

LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y LA ECONOMÍA

Dr. Denis Goulet.

Introducción

1. En este el centenario de la *Rerum Novarum* de León XIII vale la pena revisar un poco de la historia sobre las encíclicas. La Iglesia lleva a cabo su mandato de enseñanza a través de un magisterio extraordinario contenido en los credos, las declaraciones conciliares y en los pronunciamientos papales ex-cátedra y un magisterio ordinario en el cual los asuntos de fe y de moral se enseñan unánimemente por todos los obispos en unión con el Papa. Una "encíclica" es una carta circular dirigida a la Iglesia Universal. La primera encíclica de los tiempos modernos fue publicada por el Papa Benedicto XVIII que ocupó el trono papal de 1740 a 1758. El Papa León XIII (1878 a 1903) escribió 86 encíclicas. La mayor parte de los teólogos consideran a las encíclicas declaraciones del Magisterio ordinario.

La doctrina social de la Iglesia también se encuentra en las cartas pastorales publicadas por obispos individuales o por las Conferencias Nacionales de Obispos

2. En la Iglesia se manifiestan diversos carismas o dones funcionales. El carisma de profecía puede ser poseído por cualquiera y es en cierto sentido autoautenticado. El carisma doctrinal o pastoral, por otra parte, es una prerrogativa de la jerarquía. El carisma científico lo tienen los teólogos profesionales y los especialistas académicos. En años recientes ha habido un creciente fenómeno de disenso entre los teólogos católicos y los estudiosos laicos. El disenso es la inhabilidad de asentir a la enseñanza de la Iglesia o de "sentire cum Ecclesia" (pensar junto con la Iglesia).

3. El pensamiento social católico no se originó con la *Rerum Novarum*: tiene ciertos antecedentes. Uno de ellos es la enseñanza de la escuela de Angers que toma su nombre de la ciudad donde ciertos teólogos franceses predicaban que los ricos debían mostrar su generosidad y caridad hacia los pobres mientras que los pobres debían cultivar la virtud del trabajo duro y debían quedar contentos con la suerte asignada providencialmente para ellos en la vida. La escuela de Liege llamada por la ciudad en Bélgica donde floreció, centraba su enseñanza en el concepto de que la justicia debe ser promovida por las autoridades públicas a través de la legislación social.

Los Papas del Siglo XIX eran ideológicamente conservadores: resistían los cambios que había traído la Revolución Francesa, la Revolución Industrial y el espíritu prevaleciente de liberalismo. La aparición en la escena histórica de Karl Marx (1818-1883) que dio una interpretación secular al apuro de los obreros en el sistema industrial capitalista sirvió como acicate al pensamiento cristiano sobre la justicia social.

4. Varios temas son comunes a todas las encíclicas sociales:
La dignidad humana (los individuos son personas de valor intrínseco y no solo instrumentos económicos).

La nobleza del trabajo como una actividad humana, libre y consciente, no como una actividad impersonal determinística.

Se debe pagar un salario justo por el trabajo.

La propiedad privada es un derecho natural cuyo ejercicio, sin embargo, puede ser restringido para servir al bien común.

El principio de subsidiaridad declara que todos los trabajos en la sociedad deben ser realizados al nivel más bajo o más local de la sociedad que pueda realizarlos.

La Iglesia tiene un deber de despertar la conciencia de la gente a las situaciones a que se enfrentan los obreros y los pobres.

La justicia social es una preocupación global que no queda solamente dentro de los confines nacionales.

5. Las principales ideas contenidas en la *Rerum Novarum*, son específicamente:

La situación de los obreros pobres es mala.

La riqueza está concentrada en unas cuantas manos.

Hay una declinación en la moralidad pública.

Los obreros son explotados por los empleadores codiciosos, y

Las autoridades públicas no protegen suficientemente los derechos de los pobres.

El principio guía invocado por León XIII es que todo ser humano ha sido creado y redimido por Dios y que los bienes de la naturaleza y las riquezas de la gracia deben pertenecer a todos. Las desigualdades naturales existen entre la gente pero todas las personas han sido dotados con una dignidad intrínseca igual. El bien común y no el enriquecimiento individual de empresas o de individuos es la finalidad de la sociedad civil. Toda la gente tiene el derecho a la propiedad privada. León XIII criticó el socialismo porque violaba este derecho, pero reafirmó el principio de que la propiedad privada puede ser restringida para servir al bien común. La Iglesia tiene el deber de hablar sobre los asuntos de la justicia económica y social. Los trabajadores tienen el derecho al trabajo, a ganarse un salario que les permita la vida y a unirse en sindicatos. Tienen el correspondiente deber de trabajar de manera honesta, de no dañar la propiedad del empleador, de retirarse de la violencia y de ser ahorrativos. Los empleadores por su parte, tienen los derechos de propiedad, el derecho a estar libres de impuestos excesivos, y el derecho a formar asociaciones privadas. Sus deberes son mantener la dignidad de los trabajadores, permitirles cumplir sus obligaciones familiares y religiosas, no imponerles más trabajo que los que esas personas tengan la fuerza de realizar y pagar un salario justo. Las autoridades públicas tienen el deber de promover el bien común, de salvaguardar los derechos de los trabajadores y de mantener los derechos de propiedad privada.

Después de la publicación de la encíclica en 1891 la mayor parte de los economistas, de los dirigentes gubernamentales y de los ejecutivos de negocios o bien ignoraron esta enseñanza o se contentaron con el mero homenaje de boca a ella prosiguiendo su trabajo de conformidad con las reglas supuestamente autónomas de la economía o de los negocios. La guía ética para la vida económica que ofreció la encíclica quedó extrínseca a la práctica económica. Un siglo después esta situación ha cambiado de manera drástica.

La economía regresa a la ética

En años recientes los economistas mismos, especialmente los economistas del desarrollo, han restaurado las preocupaciones éticas al estudio de su disciplina. Adam Smith, el padre de la economía neoclásica, era él mismo un filósofo moral y el autor del bien conocido libro sobre *"La teoría de los sentimientos morales"*. Aunque Smith exigía autonomía para las leyes económicas y de negocios, asumía que la gente mantenía sus instintos morales y que la providencia aseguraba que el desarrollo de las leyes económicas no excedería ciertos límites morales resultando en un total egoísmo.¹ Los escritores actuales que promueven la resurrección del discurso ético en la economía incluyen a Amartya Sen de la Universidad de Harvard particularmente en su libro *"Ética y economía"*.² Hermán Daly un economista del Banco Mundial ha escrito *"Para el bien común"*³ que se dirige a ofrecer un nuevo modelo de vida económica que promueva la comunidad y la sensatez en relación al medio ambiente. El sociólogo Amitai Etzioni, en *"La Dimensión Moral"*,⁴ argumenta que la racionalidad económica no es solamente un cálculo de costo beneficio del máximo auto interés sino que el altruismo y el deber moral son motivadores también del comportamiento humano en la esfera económica. Paul Ekins y sus colegas han lanzado el *Movimiento de la economía viviente*, que explora los requerimientos económicos del bien común y de la construcción de la comunidad.⁵ Thomas Power⁶, E. F. Schnachacher⁷ y otros escritores han trabajado en la misma línea. Para todos estos autores un estudio rigurosamente objetivo de las fuerzas de la economía lo fuerza a uno a comprometerse con cuestiones de valores. Es pues desde el interior de la economía misma y no desde una doctrina externa que estos economistas buscan restaurar la ética al estudio y a la práctica de su disciplina.

¿Cómo "hacer ética"?

La forma correcta de hacer ética en economía es usar la ética como "un medio de los medios". No todos los enfoques éticos son adecuados al trabajo de integrar el diagnóstico y la política del desarrollo con las esferas de valores. Es obviamente más fácil declarar lo que NO se debe hacer que especificar lo que se necesita. No puede servir ninguna ética abstracta y deductiva: la disciplina del desarrollo es un arte, no una ciencia, que trata con decisiones y acciones tomadas en dominios de alta incertidumbre. Se requiere una gran sabiduría práctica en las decisiones sobre el desarrollo, sabiduría que trae unidad de la multiplicidad después de enfrentarse a la contradicción y a la complejidad. En esto se le distingue de la ingenuidad que obtiene unidad de significado huyendo de la complejidad y de la contradicción. ¿Qué significa, qué quiere decir, que la ética del desarrollo debe operar como un medio de los medios?. En un estudio crítico sobre Nietzsche publicado en

1975 el filósofo francés Gustave Thibon renueva lo que él llama "el ideal Nietzscheano de la santificación del poder".

"Hasta ahora el poder y la pureza podían coexistir una separada de la otra. Era posible sin causar demasiado daño para el primero permanecer espiritualmente impuro y para la segunda materialmente ineficaz simplemente porque el poder tenía medios limitados a su disposición: los peores caprichos de los cesares no amenazaban totalmente el equilibrio y la sobre vivencia de la humanidad. Pero hoy en día el poder dispone de medios casi infinitos de destrucción; por lo tanto, ¿podemos buscar la salvación en otra parte que no sea la unión de la fuerza con la sabiduría?⁸

Thibon no busca legitimizar el poder político sino convertir el poder a una ética más alta. Los moralistas ya no pueden exorcizar el mal de las áreas del poder político simplemente predicando los ideales nobles. Ninguna ética del desarrollo tiene poder prescriptivo a menos que pueda llevarnos más allá del moralismo. La ética de alguna forma debe entrar dentro de los dinamismos valórales de los instrumentos utilizados por los agentes del desarrollo haciendo así un medio de los medios.

Al comentar sobre la justicia social muchos moralistas se contentan con retratar los fines ideales y pasar un juicio negativo sobre los medios utilizados por los políticos o los planificadores para movilizar las energías sociales al servicio de estos fines. Este enfoque fracasa porque permanece fuera de los criterios reales de las decisiones invocadas por aquellos, que al crear su trabajo como gente que toma decisiones, hacen y deshacen valores sociales. La ética debe llevar a cabo el rol que le asigna a la sociología Ralph Dahrendorf cuando escribe "es el trabajo del sociólogo, cuando ha quedado equipado con sus teorías, tomar parte en el proceso de cambiar la realidad haciendo que lo que es razonable sea real. Este es el dominio de la práctica"⁹.

La ética genuina es un tipo de praxis¹⁰ que genera una reflexión crítica sobre el cambio de valores en la acción social de uno. A diferencia del tratamiento puramente extrínseco de los medios, la praxis ética condiciona las elecciones y las prioridades asignándole valores relativos a los bienes esenciales, a las relaciones de poder básicas y a los criterios para determinar niveles tolerables de sufrimiento humano en promover el cambio social¹¹

Las estrategias de desarrollo alternativas, los programas y los proyectos tienen impactos distintos sobre poblaciones que son victimizadas por la pobreza, por los privilegios de clase, por la explotación económica o por el dominio político. Una ética de la justicia social necesita dominar los instrumentos concretos en apoyo a la lucha conocida por las clases más bajas en la escala social. Es un ejercicio vacío e hipócrita el hablar teóricamente sobre la dignidad humana a menos que uno construya estructuras sociales que promuevan esa dignidad y eliminen lo que la bloquea: las enfermedades endémicas, la pobreza crónica, los sistemas injustos de tenencia de la tierra.

La ética trata tanto con los fines como con los medios de la acción humana. Como escribe Morris Ginsberg: "trata también con el valor relativo de los distintos fines en relación a los costos involucrados en lograrlos y este trabajo no lo puede realizar adecuadamente sin

inquirir sobre las necesidades humanas básicas y las bases de nuestras preferencias y de nuestras elecciones"¹². Lo que es crucial es cómo la ética trata con los medios. La ética debe transmitir desde el interior de las limitaciones que rodean a las decisiones y a las acciones los criterios y lealtades valórales seleccionados críticamente. El mayor peligro que tienen los eticistas del desarrollo es caer en el rol de los predicadores en las plantaciones en los días de la esclavitud: darle buena conciencia a los ricos mientras que le daban consuelo espiritual o del "otro mundo" a las víctimas de las estructuras injustas. Así los eticistas del desarrollo no cumplen sus obligaciones meramente al atar las aspiraciones humanas a objetivos del desarrollo tales como: el crecimiento, la modernización o aun el cambio estructural. El hacer esto es tratar los valores de manera instrumental, como meras ayudas u obstáculos a los objetivos aceptados acríticamente como valores finales. Finalmente es el desarrollo mismo el que debe ser sujeto críticamente a pruebas⁴ valores de justicia, de crecimiento humano y de liberación espiritual. Estos valores juzgan el desarrollo y no viceversa. Existe una razón seriamente epistemológica de porqué los valores pueden juzgar las elecciones del desarrollo solamente entrando dentro de su especificidad concreta. Mientras más se acerca un conocimiento a los sujetos humanos (especialmente en su contexto de sociedad) más difícil se hace sostener una diferencia real entre fenómenos observados y la organización de los fines de la acción. El filósofo francés G. G. Granger explica que "lo que distingue epistemológicamente a la "economía humana" de la ciencia tradicional no es que esta economía aspire a ser normativa, sino más bien que asigne un valor y un rol en la prosecución del conocimiento a la dialéctica de la intervención consciente del actor humano sobre los productos de su propia cultura"¹³.

Quando se realiza como un medio de un medio la ética entra dentro de las limitaciones y los dinamismos propios de la economía y los negocios: y analiza los valores y contravalores que ahí se contienen.

Tres racionalidades

¿Cómo debe realizarse la ética como medio de medios? Introduciendo tres racionalidades (tecnológica, política y ética) al campo de la toma de decisiones económica.

La racionalidad tecnológica

La racionalidad tecnológica aplica el conocimiento científico a resolver problemas o a tomar el control sobre la naturaleza, las instituciones sociales, la tecnología misma o sobre la gente. Su objetivo es que se realice algo, es cumplir un trabajo concreto como construir una presa, limpiar un bosque, extraer mineral de una mina o elevar la producción de una cosecha. El espíritu que la anima la lleva a tratar todo lo demás que no sea el objetivo de manera instrumental, es decir, como una ayuda o un obstáculo para lograr ese objetivo. La racionalidad tecnológica obedece a una lógica dura guiada por un cálculo de eficiencia en la evaluación del tiempo o de la utilidad. Importa poco para el técnico si los obstáculos para llegar al objetivo son materiales, institucionales o humanos. Los ingenieros de presas que encuentran que una colina detiene su camino la dinamitarán. Si por otra parte el progreso es impedido por trabas burocráticas tratarán de aplastarlas o

ignorarlas. Si es algún grupo humano organizado como una asociación de paracaidistas la que se les opone, sus instintos les dictarán no la negociación o el compromiso sino la eliminación de toda oposición tan eficientemente como sea posible.

La racionalidad política

La lógica que guía a los políticos difiere tanto en sus objetivos como en sus procedimientos de los que inspiran a los técnicos. Aunque los políticos pueden declarar de manera retórica que buscan logros concretos, su objetivo verdadero es preservar ciertas instituciones y reglas del juego o su posición especial del poder dentro de estas. Para ilustrarlo podemos considerar a un político elegido en una plataforma que promete construir 20,000 unidades de vivienda de bajo costo. Sin embargo, si sucede que mientras trata de cumplir su promesa después de la elección, el político se enfrenta a oposición seria, crítica de adversarios u obstáculos financieros, el proyecto caerá. Lo que verdaderamente le importa al político NO es construir casas, sino preservar su influencia o la de su partido. Por eso es que los actores políticos tan fácilmente llegarán a compromisos, negociaciones, acomodamientos o realizarán lo que Lyndon Johnson llamaba intercambio de caballos. Yo prefiero llamarle navegación: los políticos navegan entre orillas opuestas mientras que los técnicos deben llegar a la orilla opuesta y esto a cualquier precio. El espíritu procedimental de los políticos es suave, no duro, como el de los tecnólogos que resuelven problemas.

Aunque la racionalidad política es exhibida, en general, por personas que tienen poder, los aspirantes al poder también son animados por la racionalidad política. Su lógica, sin embargo, se dirige no a mantener el status quo sino a destruirlo. Sin embargo, en tanto que estos actores políticos no tienen poder no funcionan como agentes de la racionalidad política dentro de campos de toma de decisiones¹⁴. Cuando desafían los bastiones de poder, por lo tanto, cuando desafían los actores políticos de oposición quedan reducidos a hablar el lenguaje de la racionalidad técnica o de que el "lograr que las cosas se hagan" o el preservar el status de algún grupo de poder. Para la racionalidad ética es más importante ser y estar bien, que hacer o que se piense bien de sí mismo. Esta adhesión a los valores por sí mismos, determina el espíritu procedimental de la racionalidad ética que relativiza los objetivos perseguidos por otras racionalidades y los trata de manera instrumental. Construir un camino o mantenerse en el poder es juzgado por la racionalidad ética como bueno o malo según ayude o no a la gente "no importante" a obtener su libertad, respeto o un trato justo. La lógica ética inherentemente es de juicio y como las otras formas de racionalidad entra a los campos de decisión como campeón de objetivos específicos y con un espíritu animador peculiar.

Todos los actores en las áreas de decisión pueden ser motivados por los valores éticos al realizarse sus acciones, pero el modo dominante de su contribución a la racionalidad refleja el mandato formal que poseen para comprometerse en una toma de decisiones. Por lo tanto los expertos técnicos llegan a la toma de decisiones NO para promover visiones utópicas sino para justificar sus elecciones en base técnica. De manera similar cuando "las cartas están sobre la mesa" los políticos pondrán dictados éticos y su sentido común tecnológico y los subordinarán a los requerimientos de la sobre vivencia o de la

conveniencia política Por lo tanto aunque sólo sea por incumplimiento, los desposeídos o aquellos que vociferan quejas de política se convierten en los portavoces privilegiados de la racionalidad ética. En contextos de desarrollo, aquellos "que quedan fuera" del poder y de la riqueza son los articuladores más convincentes de la racionalidad ética: sus intereses vitales no pueden encontrar base para expresar más que su justificación ética.

El Cuadro 1 presenta un sumario de los objetivos y del espíritu procedimental de las tres racionalidades. Hemos descrito las tres racionalidades, ahora analizamos su modo de interacción en los campos de toma de decisiones.

Cuadro 1. Tres Racionalidades

Definición de racionalidad		un modelo de pensamiento, un universo de supuestos comprensibles y procedimientos metodológicos, un cuerpo de criterios para establecer la verdad o validez.
Racionalidad técnica	Meta	Hacer algo, lograr una tarea concreta. Aplicar el conocimiento científico a la solución de problemas
	Medios	Tratar todo, excepto las metas, instrumentalmente. Eliminar obstáculos y usar eficientemente la ayuda. <u>Lógica dura.</u>
Racionalidad política	Meta	Asegurar la sobre vivencia de instituciones, conservar las reglas del juego, mantener las posiciones de poder.
	Medios	Avenirse, negociar, acomodar, <i>navegar</i> . <u>Lógica blanda.</u>
Racionalidad ética	Meta	Promover, crear, nutrir, o defender ciertos valores <i>per se</i> .
	Medios	Inherentemente juicioso: bueno o malo, justo o injusto, favorable o desfavorable. Relativiza todas las demás metas y medios. La lógica puede ser <i>dura</i> o <i>blanda</i> (ética de actos, intenciones, consecuencias)

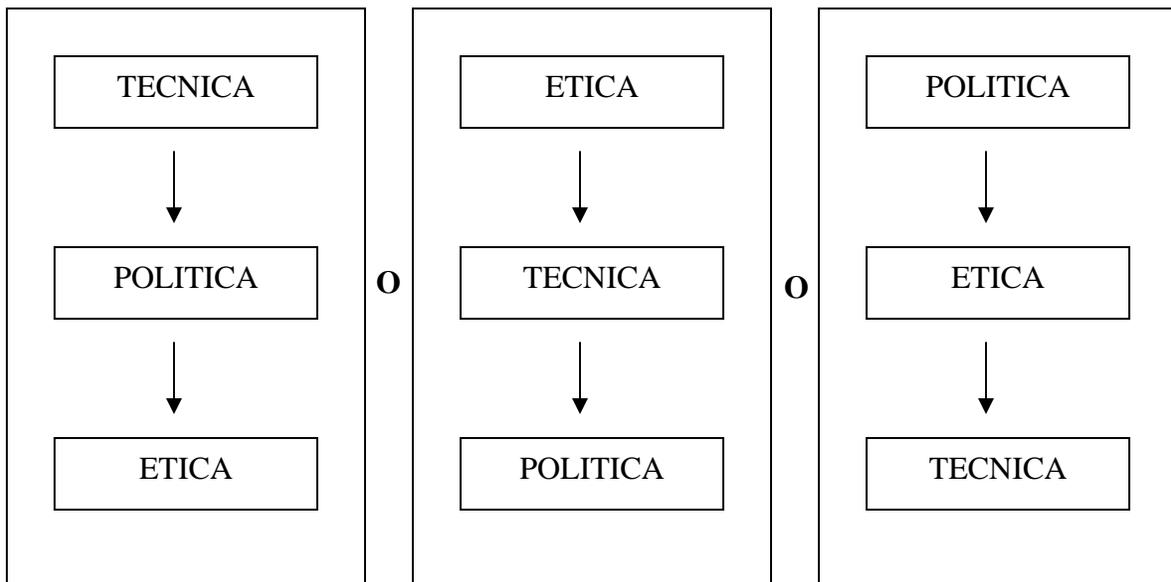
Interacción

Cuando convergen en un campo de decisión común, las tres racionalidades se infringen una sobre la otra, no de manera de una mutualidad horizontal, sino por medio de hechos contrarios y con un patrón vertical. Cada tipo de pensamiento tiende a enfocar a los otros de manera triunfal y reduccionista. La lógica tecnológica trata de imponer su visión de objetivos y su procedimiento sobre todo el proceso de toma de decisiones. La racionalidad política y ética hacen lo mismo, cada una busca que los otros dos "socios" acepten sus reglas de juego para el diálogo. Este patrón vertical de interacción se presenta en el Cuadro 2.

Un conflicto así garantiza decisiones malas. Si la racionalidad técnica es la que domina es fácil que las decisiones no sean ni políticamente factibles ni éticamente valiosas. Recíprocamente, el triunfo de la lógica política, sin darle su lugar a las otras racionalidades, puede llevar a decisiones que son técnicamente catastróficas o moralmente repugnantes. La lección que podemos derivar de esto es que las buenas decisiones deben desplegar muchas cualidades, que no todas pueden emerger de una aplicación unilateral de una sola racionalidad en los campos de decisión. Lo que se necesita es un nuevo modelo de diálogo auténtico donde los intercambios entre las tres racionalidades sean circulares y recíprocos y no verticales y reduccionistas.

Cuadro 2. Interacción de tres racionalidades

TRES RACIONALIDADES
PATRÓN VERTICAL: REDUCCIONISMO



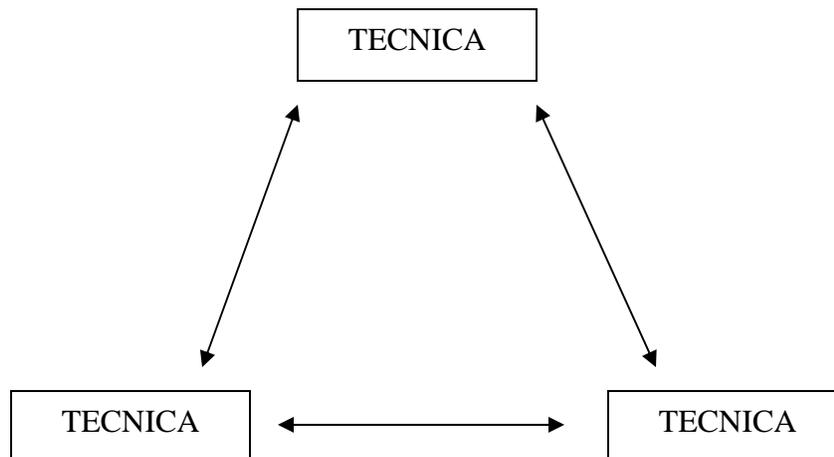
Supuesto: Cada racionalidad busca establecerse y ganar consentimiento de otros en cuanto a la prioridad de sus metas y medios

El Cuadro 3 ilustra cómo debe trabajar este nuevo modelo.

Los discursos mutuamente respetuosos entre las diversas racionalidades descansan en el reconocimiento, obtenido de la experiencia, que cualquier tipo de conocimiento, aunque sea parcial, corre el riesgo de creerse el conjunto. La mera parcialidad de cualquier disciplina debe imponer sobre sus practicantes la obligación de ver la realidad con pares diversos de lentes cognitivos. Uno no debe presumir que la disciplina intelectual de uno posee la comprensión más correcta sobre la realidad que se estudia, sino solamente que enfoca esa realidad desde uno, entre varios, posiblemente válidos puntos de vista cognitivos. La entrada a estos otros puntos de vista, sin embargo, no debe ser conducida desde una manera puramente extrínseca. Más bien, de alguna forma debe "entrar" al espíritu peculiar de cada racionalidad en el esfuerzo por comprender la realidad como es conocida desde dentro de la dinámica de muchos puntos de vista. La actitud apropiada es la de respeto activo por otros puntos de vista aliado a la modestia en contemplar las limitaciones de la propia visión preferida y una disponibilidad a reinterpretar la lectura de la disciplina que uno tiene de la realidad en una nueva luz obtenida de las otras lecturas. Esta postura, que es la antítesis del triunfalismo o del reduccionismo, promueve el examen activo de las suposiciones epistemológicas, de las preferencias de procedimientos y de los criterios para establecer normas que colocan su estampa sobre todas las disciplinas y las particulares racionalidades.

Cuadro 3. Lo que debe ser

INTERACCIÓN DE TRES RACIONALIDADES PATRÓN CIRCULAR: MUTUALIDAD



Supuesto: Cualquier forma de conocimiento es parcial y corre el riesgo de confundirse por el todo, o dominar el discurso con otras formas.

En síntesis, existe una lógica peculiar a las tres categorías de actores que toman decisiones. En la mayor parte de los casos las demandas de sus racionalidades respectivas producen un conflicto que no da frutos, un reduccionismo y decisiones pobres.

La enseñanza social de la Iglesia: evolución en el método

La Iglesia ha cambiado sus actitudes en su enseñanza. Ahora condena la apatía política y está comprometida activamente con la humanización de la vida y de la justicia mundial. Estos cambios en actitud son paralelos a cambios en metodología. Las encíclicas y las cartas pastorales han evolucionado en la forma en que presentan su enseñanza. Se alejan de lo extrínseco, deductivo y unidisciplinario en sus métodos a algo más intrínseco, inductivo y pluridisciplinario. De manera creciente la Iglesia se presenta, no como una sociedad perfecta, sino como el Pueblo de Dios insertado en la historia y comprometido en la lectura de los signos de los tiempos. Busca interpretar eventos importantes de la vida contemporánea bajo la luz de la revelación de Dios y de la acción providencial en los asuntos humanos. Uno también discierne un alejamiento de una interpretación estrecha de la ley natural a una búsqueda más amplia de lo que sea verdadero en todas las ciencias humanas: antropología, medicina, ciencia política o el testimonio de la experiencia. La nueva metodología enfatiza la primacía del amor sobre la ley. Esta primacía tiene tres significados:

el amor es el punto central de la justicia y hace que las acciones de la justicia alcancen su potencial mayor.

el amor es la motivación que lleva a la gente a actuar en favor de la justicia, y,

la opción fundamental de amor produce una acción moral.

No se deja a un lado la razón en la enseñanza social pero se le coloca en su lugar apropiado subordinado al amor. La enseñanza de la Iglesia se centra más en la planeación pastoral y en la acción; se orienta hacia la práctica para traer la doctrina correcta a que se complete. La primera metodología de la enseñanza social-católica llevaba muchas veces a un idealismo social y aislaba la razón del diálogo con la experiencia, el compromiso y la acción.

La carta encíclica de Juan Pablo II *Sollicitudo rei socialis* toma su lugar en este creciente arroyo normativo de escrituras sobre el desarrollo que centra la atención en asuntos de valor ético causados por las decisiones y acciones sobre el desarrollo¹⁵.

Hasta muy recientemente estas escrituras normativas eran desechadas como el trabajo de una minoría que quedaba de "gente externa" frente al universo auto confiado de los expertos en desarrollo. Ciertos disidentes, especialmente Gandhi¹⁶, trabajaron como activistas sociales utópicos predicando y experimentando los méritos del desarrollo en las pequeñas aldeas, el lento progreso del artesanado a los conocimientos tecnológicos, y de los modos sencillos de vida para que las personas se pudieran liberar de la servidumbre

de los deseos crecientes de bienes materiales. Otros críticos, notablemente L.J. Lebrét y Erich Fromm "¿ después de juzgar de manera sistemática visiones alternativas de lo que es la vida buena y la sociedad justa, optaron por un modelo de desarrollo que promueve a la comunidad, la realización espiritual, y el fortalecimiento de la libertad creativa sobre la mera abundancia material, la proeza tecnológica o las instituciones funcionalmente eficientes. Otros más, notablemente E.F. Schnacher,¹⁸ abogaba por una economía que dé primacía a la gente, y tecnologías suaves que protejan a las culturas locales y a los medios ambientes. Finalmente aquellos creadores de paradigmas alternativos cómo Iván Ilich y J.P. Naik¹⁹ pedían que la gente ordinaria recapturara el monopolio de la resolución de problemas que había sido apropiado, bajo la bandera de la modernización, por los especialistas profesionales de todo tipo: educativos, médicos y económicos.

Los temas de valores y las prioridades de acción que propugnan estos estrategias disidentes ya han entrado al léxico general de los planeadores del desarrollo en su conjunto y a los que toman decisiones políticas. La participación de las no élites, las iniciativas locales autosuficientes, la primacía de las necesidades básicas, una preocupación por la cordura ecológica, la equidad de la distribución de los frutos del crecimiento económico, y el respeto de las culturas tradicionales ahora ya son puntos de la agenda en todos los debates sobre el desarrollo. Aún las organizaciones financieras impersonales que promueven el ajuste estructural, la racionalización de las finanzas en torno a las fuerzas del mercado, la orientación de la producción hacia la exportación, y la privatización de las empresas, buscan formas de dar un "rostro humano" a su política²⁰. Aunque el pensamiento sobre el desarrollo y la acción todavía están dominadas por la preocupación con la crisis de la justicia en el tercer mundo²¹, los macro planeadores y los analistas de políticas buscan, sin embargo, medios para fortalecer a los pobres²² y políticas sociales que trabajen en la lucha contra la pobreza²³. De manera típica, un informe técnico reciente del Banco Mundial sobre la finanza pública expresa su preocupación no sea que "una austeridad fiscal sin cuidado... lleve a una recesión prolongada... y pueda poner una carga desproporcionadamente pesada sobre los pobres. Por esta razón los aspectos estructurales de una política de finanzas públicas -cómo el gasto se distribuye y cómo se reciben los ingresos- es tan importante como el balance macroeconómico conjunto"²⁴.

La experiencia papal

Aunque la encíclica de Juan Pablo toma su lugar en este creciente conjunto de escritos normativos sobre el desarrollo, su metodología difiere fuertemente de la que se encuentra en otras obras de esta índole. La *Solicitudo rei socialis* evidentemente no es un ejercicio de análisis social, sino una homilía, un "llamado a la conciencia"²⁵. La Iglesia Católica trata de promover el bienestar moral y espiritual de la humanidad; consecuentemente, cuando habla del desarrollo lo hace para "llevar a la gente a responder, con el apoyo también de la reflexión social y de las ciencias humanas, a su vocación como constructores responsables de la sociedad terrestre"²⁶. El documento papal por lo tanto recoge el contenido valora que le señala al "desarrollo auténtico" de la doctrina religiosa de la Iglesia sobre los propósitos de la vida humana y la historia tal como están revelados en la Escritura y la Tradición.

Además de sus funciones puramente espirituales, la Iglesia realiza cuatro roles en la sociedad, distintos pero interrelacionados. El primero consiste en levantar las banderas: de la verdad, de la justicia, de la solidaridad, de los derechos humanos, de la paz. La Iglesia continúa recordándole a la humanidad que estos valores son más importantes que la eficiencia económica, que el realismo político o que el virtuosismo técnico. Una segunda acción consiste en contribuir con análisis y prescripciones distintivas al proceso más grande de la formulación de políticas en una sociedad pluralista. Como otras asociaciones voluntarias, la Iglesia habla como un cuerpo de ciudadanos con una visión especial de lo que debía ser la política social. Esto lo hace en dominios tan diversos como la política fiscal (abogando por la equidad en ella) o de inversión y de vivienda. La tercera función secular de la Iglesia es comprometerse en acciones locales que resuelvan problemas. Durante siglos, la Iglesia se ha comprometido en trabajos que institucionalizan lo que ella llama "obras corporales de misericordia", -dar de comer al hambriento, curar al enfermo, consolar al prisionero, educar al ignorante. La cuarta función de una organización religiosa en la sociedad consiste en practicar la solidaridad con aquellos que son perseguidos o victimizados en alguna forma por desastres causados de modo natural o por el hombre. Las primeras Iglesias cristianas en puntos diversos del Imperio Romano hicieron colectas para ayudar a la empobrecida Iglesia local en Jerusalén. De manera similar, en nuestros días, las Iglesias operan programas de asistencia y de desarrollo para apoyar a aquellos que están necesitados a través de todo el mundo.

Es en el contexto de su rol autodefinido en las sociedades globales y nacionales que la Iglesia Católica se considera autorizada para hablar del desarrollo de manera normativa y prescriptiva.

Las encíclicas papales derivan sus conclusiones de fuentes bastante diversas que aquellas invocadas por otros escritores normativos sobre el desarrollo. Gandhi obtiene su teoría del desarrollo de sus experimentos con La verdad, es decir, incontables pruebas de prueba y error a nuevos patrones de trabajo social, organización y estilo de vida en las aldeas pobres. Lebrecht, el planeador nacional y estratega, deriva sus normas de un estudio pluridisciplinario científico de la realidad social y económica, de las necesidades de recursos, de los benéficos y costos que se recogen de políticas alternativas. Dumont, Latouche y otros recogen sus valores de una crítica a las corrientes principales del desarrollo y a sus desastrosos efectos. Sin embargo, todos los estrategias normativos tienen una característica en común: buscan maneras de ampliar un análisis puramente económico-técnico del desarrollo a fin de que la economía sirva a las necesidades humanas más amplias.

Temas paralelos: las enseñanzas sociales y la economía

Los principales temas de la economía contemporánea del desarrollo son paralelos, de manera muy cercana, a aquellos de la doctrina social católica en años recientes; especialmente de las encíclicas *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio*, *Sollicitudo Rei Socialis*. Estos temas básicos son el de la justicia. Los economistas hablan de la justicia en términos como: "cómo obtener distribución equitativa de los frutos del desarrollo económico para que las disparidades de ingresos no lleven a una pobreza absoluta o a una

privación relativa"²⁷. Otro tema común es la libertad. *El Informe sobre el Desarrollo Humano* recientemente publicado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo señala que el objetivo del desarrollo es ampliar el ámbito de la libertad del pueblo dándole una vida más larga, más seguridad económica y mayor acceso al conocimiento. Sus autores reconocen, sin embargo, que no se puede medir la libertad con indicadores cuantitativos y que las dimensiones más importantes del desarrollo son cualitativas.

Otro tema mayor en la economía del desarrollo es la interdependencia o lo que los documentos de la Iglesia llaman solidaridad. La base para afirmar la interdependencia en el pensamiento económico es que la tecnología, especialmente la tecnología de la comunicación, ha globalizado la producción. El capital para inversiones, el trabajo calificado y la experiencia administrativa circulan a través del mundo con poca preocupación por las fronteras nacionales. Las estructuras políticas, legales y profesionales del mundo, sin embargo, no han mantenido el paso con la unificación tecnológica del universo. Otro tema medular del desarrollo es la responsabilidad ecológica. Es ahora visto como esencial considerar los costos ambientales como factores en el análisis costo-beneficio. Para hablar en términos generales muchos valores que antes eran tratados como "externalidades" ahora son "internalizados". Los valores como la equidad distributiva, la independencia nacional, la sobre vivencia cultural y la administración del medio ambiente son considerados elementos esenciales en evaluar los costos y los beneficios de los proyectos puramente económicos. En años recientes, la mayor parte del pensamiento sobre el desarrollo se ha concentrado en el ajuste estructural. La cuestión es cómo lograr un ajuste estructural "con un rostro humano"²⁸, sin dañar a los miembros más pobres y vulnerables de la sociedad. Uno nota una creciente preocupación por la manera en que la creación de riqueza afecta a los miembros más vulnerables de la sociedad -los pobladores rurales distinguiéndolos de los urbanos, a las mujeres, a los niños y minusválidos. De manera creciente, los economistas hacen declaraciones similares a las que se encuentran en la encíclica de Juan Pablo II *Sobre el Trabajo Humano*, principalmente, que la persona humana no es solamente un trabajador, un productor, o un consumidor, sino un creador y un ser de valor intrínseco.

Dos recientes formulaciones de los paradigmas alternativos al desarrollo revelan cuan profundamente se ha hecho serio el diálogo sobre el desarrollo centrado en valores y en la ética. En septiembre de 1986, el Instituto Marga llevó a cabo un seminario de una semana en Colombo, Sri Lan-ka sobre "Temas éticos en el desarrollo"²⁹. Los teóricos y prácticos que se reunieron en Marga llegaron a un consenso de que cualquier definición adecuada del desarrollo debía incluir cinco dimensiones: - un componente económico que trate con la creación de riqueza y mejorías en las condiciones de la vida material equitativamente distribuida; - un ingrediente social medido como el bienestar en salud, educación, habitación y trabajo; - una dimensión política que incluya valores tales como los derechos humanos en la libertad política, el derecho al voto y alguna forma de democracia; una dimensión cultural que reconozca el hecho que las culturas confieren identidad y autovaloración a la gente; y - una quinta dimensión llamada el paradigma de la vida plena que se refiere a los sistemas de significado, símbolos y beneficios sobre el último significado de la vida y de la historia.

Para Marga, el desarrollo humano integral es todas estas cosas.

Unos años antes un seminario sobre América Latina había seleccionado cuatro pares de palabras como componentes esenciales del desarrollo: crecimiento económico, distribución equitativa, participación/vulnerabilidad y valores trascendentes³⁰. Los dos conjuntos finales de palabras requieren una explicación. La participación es una voz decisiva ejercida por la gente directamente afectada por las decisiones de política mientras que la vulnerabilidad es el lado contrario de la participación: la gente pobre, las regiones y naciones deben ser menos vulnerables a las decisiones que producen conmociones sobre ellas. Las palabras "valores trascendentes" llevan a una cuestión vital. ¿Vive la gente sólo del PIB? Como dice David Polok:

"Supongamos que el pastel económico de una nación crece. Supongamos además que hay un elevado grado de equidad en la manera como se distribuyen los frutos del pastel económico. Finalmente supongamos que las decisiones que afectan la producción y el consumo (nacional e internacionalmente) de este pastel involucran a todos los afectados. ¿Es este el final de todo, vive el hombre solamente del PIB? Tal vez lo anterior ha sido la línea de pensamiento predominante en la época de la posguerra, dado que a corto plazo los políticos que toman decisiones deben concentrarse en el apremiante asunto de ingresos mayores para las masas, sobre todo de aquellas que se encuentran por debajo del límite de la pobreza. Empero, a pesar de la importancia de estos objetivos a corto plazo, deberíamos hacernos preguntas más elevadas. ¿No deberíamos sacar provecho de una visión de largo plazo y preguntarnos qué tipo de persona desearía América Latina que surgiera para final del siglo? ¿Cuáles son los valores trascendentes -culturales, éticos, artísticos, religiosos, morales- que se prolongan más allá del funcionamiento del sistema meramente económico y social?, ¿Cómo atraer a la juventud, la cual tan seguido busca alimento en los sueños, tanto como el pan?, ¿Cuál, en suma sería la nueva cara de la sociedad de América Latina en el futuro, y qué valores humanos estarán detrás de este nuevo semblante?³¹

Conclusión: una convergencia de puntos de vista.

Tanto la Iglesia como las nuevas vertientes de los economistas del desarrollo toman como tema suyo la dignidad humana, la solidaridad, la administración responsable de los recursos y la subsidiaridad. En su agenda de diálogo, la economía se está moviendo cada vez más cerca a la doctrina social, mientras por su parte, la doctrina social de la Iglesia se acerca cada vez más a la economía. Este es el caso tanto en su metodología y en su investigación de normas derivadas de la experiencia y de las lecciones de la realidad, y no derivadas externamente de alguna teoría preexistente de comportamiento o de motivación humana. El camino está ahora despejado para que la acción actualice esta teoría.

Notas

- 1 para mayores detalles sobre como la economía eliminó poco a poco a los valores éticos vease Kenneth Lux, *Adam Smith's Mistake*, Boston: Shombala, 1990.
- 2 Oxford University Press, 1987.
- 3 Hermán E. Daly and John B. Cobb, Jr., *For The Common Good*, Boston: Beacon Press, 1989.
- 4 New York: The Free Press/Macmillan, 1988.
- 5 Paul Ekins, *The Living Economy*, London: Routledge and Kegan Paul, 1986.
- 6 Thomas Michael Power, *The Economic Pursuit of Quality*, Armonk, NY: M.E. Sharpe, Inc., 1988.
- 7 E.F. Schumacher, *Small is beautiful, Economics as if People Mattered*, New York: Harper and Row, 1975.
- 8 Gustave Thibon, *Nietzsche ou le declin de l'Esprit*, Paris: Fayard, 1975, p. 71. traducción del autor.
- 9 Citado en David Walker, "Ralf Dahrendorfs Vision for the London School of Economics," *Change* 8, No. 5, Junio 1976, p. 24.
- 10 Vease Richard J. Bernstein, *Praxis and Action*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971
- 11 Sobre los costos humanos vease, Peter L. Berger, *Pyramids of Sacrifice*, New York: Basic Books, 1974. Para una visión crítica sobre Berger, cf. Denis Goulet, "Pyramids of Sacrifice: The High Price of Social Change," *Christianity and Crisis*, 34, 1975, pp. 231-37.
- 12 Morris Ginsberg, *On Justice in Society*, New York: Penguin Books, 1965, p. 29.
- 13 G.G. Granger, *Méthodologie économique*, citado en Hughes Puel, "Au fondement du développement : la problématique des besoins essentiels," in *Foi et Développement*, Paris : Centre Lebre, No. 149/150, Avril-Mail 1987, p.5
- 14 Para información adicional sobre esta diferencia, Denis Goulet, *The Cruel Choice*, New York: University Press of America, 1985, appendix II, "The Ethics of Power and the Power of Ethics", pp. 334-341.
- 15 Sobre esto vease Denis Goulet, "An Ethical Model for the Study of Values", *Harvard Educational Review*, Vol. 41, No. 2, May 1971, pp. 205-227.
- 16 Sobre esto vease J.P. Naik, "Gandhi and Development Theory", *The Review of Politics*, Vol. 45, No. 3, July 1983, pp. 345-365.
17. L.J. Lebre, *La Montée Humaine*, Paris : Les Editions Ouvrières, 1958 ; Erich Fromm, *To Have or to Be ?*, New York : Harper & Row, 1976.
- 18 E. F. Schumacher, *Small is Beautiful*, London: Blond & Briggs, 1973.
- 19 Ivan D. Illich, *Toward a History of Needs*, New York: Pantheon, 1977; and. P. Naik, *An Alternative System of Health Care Services in India — Some Proposals and Some*

Perspectives on Non-Formal Education, New Delhi, India: Allied Publishers Private Limited, 1977.

20 G. A. Cornia, R. Jolly, And Stewart, *Ad-justment with a Human Face*, Oxford: Clarendon Press, 1987; cf. Lionel Demery and Tony Addison, *The Alleviation of Poverty Under Structural Adjus-tment*, Washigton, D. C: World Bank, 1987.

21 Vease R. Feinberg and V. Kallab, editors, *Adjustment Crisis in the Third World*, New Brunswick, N. J.: Transaction Books, 1984.

22 John P. Lewis, et. al., *Strengthening the Poor: What Have We Learned?* New Brunswick, N. J.: Trnsaction Books, 1988.

23 S. Danzinger and D. Weinberg, *Fighting Poverty, What Works and What Doesn't*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.

24 World Development Report 1988, Washington, DC: World Bank, 1988, p. 1.

25 John Paul II, *On Social Concern*, Washigton, D.C.: United States Catholic Conference, 1987, p. 6.

26 Ibidem, p. 4.

27 Vease por ejemplo, Bernard Schaffer and Geoff Lamb, *Can Equity Be Organized*, Paris: UNESCO, 1981: Mark A. Lutz and Kenneth Lux, *Humanistic Economics*, New York, The Bootstrap Press, 1988: Stuart M Speiser, *Ethical Economics and the Faith Community*, New York: Meyer Stone Books, 1989.

28 G. A. Cornia, R. Jolly, Francés Stewart, editors, *Adjustment With A Human Face*, Oxford: Clarendon Press, 1987.

29 Aún no se publican las memorias del seminario. El autor participó en él y aquí reporta a partir de sus notas personales.

30 David H. Pollock, "A Latin American strategy to the Year 2000: Can the Pasí Serve as a Guide to the Future?", *Latin American Prospects for the 80's: What Kinds of Development?*, Ottawa: Norman Patterson School of International Affairs, Carleton Univer-sity, Conference Proceedings, Vol. I, November 1980, —. 1-37.

31 Pollock, Ibidem, p. 9.