha dado gratuitamente, es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un «desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres»[8], en el tránsito «de condiciones menos humanas a condiciones más humanas»[9], que se obtiene venciendo las dificultades que inevitablemente se encuentran a lo largo del camino. (*Caritas in veritate*, punto 8).²²

- **Segunda aproximación**

La segunda referencia de su santidad reconoce como imprescindible la apelación al peso que dentro de la Iglesia tuvo el Concilio Vaticano II

También yo deseo recordar aquí la importancia del Concilio Vaticano II, en especial a la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*... El Concilio profundizó en lo que pertenece desde siempre a la verdad de la fe, es decir, que la Iglesia, estando al servicio de Dios, está al servicio del mundo en términos de amor y verdad. Pablo VI partía precisamente de esta visión para decirnos dos grandes verdades. La primera es que toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre (...) La segunda verdad es que el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones. Sin la perspectiva de una vida eterna, el progreso humano en este mundo se queda sin aliento. Encerrado dentro de la historia, queda expuesto al riesgo de reducirse sólo al incremento del tener; así, la humanidad pierde la valentía de estar disponible para los bienes más altos, para las iniciativas grandes y desinteresadas que la caridad universal exige. El hombre no se desarrolla únicamente con sus propias fuerzas, así como no se le puede dar sin más el desarrollo desde fuera. 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... 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... (*Caritas in veritate*, punto 11).

Conviene detenerse en un extracto de la cita de *Caritas*. El pontífice insiste que a lo largo de la historia, se ha creído con frecuencia que la sólo creación de instituciones bastaba para garantizar a la humanidad el pleno ejercicio del derecho al desarrollo. El mismo se lo condicionaba al paso de las naciones con posibilidades de gestar un crecimiento sostenido. En la segunda mitad del siglo XX (quizás por la experiencia

²² Las citas 6, 7,8 y 9 que figuran en el texto citado corresponden a Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in terris* (11 abril 1963): *AAS* 55 (1963), 268-270

traumática que originó de la crisis de Wall Street en el mundo capitalista) el concepto de *desarrollo* fue entendido como un salto cualitativo de una economía “atrasada” a una economía “moderna”. La necesidad de una mayor productividad era alentada por la tecnología, aplicada a bienes de capital y su relación con los beneficios: el crédito, el interés y el circuito comercial. Se traducían en variables cuantitativas que reflejaban ese proceso de crecimiento (resumido, como señaláramos, en los indicadores de PBI y renta per capita). La industrialización era el motor que aseguraba, *per se*, ese salto o *take off* a una prosperidad material. El economista Joseph Schumpeter insistía que no debían dejarse de lado las precondiciones institucionales que alentaban la *innovación*, desplegando en una sociedad nuevos “tipos” culturales que se autodefinían por ese mismo espíritu, aunque tuvieran que colisionar con sectores tradicionales que veían peligrosa esa oleada de *modernización* y buscaban cristalizar sus intereses atados a actividades económicas tradicionales, más “estáticas”. En síntesis, muchos analistas consideraban que con instituciones que planificaran el desarrollo, con una modernización tecnológica del aparato productivo y con una economía que empujaba “hacia delante” ese proceso, la solución a los problemas de ingreso y de bienestar material se había alcanzado. Benedicto XVI traduce en su pensamiento que eso es una condición necesaria, pero no suficiente. Amén de que se debían anexar otros indicadores cualitativos, que resumieran aspectos socio- culturales (tasas de natalidad y mortalidad, niveles educativos, sanidad y vivienda) el pontífice recalca que sin un horizonte de plenitud en la fe, todo éxito material no sólo es parcial y circunstancial, sino que conlleva en él el peligro de la presunción de la auto-salvación, promoviendo un *desarrollo deshumanizado*.

- **Tercera aproximación**

La tercera y última referencia de Benedicto se focaliza en desentrañar la matriz hermenéutica que, según su visión sintetizadora, animó a Pablo VI para encarar decididamente el desafío del desarrollo. Este se debía sustentar en la libertad de las personas y de los pueblos, pero, a su vez, debía ir más profundo aún: además de la libertad, el desarrollo humano integral era una vocación y como tal exigiría también que se respete la verdad. Pablo VI escribía: «Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres, hasta la humanidad entera». Y aquí sube el tono de su discurso Benedicto XVI al reconocer enfáticamente que

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 libertad y paz. Después de tantos años, al ver con preocupación el desarrollo y la perspectiva de las crisis que se suceden en estos tiempos, nos preguntamos hasta qué punto se han cumplido las expectativas de Pablo VI siguiendo el modelo de desarrollo que se ha adoptado en las últimas décadas. El desarrollo económico que Pablo VI deseaba era el que produjera un crecimiento real, extensible a todos y concretamente sostenible. Es verdad que el desarrollo ha sido y sigue siendo un factor positivo que ha sacado de la miseria a miles de millones de personas y que, últimamente, ha dado a muchos países la posibilidad de participar efectivamente en la política internacional. Sin embargo, se ha de reconocer que el desarrollo económico mismo ha estado, y lo está aún, aquejado por desviaciones y problemas dramáticos, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto. (Caritas in veritate, punto 21).

La voz del papa Benedicto se torna dramática. Los anhelos del desarrollo en los años sesenta no alcanzaron los logros concretos a los que apuntaron. Se polarizó la

humanidad – ya no entre capitalismo y comunismo– sino entre ricos cada vez más ricos y pobres cada vez más pobres. El llamado de la Iglesia y de otros organismos internacionales a una ética de la solidaridad y de la compasión o bien nunca llegó o fue incapaz de destruir una lógica de inequidad, de injusticia y de violencia. Lúcidamente el pontífice advierte que aún así se siguió predicando (y añorando) entre los círculos académicos y entre los ámbitos políticos el fenómeno del desarrollo como una condición de posibilidad de una experiencia fracasada.

Ahora bien, si el desarrollismo sólo fue una ilusión, ¿por qué insistir en él con apelaciones a una estrategia *neodesarrollista*? ¿el desafío del desarrollo del Tercer Milenio es igual al del siglo pasado? ¿basta con alentar inversiones productivas para sacar de la marginalidad a millones de personas? ¿se resuelve apelando a sentimientos filantrópicos y a acciones de cooperación?

3. Tercera parte: Graves problemas actuales y posibles soluciones desde una mirada eclesial y laica

A los grandes interrogantes que surgen sobre las posibilidades del mundo globalizado (poscomunista y “omnicapitalista”) para reacomodar el nuevo mapa mundial, el pontífice los encara desde una *perspectiva de esperanza*. Sin perder la inocencia, pero sin caer en una mirada ingenua, el papa propone seguir la experiencia evangélica vital, donde la esperanza se construye hacia el futuro, sobre lo arduo y sobre lo posible.

Anclado sobre este fundamento ¿cuáles son para el papa Benedicto XVI las *desviaciones y problemas dramáticos*, que la crisis actual ha puesto todavía más de manifiesto? Un breve esquema descriptivo servirá de guía:

- El crecimiento de la riqueza del mundo, con su contracara en la inequidad en la distribución del ingreso
- El avance de las multinacionales y el retroceso en la capacidad de los estados para afrontar la seguridad social.
- La terrible especulación de los capitales financieros y la incapacidad estatal de controlarlos.
- La debilidad de los sistemas de previsión social y la reducción del gasto social para proteger a los más desposeídos.
- El menor poder de negociación de los sindicatos para defender las condiciones dignas de trabajo y de salario.
- La flexibilidad laboral que se traduce en precariedad y desempleo.
- El eclecticismo cultural que elimina las identidades nacionales y provoca la decadencia cultural.
- Los graves efectos provocados por la falta de alimentación y el acceso al agua como derechos universales de todos los seres humanos, sin distinciones ni discriminaciones.
- La falta de respeto a la vida, con una creciente mentalidad antinatalista.
- la negación del derecho a la libertad religiosa y su contracara con la exacerbación de los fundamentalismos violentos e intolerantes.
- La falta de acceso a la educación y a las nuevas tecnologías, que generan el analfabetismo clásico y el nuevo analfabetismo informático y tecnológico.

- El estallido de la interdependencia planetaria, ya comúnmente llamada globalización que esconde la falta de respeto a la salud ecológica en pos del crecimiento material desenfrenado
- La lucha del denominado *tercer sector* frente a la omnipotencias tanto del mercado como de la burocracia del estado

El papa lo sintetiza al afirmar que

Las fuerzas técnicas que se mueven, las interrelaciones planetarias, los efectos perniciosos sobre la economía real de una actividad financiera mal utilizada y en buena parte especulativa, los imponentes flujos migratorios, frecuentemente provocados y después no gestionados adecuadamente, o la explotación sin reglas de los recursos de la tierra, nos induce hoy a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar problemas que no sólo son nuevos respecto a los afrontados por el Papa Pablo VI, sino también, y sobre todo, que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad. Los aspectos de la crisis y sus soluciones, así como la posibilidad de un nuevo desarrollo futuro, están cada vez más interrelacionados, se implican recíprocamente, requieren nuevos esfuerzos de comprensión unitaria y una nueva síntesis humanista. Nos preocupa justamente la complejidad y gravedad de la situación económica actual, pero hemos de asumir con realismo, confianza y esperanza las nuevas responsabilidades que nos reclama la situación de un mundo que necesita una profunda renovación cultural y el redescubrimiento de valores de fondo sobre los cuales construir un futuro mejor. La crisis se convierte en ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo. Conviene afrontar las dificultades del presente en esta clave, de manera confiada más que resignada... (Caritas in veritatem, punto 21).

Frente a la lúcida descripción de los problemas y en la búsqueda de lo que Benedicto denomina *nueva síntesis humanista*, nos centraremos en uno de los interrogantes planteados en el punto anterior, ya que éste refleja “lo nuevo” dentro del “viejo dilema” sobre el desarrollo. Lo enunciamos de la siguiente manera:

El desafío del desarrollo del Tercer Milenio no es igual al del siglo pasado.

La clave está en un fenómeno que, sin embargo, ya vislumbró Barbara Ward en la década del setenta: el impacto que un proceso de industrialización indiscriminado tendría sobre el medio ambiente, aún en aras de sacar del subdesarrollo a las naciones atrasadas. Ese proceso de crecimiento industrial no era inocuo para los recursos naturales. Las *externalidades negativas* que se ocasionarían con un empuje industrializador mal planificado llevarían a la desertificación, erosión y contaminación de suelos, aguas y aire y a la extinción de recursos no renovables. Como pionera del concepto de *desarrollo sustentable*, Ward advirtió sobre el deterioro del ambiente engendrado por una suerte de “cuello de botella”: los países pobres necesitaban realizar verdaderos *shocks* de inversiones para alcanzar rápidamente los niveles de industrialización de los países ricos; esa lucha contra el atraso que reproducía los “círculos viciosos de la pobreza” no reparaba en el posible impacto sobre la naturaleza. Así se intercambiaba, peligrosamente, modernización industrial por salud planetaria. Ese fenómeno no asfixió sólo a las naciones del mundo subdesarrollado sino que también ocasionó desastres en el mundo de la economía centralmente planificada de la URSS, cuya expresión mundialmente conocida fue el desastre de Chernobyl. Asimismo la expansión de la ola capitalista también arrastra a las naciones ricas a vérselas con la destrucción de los recursos naturales vitales básicos.

Ward – quien fue la primera mujer en asistir a un sínodo de obispos en el Vaticano– asesoró al *Pontificio Consejo Justicia y Paz* y en 1971 y puso por ello en alerta al pontífice sobre una variable nueva no tenida en cuenta por los teóricos del desarrollo. En su libro *Only One Earth* de 1972 (en coautoría con René Dubos) Ward se

anticipó a uno de los problemas más emblemáticos del mundo posmoderno y que refuerzan el discurso vaticano sobre un *desarrollo humanizante*. Benedicto XVI lo presentaba en la cita como dilemas nuevos (inclusive para Pablo VI) frente al viejo desafío del desarrollo. Interrogantes que se remontan, sin embargo, al perenne vínculo entre el hombre y la Creación, a la cual que debe dominar (pero no destruir). En la lectura del fenómeno que hace Benedicto la explotación sin reglas de los recursos de la tierra induce a reflexionar sobre las medidas necesarias para solucionar problemas que tienen un efecto decisivo para el bien presente y futuro de la humanidad.

Posibles soluciones desde una perspectiva humanista laica

Por último, tomando de la cita el concepto de crisis como oportunidad para crecer en humanidad, se presentan someramente dos aportes “laicos” que se sostienen en esa clave humanista. Sin bien no son tomados explícitamente por el papa Benedicto, constituyen dos corrientes contemporáneas que subyacen en muchas de sus interpretaciones. Uno es bien conocido— y fue motivo del minucioso análisis del doctor Tami en un número anterior de *Consonancias*²³—por lo cual sólo sintetizamos las claves de su pensamiento. Tal es el caso del economista indio (premio Nobel 1998) Amartya Sen quien – desde el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo o PNUD – acuñó la categoría analítica del *desarrollo humano*, para consolidar un índice que recoja el despliegue las *capacidades y libertades personales*, de manera que ya no se hable de *igualdad de oportunidades* sino de *igualdad de posibilidades*, es decir, incorporando al dogma de la libertad su contrapeso con la exaltación de la solidaridad y de la equidad (en perspectiva de *subsidiariedad*).

Sen enunció cinco áreas de libertades fundamentales que debían tener vigencia para permitir e impulsar el *desarrollo pleno*: (a) libertad política; (b) posibilidades económicas; (c) oportunidades sociales; (d) garantías de transparencia, y (e) protección de la seguridad. Asimismo, sus intereses intelectuales –reflejados en una vasta producción académica– abarcaron campos tan diversos como la economía del bienestar, la elección social, la ética y la filosofía, que le permitieron reflexionar sobre los más acuciantes problemas económicos y político-sociales del desarrollo, la justicia, la pobreza y la desigualdad. De allí que Amartya Sen puede ser reconocido como un ejemplo sobresaliente de integración de los saberes procedentes de diversos campos científicos y de la aplicación de esa visión para la comprensión más plena y acabada de la realidad contemporánea. Y si bien el economista indio no reconoce explícitamente una filiación directa con el aporte intelectual socialcristiano y democrático de Jaques Maritain, son notables las similitudes a las grandes líneas de pensamiento que hemos presentado del filósofo francés, constituyendo una suerte de red eidética tácita.

El otro aporte “laico” viene de la mano del economista brasileño Luis Carlos Bresser- Pereira, quien es uno de los padres del denominado *novo desenvolvimentismo*. Este abordaje teórico sobre el desarrollo se propone ser una alternativa entre la *mainstream* neoclásica dominante en el escenario económico globalizado post *Consenso de Washington* – que confiaba ciegamente en un “paraíso del mercado y del consumo ilimitado”– y las posturas “neopopulistas” de algunos países periféricos, demagógicas y muchas veces intolerantes con las instituciones democráticas. Ese *neodesarrollismo* se

²³ Para una mayor comprensión del pensamiento de Sen ver TAMI, Felipe (2008), “Las dimensiones del desarrollo en el pensamiento de Amartya Sen”, en *Consonancias, Desarrollo humano y problemática ambiental*, Año 7, Número 25, Setiembre.

presenta como un “tercer discurso” entre el nacional desarrollismo y la ortodoxia liberal. Precisamente se sustenta en un conjunto de propuestas de reformas institucionales (neo keynesianas) a través de las cuales las naciones de escaso nivel de desarrollo pueden aspirar a un desarrollo pleno, concebido éste como un camino de integración de todos los sectores sociales, en pos de un despliegue de la economía nacional, intentando compatibilizar crecimiento económico y equidad social.²⁴

Claves del *novo desenvolvimentismo*

Sin ser influido en sus análisis por ninguna de las corrientes vaticanas que hemos presentado, el *novo desenvolvimentismo* se consolidó en los últimos años como una corriente de pensamiento para la transformación de las políticas públicas en América Latina. Subsidiaria de las experiencias del nacional desarrollo impulsadas en el Brasil de Vargas y en la Argentina de Perón y de las estrategias llamadas propiamente desarrollistas brasilera de Kubitschek y argentina de Frondizi, este tercer discurso se hizo respetable a partir del fracaso de los programas neoliberales que se implementaron en el subcontinente durante la década de 1990 y que ocasionaron un fenómeno dramático por sus consecuencias socio- económicas: *el crecimiento sin desarrollo*, es decir la concentración de la riqueza frente a la pauperización general. En este escenario que acentuaba la desigualdad, el *novo desenvolvimentismo* se presentaba proponiendo una perspectiva de integración (que se asimila a algunas de las sugerencias vaticanas). Un breve punteo de sus presupuestos teóricos señala que:

- El *novo desenvolvimentismo* implica la consolidación de un consenso, a partir del diálogo (que Maritain llama *integración*) entre los trabajadores, los empresarios, el sector público y las clases medias profesionales para consolidar un proceso nacional y socialmente inclusivo.
- El *novo desenvolvimentismo* presupone un aumento de la inversión productiva, buscando favorecer el crecimiento en base al mercado interno, que asimila la fuerza productiva de la población
- El *novo desenvolvimentismo* se opone tanto a los fenómenos de concentración de la renta en unas pocas empresas, así como la invasión de firmas multinacionales; es decir, es una mirada “antiglobalización” pero nunca anti- mercado
- El *novo desenvolvimentismo* se opone, también, a los fenómenos demagógicos populistas, que con un discurso pretendidamente nacionalista, se aprovechan de las necesidades de la población y engendra el asistencialismo y el clientelismo.
- El *novo desenvolvimentismo* no es proteccionista en extremo, pero si propone una apertura prudente de los mercados en el marco de las normas de la organización mundial del comercio. Es decir confía en las iniciativas y la competitividad privada pero pide mecanismos de cooperación internacional a través de reglas justas.
- El *novo desenvolvimentismo* propone una política fiscal racional y un gasto público equilibrado, para evitar los desequilibrios que comprometan el nivel de empleo y aumenten la marginalidad y la pobreza.
- Finalmente el Estado en el *novo desenvolvimentismo* tiene un papel subsidiario, que rescata la posibilidad del desarrollo de un tercer sector, evitando los vaivenes bruscos del mercado y las injerencias inadmisibles del Estado.

²⁴ BRESSER- PEREIRA, Luiz (2007), “Estado e mercado no Novo Desenvolvimentismo”, en *Nueva Sociedad*, Número 210, Julio- Agosto.

4. Conclusiones

Hemos intentado desplegar en este estudio tanto el origen múltiple de las teorías pioneras del desarrollo como su evolución en las últimas décadas. Buscamos recrear no sólo su despliegue académico sino, especialmente, su genética raíz en las más profundas tradiciones del pensamiento social de la Iglesia. Esta fue *madre y maestra* desde el siglo XIX, con el quiebre epocal en la década del '60 cuando estaban en boga los planteos desarrollistas, hasta arribar al provocador ejercicio del papa Benedicto XVI de presentar en su carta encíclica *Caritas in veritate* un tema aparentemente “viejo” desplegado en toda su actualidad y en una creciente profundidad, resumida en la idea que sólo es posible alcanzar el desarrollo humano integral – para todos los hombres de buena voluntad– si y sólo si éste se sustenta en la caridad y en la verdad.

A lo largo del artículo desentrañamos las ideas fundacionales del binomio Maritain- Lebreton, que fueron parte esencial de la matriz conceptual de la encíclica *Populorum Progressio*. Innovadoras y provocadoras, las ideas de estos pensadores franceses no se conformaban con ser sólo una teoría del desarrollo, sino una invitación explícita a la acción transformadora y creadora de un *hombre nuevo*. Precisamente esa nueva humanidad se asociaba con los reclamos sordos de millones de desposeídos que esperaban que la Iglesia se pusiera a un nivel acorde a esos “signos de los tiempos”. Tanto Juan XXIII como Pablo VI fueron fieles a ese desafío, alentando a construir el desarrollo como precondition para un orden mundial más justo y en paz.

El papa Benedicto XVI no quiso quedar afuera de esa propuesta de vivir en la caridad y la verdad y propone actualizar esa discusión sobre el desarrollo, en un marco distinto –ya sin la división ideológica de la bipolaridad URSS- EEUU – pero donde graves desviaciones a un desarrollo plenamente humano siguen amenazando a miles de personas. Para este nuevo horizonte se despliegan nuevas cuestiones: el desarrollo ya no puede ignorar sus efectos devastadores sobre el medio ambiente, ya que no es posible la felicidad del hombre si no está en comunión con la Creación. Así es que el *desarrollo sustentable* aparece como una *nueva/ya enunciada categoría* analítica entre los expertos, la cual–como ocurriera con el concepto de desarrollo– tuvo su génesis en una pionera socialcristiana, Barbara Ward y su correlato con las funciones propias del Pontificio Consejo Justicia y Paz que examinaba la problemática unida a la cuestión ambiental y al uso responsable en la administración de los bienes de la tierra.

Finalmente se presentaron dos corrientes académicas que intentan reconfigurar conceptualmente el fenómeno del desarrollo: Amartya Sen y las Naciones Unidas (a través del PNUD), describiendo el *desarrollo humano* y Bresser- Pereira con su propuesta de un *novo desenvolvimentismo* en América Latina. Si comparamos las denuncias de Benedicto XVI a las conductas *deshumanizantes* del mundo global, comprobamos que muchas de los postulados críticos del *novo desenvolvimentismo* encajan perfectamente con el análisis crítico vaticano.

Si la Iglesia como *experta en humanidad* decide ponerse a la cabeza de un movimiento universal que le devuelva al mundo de hoy su carácter precisamente humano, no puede estar al margen de los gozos y sufrimientos de los hombres de buena voluntad. El papa Benedicto se expresa en ese sentido, tratando de *navegar mar adentro* del corazón de cada hombre y del corazón de la Iglesia. No hay posibilidad de

desarrollo sin esa vuelta a las fuentes originarias. Más que un discurso o una mera declamación, las exigencias del mundo deben estar acordes – sea en ámbitos eclesiásticos, sea en ambientes “laicos”– a estos nuevos desafíos donde se está jugando el destino final del planeta. No existe dilación sino una invitación genuina al diálogo académico (en especial al diálogo interdisciplinario), al encuentro económico y político y a la búsqueda de consensos éticos básicos entre las naciones. Ya que como afirma el pontífice

Por esta estrecha relación con la verdad, se puede reconocer a la caridad como expresión auténtica de humanidad y como elemento de importancia fundamental en las relaciones humanas... Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente... (Caritas in veritate, punto 3)

* * *