

Nota citar en les referències a començament del llibre:

- JUAN PABLO II, Carta Apost. *Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988: *MD*
- JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Ecclesia in Europa*, 28.VI.2003: *EE*
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, Tipografía Políglota Vaticana, Roma, 1988: *OR*
-

Joan Costa. Sacerdote de la archidiócesis de Barcelona y docente en la Universidad Internacional de Cataluña y en la Facultad de Teología de Cataluña. Se graduó en la Escuela Técnica Superior de Ingenieros de Telecomunicaciones de la Universidad Politécnica de Cataluña. Es Doctor en Teología por la Universidad de Navarra y Master en Doctrina Social de la Iglesia por la Universidad Pontificia de Salamanca. Es socio-fundador del Seminario de Doctrina y Acción social de la Iglesia (SEDASE), de la Facultad de Teología de Cataluña.

Resumen

El artículo muestra que la doctrina social de la Iglesia se fundamenta en la recta comprensión del ser humano, siendo la caridad sustentada por la verdad la guía maestra del obrar en el entramado social. Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. Sintetiza, a continuación, la antropología teológica entorno a cuatro conceptos mutuamente implicados: libertad, verdad, amor y vocación. La libertad se sustenta en la verdad y tiene como fin el amor. De la comprensión del ser humano fruto de un amor originario y cuya realización se alcanza en el don de sí, el amor deviene un don y una tarea, una vocación.

Señala, a la vez, la novedad y la continuidad en la doctrina social de la Iglesia. Centra el debate actual sobre los temas sociales en la cuestión *antropológica* y, especialmente, en la comprensión de la dignidad humana, cuya verdad es la de ser amado y la de amar. La encíclica insiste en la necesidad de incorporar una nueva racionalidad a las lógicas económica y política, y ésta es la lógica del don, de la gratuidad, de la comunión, como elementos también constitutivos de la vida económica y política. Sin la recuperación de la verdad *amorosa* sobre el hombre, cualquier sistema económico y político están abocados a nuevas crisis.

Tras recordar los principios tradicionales de la doctrina social de la Iglesia, el artículo pone de relieve su vinculación con la caridad, siendo éstos concreciones normativas de la caridad en la verdad.

Palabras claves para el índice de materias.

Vocación, libertad, verdad, amor, caridad, don, gratuidad, comunión, antropología, principios, lógica del don, lógica del amor, dignidad, derechos, solidaridad, subsidiariedad, destino universal de los bienes, participación, opción por los pobres, bien común, doctrina social.

“Amor en la verdad”, principio clave de la doctrina social de la Iglesia

Joan Costa

La encíclica *Caritas in veritate* presenta el desarrollo humano integral “en la caridad y en la verdad”, como reza el subtítulo. Profundizar en este concepto parece de la mayor importancia para una buena comprensión de esta encíclica. Pero, hay más. En las primeras páginas de la encíclica objeto de estudio se lee: “«*Caritas in veritate*» es el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia, un principio que adquiere forma operativa en criterios orientadores de la acción moral.”(CV, 6). El amor o caridad en la verdad es el principio clave, no sólo del desarrollo humano integral, sino también de la entera doctrina social de la Iglesia desarrollada desde el inicio del cristianismo, y con mayor intensidad desde finales del siglo XIX. A su vez, estas enseñanzas ayudan a entender mejor todo el alcance del amor en la verdad.

En este capítulo nos proponemos, en primer lugar, presentar brevemente el desarrollo y los contenidos de las enseñanzas sociales de la Iglesia. Nos ocuparemos, a continuación, de analizar cómo estas enseñanzas se fundamentan en la recta comprensión del ser humano, y cómo la caridad sustentada por la verdad es presentada como la guía maestra del obrar en el entramado social.

De la cuestión obrera a la cuestión antropológica

Una breve mirada sobre las distintas encíclicas sociales nos muestran la preocupación pontificia por los problemas más acuciantes de su momento histórico. Sin querer ser exhaustivos, León XIII, en *Rerum novarum*, aborda la *cuestión obrera*; Pío XI, en *Quadragesimo anno*, extiende el ámbito de reflexión a la *cuestión social*, con el fin de mostrar la ineficacia de las ideologías presentes; el proceso de *socialización* —‘el incremento de las relaciones sociales, o sea la progresiva multiplicación de las relaciones de convivencia, con la formación consiguiente de muchas formas de vida y de actividad asociada’¹— lleva a Juan XXIII a ofrecer una palabra autorizada ante la *cuestión mundial*, que en la encíclica *Pacem in terris* alcanza una dimensión *planetaria*.

El Concilio Vaticano II, en su constitución pastoral *Gaudium et spes*, afronta las cuestiones sociales —la familia, la cultura, la economía, la política, la paz y la comunidad de los pueblos— desde una nueva perspectiva: *la dignidad y la vocación del ser humano*. La comprensión de la persona humana, de la sociedad y de la actividad humana constituyen el marco previo para iluminar las realidades temporales. El documento conciliar ofrece los elementos para comprender la relación entre la Iglesia y el mundo.

Las encíclicas posteriores abordan aspectos claves a cuya luz se pretende iluminar los problemas sociales de nuestro mundo. Pablo VI, en *Populorum progressio*, asume el tema del *desarrollo* como vertebrador de la vida económica y social y le confiere un relieve decisivo, al considerarlo como el nuevo nombre de la paz (PP, 76). La Carta *Octogesima*

¹ MM, 59. Entre los numerosos factores que han contribuido a la existencia de la socialización deben enumerarse, según leemos en la encíclica, “el progreso científico y técnico, el aumento de la productividad económica y el auge del nivel de vida del ciudadano”.

adveniens, del mismo Papa, orienta la *presencia y acción de los cristianos* en el seno de las aspiraciones y corrientes ideológicas, a la vez que ante las aportaciones de las ciencias sociales y las proyecciones utópicas de la época. La primera encíclica social de Juan Pablo II, *Laborem exercens*, aborda desde las perspectivas bíblica, antropológica, ética y espiritual el *trabajo humano*, considerado como eje de la vida económico-social y de la DSI. *Sollicitudo rei sociales*, también de Juan Pablo II, retorna al tema del *desarrollo* y lo profundiza ética y teológicamente, ante los contrastes y tensiones Este-Oeste y Norte-Sur. La última de las encíclicas sociales de este Pontífice, *Centesimus annus*, relee la encíclica *Rerum novarum* a un siglo de distancia, teniendo como telón de fondo la caída del socialismo real y las consecuencias negativas de una libertad alejada de la verdad, a la vez que orienta cristianamente los ámbitos económico y político ante las puertas del tercer milenio.

Benedicto XVI, en su primera encíclica *Deus caritas est* dedica a la DSI una atención especial, a la luz de la *caridad* y en concreto una caridad institucionalizada, para responder a la vinculación entre la justicia y la caridad, entre Estado e Iglesia, entre política y fe.

El Papa actual, en su última encíclica *Caritas in veritate*, afronta la problemática mundial, ante un mundo globalizado y sumido en una profunda crisis económica, desde una perspectiva *antropológica*: “hoy es preciso afirmar —sentencia el Pontífice— que la cuestión social se ha convertido radicalmente en una *cuestión antropológica*”².

La situación mundial no requiere de un mero reajuste, sino un verdadero cambio de paradigma, como afirmó el cardenal Angelo Scola³, y este nuevo paradigma es una *antropología adecuada*⁴, aquella que responde a la verdad del ser humano.

La antropología adecuada

Según la comprensión que tengamos del ser humano configuraremos un modelo concreto de sociedad. La visión del hombre no es neutra.

Una de las afirmaciones más importantes del Concilio Vaticano II fue la afirmación de que “el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social” (GS, 63). ¿Qué es el hombre? Solo a la luz de una correcta comprensión del ser humano podremos entender aquello que se le debe por ser humano y cómo debe actuar conforme a su verdad.

La persona es una *unidad corpóreo-anímica*, culmen y síntesis de todo el universo material (GS, 14). El ser humano es un cuerpo animado y un alma corporalizada. Esta afirmación es de gran importancia para abordar las cuestiones de biotecnología, ya que todo

² CV, 75. Esta referencia antropológica es reiterada a lo largo de la encíclica: “La transición que el proceso de globalización comporta, conlleva grandes dificultades y peligros, que sólo se podrán superar si se toma conciencia del espíritu antropológico y ético que en el fondo impulsa la globalización hacia metas de humanización solidaria” (CV, 42). Hablando sobre los derechos humanos, el Papa escribe: “Los deberes delimitan los derechos porque remiten a un marco antropológico y ético en cuya verdad se insertan también los derechos y así dejan de ser arbitrarios” (CV, 43). Al comentar sobre los medios de comunicación afirma de nuevo: “Al igual que ocurre con la correcta gestión de la globalización y el desarrollo, el sentido y la finalidad de los medios de comunicación debe buscarse en su fundamento antropológico” (CV, 73).

³ SCOLA, A., “La gratuidad, esa revolución económica”, *Huellas.org*, 13/10/2009: <http://www.revistahuellas.org/default.asp?id=344>.

⁴ Para profundizar sobre esta cuestión cfr. GS, 12-39; LORDA, J.L., *Antropología Teológica*, Eiusa, Pamplona, 2009.

lo que se hace al cuerpo humano se hace a la persona, y el menosprecio de cualquiera de estas dos dimensiones humanas significa un menosprecio a la dignidad personal.

La persona es también un *ser espiritual*, dotado de entendimiento y voluntad, caracterizado por la autoreflexión (experiencia de la conciencia, sensitiva, psicológica y moral), la autoposesión (experiencia del yo afectivo-racional), la autodeterminación (experiencia de la libertad y señorío propio) y la autocomunicación (experiencia de la sociabilidad). Estas características lo convierten en un ser único en toda la creación.

Dotado también de *consciencia*, el ser humano es un *ser moral*. Como describe la constitución pastoral *Gaudium et spes*, la consciencia es el núcleo donde “descubre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal” (GS, 16).

Otro de los elementos fundamentales de la persona es la *libertad*. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión, y con la libertad la persona puede orientar su obrar hacia el bien. “La verdadera libertad —afirma el Concilio— es signo eminente de la imagen divina en el hombre” (GS, 17). Ahora bien, la persona no elige a oscuras, sino en la luz, y más en concreto a la luz de la verdad, siendo ésta su fundamento. A la vez, el ser humano, con su libertad, con su obrar, debe orientarse al bien. La libertad está, por tanto, finalizada, y finalizada al verdadero bien humano que es el amor. Sólo es verdadera libertad la *libertad oblativa*⁵.

La persona es también un *ser histórico* y su dignidad, siendo fundamentalmente la misma para todos los hombres y tiempos, crece en sus exigencias a lo largo de la historia y según lugares. El espacio y el tiempo —la historia y la geografía— pueden también condicionar la forma de entender la dignidad humana, sin que signifique caer en un relativismo.

Otra característica fundamental de la persona es su *dimensión social*. El hombre es un ser social por naturaleza, necesita de la sociedad para alcanzar la plena realización de su vocación humana, pero no es un elemento, sin más, de la sociedad. Esta apertura del ser humano se abre a un horizonte infinito, el anhelo de verdad, de bien, de belleza, que solo Dios puede saciar. En efecto, la persona es también un ser *abierto a la trascendencia*, es esencialmente religioso: está constitutivamente ordenado a Dios. No es una pieza de la historia, ni sus afanes se terminan en la tierra.

La persona y la dignidad humana

El ser humano, “como ser inteligente y libre, sujeto de derechos y deberes es el primer principio y, se puede decir, el corazón y el alma de la enseñanza social de la Iglesia” (OR, 31). Este es el principio *original* y *originante*, fuente de los otros principios que forman parte del cuerpo de la doctrina social. Por el hecho de ser *humano*, todo hombre es sujeto de una igual dignidad fundamental, merecedor de *respeto* y más aún, de amor, de ser acogido como un don. Toda la vida social, política, económica, cultural, técnica, médica, ideológica y educativa debe reconocer, como punto de partida, a la persona y su dignidad, y buscar, con su actividad, la plenitud de todo ser humano. Reiteramos este principio

⁵ JUAN PABLO II, Discurso ante la ONU, 5.X.1995, 18.

personalista con la proposición —antropológica y ética— de que la persona es el sujeto, el centro y el fin de toda la vida social.

Esta afirmación pone de relieve la igualdad fundamental en dignidad de todos los seres humanos, aunque existan diferencias naturales funcionales, sociales, espirituales, etc. La aspiración a la igualdad, no a la uniformidad, es propia de la antropología cristiana⁶. Dicha afirmación significa también que el ser humano vale más que las cosas, y no es una cosa, es alguien, una persona, superior a todo el cosmos, y vale más por lo que es que por lo que tiene (*GS*, 35). Las desigualdades escandalosas, por tanto, atentan contra la dignidad humana.

La comprensión de la persona y de su dignidad puede afrontarse desde distintas perspectivas, entre las que cabe señalar, la teológica, la filosófica, la ética y la jurídica. “Dignidad” posee, a la vez, una multiplicidad de significados teniendo en cuenta distintas perspectivas. Así, podemos hablar de una dignidad *ontológica o fundamental*, por el hecho mismo de ser un *humano*.

Desde el punto de vista del obrar se reconoce la dignidad *operativa*, en el sentido que el obrar sigue al ser, y por lo tanto, el obrar humano participa, en la medida que es conforme a su verdad, de la dignidad ontológica. Sin perder la dignidad ontológica, la persona puede obrar de una manera indigna de su condición de imagen de Dios.

En un tercer nivel, J. Seifert describe la “dignidad *adquirida, moral*, en relación con la fundamental relación humana con la verdad, con los valores, con las otras personas y con Dios, que trasciende la subjetividad humana y es independiente de nuestras opiniones, pero con la cual el sujeto puede entrar en relación. Este tipo de dignidad culmina en la santidad, y a diferencia de la dignidad ontológica, se puede perder y puede ser no cultivada”⁷. El mismo autor propone un cuarto nivel de dignidad, que es la dignidad *donada*, concedida por el reconocimiento de las otras personas o debida a particulares dotaciones de la naturaleza o del carácter.

¿De dónde procede la dignidad *ontológica*? Desde el punto de vista de la fe, la incomparable dignidad humana surge de nuestro ser a imagen de Dios. “La revelación en Cristo del misterio de Dios como Amor trinitario está unida a la revelación de la vocación de la persona humana al amor. Esta revelación ilumina la dignidad y la libertad personal del hombre y de la mujer y la intrínseca sociabilidad humana en toda su profundidad: ‘Ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta... existir en relación al otro *yo*’” (*CDSI*, 34).

Los distintos niveles de dignidad están íntimamente conectados. En efecto, la dignidad humana tiene un fundamento ontológico, una exigencia ética y una necesidad de protección jurídica. De la dignidad humana surgen los derechos y deberes humanos. La dignidad incluye una dimensión *normativa*, no meramente descriptiva. En base a ésta el ser

⁶ *OA*, 22: “Al mismo tiempo que el progreso científico y técnico continúa transformando el marco territorial del hombre, sus modos de conocimiento, de trabajo, de consumo y de relaciones, se manifiesta siempre en estos contextos nuevos una doble aspiración más viva a medida que se desarrolla su información y su educación: aspiración a la igualdad, aspiración a la participación; formas ambas de la dignidad del hombre y de su libertad.”

⁷ SEIFERT, J., “The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure”, en *Philosophy and Ethics of Medicine*, vol. I, Foundation, Springer, Dordrecht (Neederlands), 2004, pp. 126.

humano es un valor en sí mismo y se le debe respeto. Como decía Kant, la persona nunca debe tratarse como medio, sino como fin; nunca puede reducirse a mero objeto, algo o cosa, sino que es siempre un sujeto, alguien, persona.

No todos aceptan esta comprensión de la dignidad, que podemos calificar, con palabras de Sgreccia, de “teoría de la dotación”⁸: por el hecho de ser humanos, estamos *dotados* por naturaleza de un valor absoluto. Sin embargo, hay quienes defienden la “teoría de la prestación”, por la que la persona se sirve de razones ligadas al nacimiento, al censo, a la adquisición de poder o virtud o a la consideración que la sociedad da a la persona. Ser persona, y participar de dicha dignidad no es un fruto de una *dotación* de naturaleza, sino de una *prestación* por parte de la sociedad. La dignidad se considera fruto y resultado del obrar humano, una conquista de la subjetividad que se da una identidad⁹.

Si quisiéramos hacer un mundo justo, desde una perspectiva planetaria, y promover una ética de alcance universal, esto solo sería posible si partimos del principio antropológico, ético y normativo de la igual dignidad humana. A la vez, si fundamentamos la dignidad en criterios de *prestación*, es decir, en alguna cualidad o característica del ser humano, propia o concedida, entonces, como cualquiera de las características son susceptibles de crecimiento o decrecimiento, se concluye que nadie poseería la misma dignidad. Si la dignidad está en función bien sea de la razón, la voluntad, la libertad, la capacidad de relación o la autonomía, por citar algunas características, quien sea más inteligente, posea mayor fuerza de voluntad, o mayor grado de autonomía, será más digno que los demás. A la vez, quien carezca de alguna de estas facultades, carecería de dignidad. En conclusión, podemos advertir que la dignidad basada en la *prestación*, conduce a éticas de la desigualdad social¹⁰.

La igual dignidad humana, desde el punto de vista de la razón, sólo es defendible si ésta se fundamenta con el mismo hecho de ser *persona*, de ser *humano*, y se concreta con la realidad amorosa del hombre, cuya verdad es la de ser amado y amar.

La antropología teológica de *Caritas in veritate*

La encíclica *Caritas in veritate* ofrece una síntesis de esta antropología adecuada en su relectura de *Populorum progressio* en los números 16-20, en torno a cuatro conceptos: *vocación, libertad, verdad y caridad*.

Vocación: “El progreso, en su fuente y en su esencia, es una vocación” (CV, 16): Todo ser humano *está llamado* a promover su propio progreso. Decir que el desarrollo es vocación significa reconocer que nace de una llamada trascendente, llamada que fundamenta la verdadera idea de la vida humana. A la vez, entender el desarrollo como vocación equivale también a reconocer que “es incapaz de darse su significado último por sí mismo” (CV, 16). Esta *llamada* y este *destino* son constitutivos del ser humano y elementos fundamentales para orientar su obrar.

⁸ SGRECCIA, W., “La Instrucción “Dignitas Personae” de la Congregación para la Doctrina de la fe Significado y valor del concepto de dignidad”, *Sphaera*, n. 16, 2009, p. 8.

⁹ VIOLA, F., “Dignità umana”, en *Enciclopedia Filosofica*, 3, 2863-2865, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, Bompiani, 2006, cit. en SGRECCIA, o.c., p. 8.

¹⁰ Cfr. SGRECCIA, o.c., p. 10.

Libertad: “La vocación es una llamada que requiere una respuesta libre y responsable. [...] La humildad de quien acoge una vocación se transforma en verdadera autonomía, porque hace libre a la persona” (CV, 17). Sólo con la libertad, el ser humano puede orientar su obrar hacia el bien.

El Concilio Vaticano II explica que la verdadera libertad es “signo eminente de la imagen divina” (GS 17), y cita unas palabras del Eclesiástico —quiso Dios “dejar al hombre en manos de su propio albedrío” (Si 15, 14)—, a las que añade la finalidad de la libertad: “de modo que busque sin coacciones a su Creador y, adhiriéndose a él, llegue libremente a la plena y feliz perfección” (GS, 17). “Estas palabras—comenta Juan Pablo II— indican la maravillosa profundidad de la participación en la soberanía divina, a la que el hombre ha sido llamado; indican que la soberanía del hombre se extiende, en cierto modo, sobre el hombre mismo” (VS, 38).

Verdad: La libertad posee un fundamento que la posibilita, y éste es la verdad. “Verdad y libertad —sentenció el pontífice polaco—, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente” (FR, 90). La persona, con su libertad, no elige a oscuras, sino bajo la luz de la verdad. La verdad es la liberadora de la libertad. “La verdad os hará libres” (Jn 8,32), afirmó Jesús. Y por ser Jesús la misma Verdad, todo desarrollo humano, que para ser auténtico deber ser integral, es decir, debe promover a todos los hombres y a todo el hombre, tiene su referencia última en Cristo (CV, 18).

Juan Pablo II, analizando la raíz de la pérdida de la esperanza en Europa, juzga que ésta radica en “el intento de hacer prevalecer una antropología sin Dios y sin Cristo” (EE, 9). Construir la ciudad terrenal al margen de Dios deriva de una antropología de funestas consecuencias. El hombre se constituye centro absoluto de la realidad, supliendo el lugar de Dios. El ser humano se olvida de su realidad más profunda: “no es el hombre el que hace a Dios, sino que es Dios quien hace al hombre. El olvido de Dios conduce al abandono del hombre” (EE, 9). Arrojando a Dios del existir humano, la filosofía se abre paso al nihilismo, la gnoseología y la moral desembocan en el relativismo, y la existencia cotidiana se configura por el pragmatismo y hedonismo. El hombre, al olvidarse de su origen, pierde su verdad. La cultura de la muerte es su punto final.

Este pontífice, parangonando la famosa frase de Pablo VI —“el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero, al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano” (PP, 42)—, afirmó “un mundo sin referencia a Cristo es un mundo que, antes o después, termina por estar contra el hombre. La historia de un pasado aún reciente lo demuestra. No se rechaza a Dios sin rechazar también al hombre”¹¹.

Caridad: La comprensión del desarrollo como *vocación* tiene su centro en la *caridad* (CV, 19). De hecho, y esta es una de las afirmaciones más importantes de la encíclica, las causas del subdesarrollo radican sobre todo en la falta de fraternidad. La globalización, comenta Benedicto XVI, nos ha hecho “más cercanos, pero no más hermanos” (CV, 19). Ni la globalización ni la sola razón pueden fundamentar la fraternidad; esta nace de la conciencia común de un Dios Padre, cuyo amor nos ha creado.

¹¹ JUAN PABLO II, *Angelus*, 4.VIII.2002.

La doctrina social de la Iglesia

Dirigiéndose a Europa, pero haciéndolo extensible a todo el planeta, Juan Pablo II manifestó la urgencia de conocer, difundir y poner en práctica la DSI: “La doctrina social de la Iglesia tiene origen, por una parte, en el encuentro del mensaje bíblico con la razón y, por otra, con los problemas y las situaciones que afectan a la vida del hombre y la sociedad. Con el conjunto de los principios que ofrece, dicha doctrina contribuye a poner bases sólidas para una convivencia en la justicia, la verdad, la libertad y la solidaridad. Orientada a defender y promover la dignidad de la persona, fundamento no sólo de la vida económica y política, sino también de la justicia social y de la paz, se muestra capaz de dar soporte a los pilares maestros del futuro del Continente. En esta misma doctrina se encuentran las bases para poder defender la estructura moral de la libertad, de manera que se proteja la cultura y la sociedad [...] tanto de la utopía totalitaria de una ‘justicia sin libertad’, como de una ‘libertad sin verdad’, que comporta un falso concepto de tolerancia, precursoras ambas de errores y horrores para la humanidad, como muestra tristemente la historia reciente de Europa misma” (EE, 98). Es urgente —continúa el Papa— difundir su conocimiento y estudio, superando la ignorancia que se tiene de ella incluso entre los cristianos, y es necesaria la presencia de laicos cristianos que, en las diversas responsabilidades de la vida civil, de la economía, la cultura, la salud, la educación y la política, trabajen para infundir en ellas los valores del Reino (EE, 99). El nuevo CDSI constituye un buen instrumento para hacer realidad esta petición pontificia.

¿Qué enseña la DSI? Ésta ofrece unos principios, criterios y orientaciones para humanizar la convivencia civil (CDSI, 7). La Congregación para la Educación Católica resume los principios fundamentales, a cuya luz se debe juzgar la realidad y bajo cuya guía se debe actuar, en un documento sintético, dirigido a la formación del clero¹². Sin pretender agotar su fundamentación, ofrecemos los más importantes:

La dignidad de la persona humana —fundamentada en el hecho de ser creada a imagen y semejanza de Dios y elevada a un fin sobrenatural— es el principio original y originante. Todos los otros principios derivan de la dignidad humana y la concretan.

En cuanto ser inteligente y libre, la persona es sujeto de derechos y de deberes. *Los derechos y deberes humanos*, y en particular, el derecho a la libertad religiosa —medida de los otros derechos fundamentales—, constituyen otro principio primordial. Derechos y deberes que tienen en cuenta la persona y su dimensión social, es decir, la familia, la cultura, los pueblos y las naciones, principalmente.

La concepción orgánica de la vida social manifiesta un dato profundamente antropológico, cuyas consecuencias éticas lo configuran como principio normativo. Dicho de otro modo, la sociedad debe fundamentarse rectamente, por una parte, en el dinamismo interior de sus miembros y, por otra, por la estructura y la organización de la sociedad, constituida por las personas y las sociedades intermedias, que se integran en unidades superiores a partir de la familia, para llegar, a través de las comunidades locales, de las asociaciones profesionales, de las regiones, de las naciones y de los Estados, a los organismos supranacionales y a la sociedad universal de todos los pueblos y naciones.

¹² CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la doctrina social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*, Tipografía Políglota Vaticana, Roma, 1988; cf. CDSE, 105-208.

La intrínseca y mutua vinculación de la persona con la sociedad da lugar a distintos principios de la doctrina social, entre los que cabe destacar como principio clave en el desarrollo social el *bien común*. El Concilio Vaticano II lo definió como “la suma de aquellas condiciones de la vida social que permiten, sea a los grupos, sea a cada uno de los miembros, que alcancen más plena y fácilmente su propia perfección” (GS, 26). Se trata de un bien superior al interés privado, y al mismo tiempo inseparable del bien de la persona humana, de todos y de cada uno. El bien común compromete a los poderes públicos a reconocer, respetar, acomodar, tutelar y promover los derechos humanos y a facilitar el cumplimiento de los respectivos deberes (PT, 55).

El principio de *la participación en la vida pública* recuerda que el ser humano no se basta por sí mismo para alcanzar su pleno desarrollo, sino que necesita de los demás y de la sociedad: es un ser social por naturaleza. A la vez, una correcta antropología apremia una justa, proporcionada y responsable participación de todos los miembros y los sectores de la sociedad en el desarrollo de la vida socio-económica, política y cultural. “Se trata de una aspiración profunda del hombre, que expresa su dignidad y libertad en el progreso científico y técnico, en el mundo del trabajo y en la vida pública” (OR, 40).

La *solidaridad* y la *subsidiariedad*, que expresan las dos caras de una única moneda, en este caso el ser humano en su doble dimensión individual y social, son también principios que deben regir el orden social. El Papa Juan Pablo II definió la *solidaridad* como “la determinación firme y perseverante de obstinarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y de cada uno, a fin de que todos sean verdaderamente responsables de todos” (SRS, 38). Refiriéndose a la *subsidiariedad*, complemento de la solidaridad, Pío XI afirmó que “es ilícito arrancar a los individuos aquello que ellos pueden cumplir con sus fuerzas e industria propia, para encomendarlo a la comunidad; a la vez es injusto y al mismo tiempo grave daño y perturbación del recto orden, remitir a una mayor y más alta sociedad aquello que pueden hacer y cumplir las comunidades menores e inferiores; porque toda acción de la sociedad, por su condición y naturaleza tiene que prestar ayuda a los miembros del cuerpo social y no destruirlos ni absorberlos” (QA, 79) Este principio protege a la persona humana, las comunidades locales y los cuerpos intermedios del peligro de perder su legítima autonomía.

Finalmente, debemos recordar el principio del *destino universal de los bienes*: los bienes de la tierra han sido destinados al uso de todos los hombres para satisfacer su derecho a la vida de una manera conforme a la dignidad de la persona y a las exigencias de la familia, lo que significa que los bienes creados deben llegar a todo el mundo de una forma equitativa, tomando como guía la justicia y como compañera la caridad. El destino universal de los bienes redimensiona el derecho de propiedad y asegura su función social (OR, 42).

Muchos tratados de DSI suelen añadir un nuevo corolario como fruto de la comprensión conjunta de los principios previamente mencionados. Se trata de la *opción preferencial por los pobres*, la solicitud por los más necesitados (CDSI, 182-184).

Junto con los principios, la DSI enuncia unos valores fundamentales que sustentan la convivencia civil. Son valores inherentes a la dignidad de la persona humana y que concreta en la verdad, la justicia, el amor, la libertad y la paz.

A la luz de los principios y valores mencionados, se concluye que la actividad humana en la vida pública tiene que ser garante de la dignidad humana, respetuosa con los derechos humanos, ha de urgir los deberes de las personas, buscar el bien común, estructurar la sociedad, y ser subsidiaria, solidaria, participativa, discriminadora positivamente hacia los pobres, y posibilitar el destino universal de los bienes, a la vez que debe ser verdadera, libre, justa, pacífica y caritativa.

De la dignidad ontológica a la dignidad operativa

La revelación en Cristo del misterio de Dios como Amor trinitario está unida a la revelación de la vocación de la persona humana al amor. Esta revelación ilumina la dignidad y la libertad personal del hombre y de la mujer y la intrínseca sociabilidad humana en toda su profundidad: “Ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta existir en relación al otro *yo*, porque Dios mismo, uno y trino, es comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (CDSI, 34).

El amor es la clave para entender al ser humano, para comprender su dignidad y su vocación. La estructura del ser humano responde a una llamada del Amor divino que lo constituye y que le posibilita responder al Amor con amor¹³. La persona ha sido creada por amor y para el amor. “La razón más alta de la dignidad humana —afirma el Concilio Vaticano II— consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios, que lo creó, y por el amor de Dios, que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador” (GS, 19).

El camino de realización humana se inserta en la lógica del amor, en la lógica del don: “Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás” (GS, 24). En su encíclica programática, *Redemptor Hominis*, el Papa Juan Pablo II describe la estructura *agápica* del ser humano en estos bellos términos: “El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente. Por esto precisamente, Cristo Redentor, como se ha dicho anteriormente, revela plenamente el hombre al mismo hombre” (RH, 10).

El amor es la *vocación* humana. Todo nuestro actuar, para ser verdaderamente humano, ha de manifestar la realidad de nuestro ser realizando la vocación al amor. Y el amor siempre dice relación a una comunión interpersonal. La primera encíclica de

¹³ “Sólo la persona puede amar y sólo la persona puede ser amada. Ésta es ante todo una afirmación de naturaleza ontológica, de la que surge una afirmación de naturaleza ética. El amor es una exigencia ontológica y ética de la persona” (MD, 29).

Balthasar argumenta cómo sólo desde una *filosofía de la libertad amorosa* puede entenderse Dios y el mismo ser humano: “La cuestión se plantearía así: ¿por qué, de hecho, es preferible algo a nada, tanto si se afirma como si se niega la existencia de una esencia absoluta? Si ésta no existe, ¿qué fundamento pueden tener cosas finitas que ni por agregación ni por evolución pueden producir el absoluto? Pero si existe y se fundamenta como absoluto, el problema es todavía más incomprensible, pues entonces, ¿qué razón hay para que se den otras cosas además de él? La solución sólo nos la puede aportar una filosofía de la libertad amorosa, pero no sin que, a la vez nos explique la esencia del ser finito a partir del amor” (VON BALTHASAR, H., *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, 1990, p. 133).

Benedicto XVI aporta reflexiones preciosas para comprender la esencia del verdadero amor. Al afirmar la doble dimensión del amor, el *eros* (el deseo) y el *ágape* (la entrega de sí mismo), su diferencia y su unidad, pone de manifiesto el doble objeto del amor: el otro y el bien del otro. La promesa de felicidad implícita en el amor *erótico*, para alcanzar su cometido, requiere de purificación y maduración. El eros sin el ágape reduce al otro a pura mercadería, a objeto, y se degrada el ser humano, tanto aquel a quien se desea como aquel mismo que desea. Amar es querer el bien para el otro, es “ocuparse del otro y preocuparse por el otro” (DCE, 6), incluso con la renuncia a sí mismo. Un *otro* que sólo puede ser una persona: sólo la persona es digna de amor. A la vez, el Papa recuerda que el ágape sin el eros humilla al amado, al no hacerlo objeto de nuestro deseo. Se necesita, para amar de verdad, la unidad de las dos dimensiones del amor, el eros y el ágape. Ello manifiesta la necesidad de amar y de ser amados para alcanzar la verdad plena del ser humano.

Obrar humanamente significa hacer manifiesta la vocación al amor; amor que es participación del Amor de Cristo, y cuyo destinatario es siempre una persona que —lo sepa o no— tiene en Cristo su razón de ser y su plenitud¹⁴. El amor expresa la dignidad del ser humano, su identidad y su vocación. Benedicto XVI se plantea si puede mandarse el amor, y responde afirmativamente, cuando previamente es ofrecido incondicionalmente: “el amor puede ser *mandado* porque antes es dado” (DCE, 15), “el amor ya no es sólo un *mandamiento*, sino la respuesta al don del amor, con el cual viene a nuestro encuentro” (DCE, 1).

Considerar la dimensión vocacional del ser humano al amor significa manifestar y concretar la dignidad ontológica en su dimensión operativa. Dignidad y caridad (amor) son conceptos que se vinculan necesariamente y expresan la verdad del hombre desde dos puntos de vista —el ontológico y el operativo— que se reclaman: la verdad práctica, el obrar, debe ser coherente con el ser para que el obrar sea verdaderamente *humano*.

Hasta esta encíclica, la DSI se fundamentaba, sobre todo, en la *idea dirgens* de la *dignidad humana*. Benedicto XVI, sin embargo, propone la *caridad en la verdad* como “principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad” (CV, 1) y ve la caridad como “vía maestra de la doctrina social de la Iglesia” (CV, 2), sin separarla de la verdad (CV, 5). Descubrimos una novedad pero no una ruptura en la reflexión magisterial. Novedad, en el sentido de poner de relieve la dimensión operativa-virtuosa más que los aspectos ontológicos y normativos, aunque sabemos que todos estos están íntimamente conectados y mutuamente sostenidos. El ser, la ley y la virtud no son realidades inconexas de la persona humana, sino perspectivas diversas desde las que se contempla el único ser humano. Continuidad, también, en el sentido en que la dignidad operativa, el amor, manifiesta y concreta la dignidad ontológica en el mismo obrar humano. La DSI mantiene su coherencia en sus afirmaciones de principios, a la vez que se enriquece con ulteriores profundizaciones, manifestando, así, su carácter dinámico (CV, 12; CDSI, 85. 86).

La lógica del amor debe estar inserta en todo obrar humano, también en los distintos ámbitos de la vida social —económico, político, educativo, sanitario, etc. Esta lógica amorosa no es un plus a la justicia, sino su garante. “Mientras antes se podía pensar que lo

¹⁴ COSTA, J., *El discernimiento del actuar humano*, Eunsa, Pamplona, 2003, p. 51.

primero era alcanzar la justicia y que la gratuidad venía después como un complemento, hoy es necesario decir que sin la gratuidad no se alcanza ni siquiera la justicia” (CV, 39)¹⁵.

La historia nos muestra la necesidad de la gratuidad, del don, de la comunión como elementos intrínsecos a la misma vida económica. El liberalismo económico, fundamentado sobre la ley de la oferta y la demanda, llevó, por su propia dinámica, a la caída de la bolsa de Nueva York, con todas las consecuencias sociales y humanas que conocemos. La economía necesitaba un correctivo y fueron las tesis keynesianas que pusieron de relieve la necesidad de incorporar la racionalidad *política* a la economía, es decir, incorporar el papel del Estado como parte constitutiva de la vida económica.¹⁶ La nueva crisis que padecemos con graves consecuencias a nivel mundial ponen de manifiesto la insuficiencia de este planteamiento, que responde a un olvido de lo que es el ser humano, a un error antropológico. La encíclica que comentamos insiste en la necesidad de incorporar una nueva racionalidad a las lógicas económica y política, y ésta es la lógica del don, de la gratuidad, de la comunión, como elementos también constitutivos de la vida económica y política. Sin la recuperación de la verdad “amorosa” sobre el hombre, cualquier sistema económico y político están abocados a nuevas crisis. En este sentido, Benedicto XVI afirma: “el gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización y agravado por la crisis económico-financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, [...] que en las relaciones mercantiles el principio de gratuidad y la lógica del don, como expresiones de fraternidad, pueden y deben tener espacio en la actividad económica ordinaria. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma. Una exigencia de la caridad y de la verdad al mismo tiempo” (CV, 36.34).

La Caridad en la verdad y los principios de la doctrina social de la Iglesia

La persona sabia, dice san Agustín, es feliz si la virtud es fruto de la adhesión plena al amor de Dios. Y, al referirse a la virtud, afirma: “Su cuádruple división no expresa más que varios afectos de un mismo amor, y es por lo que no dudo en definir estas cuatro virtudes (que ojalá tengan tanto arraigo en los corazones como sus nombres en la boca de todos) como distintas funciones del amor. La templanza es el amor que totalmente se entrega al objeto amado; la fortaleza es el amor que todo lo soporta por el objeto de sus amores; la justicia es el amor únicamente esclavo de su amado y que ejerce, por lo tanto, señorío conforme a razón; y finalmente, la prudencia es el amor que con sagacidad y sabiduría elige los medios de defensa contra toda clase de obstáculos. Este amor, hemos dicho, no es amor de un objeto cualquiera, sino amor de Dios, es decir, del Sumo Bien, Suma Sabiduría y Suma Paz. Por esta razón, precisando algo más las definiciones, se puede decir que la templanza es el amor que se conserva íntegro e incorruptible para sólo Dios; la fortaleza es el amor que todo lo sufre sin pena, con la vista fija en Dios; la justicia es el amor que no sirve más que a Dios, y por esto ejerce señorío, conforme a razón, sobre todo lo inferior al

¹⁵ Cf. CV, 6: “La caridad supera la justicia y la completa siguiendo la lógica de la entrega y el perdón. La “ciudad del hombre” no se promueve sólo con relaciones de derechos y deberes sino, antes y más aún, con relaciones de gratuidad, de misericordia y de comunión.”

¹⁶ Ya en la primera encíclica social, más de cuarenta años antes de las aportaciones de Keynes, León XIII manifestó la necesidad del Estado para un correcto ejercicio de la vida económica. Cf. RN, 23-30.

hombre; y la prudencia, en fin, sabe discernir lo que es útil para ir a Dios de lo que le puede alejar de Él.”¹⁷

Podemos establecer un paralelismo, parangonando a San Agustín, entre la caridad y los principios de la DSI. Éstos no son otra cosa que la misma caridad formulada normativamente y exigida vivencialmente; son, con expresión del santo de Hipona, *funciones del amor*.

Desde esta perspectiva podemos comprender mejor en qué consiste el carácter personal del ser humano, su *dignidad*. “El ser humano —escribió Juan Pablo II— es el único ser entre las criaturas del mundo visible que Dios Creador ‘ha amado por sí mismo’; es, por consiguiente, una persona. El ser persona significa tender a su realización (el texto conciliar habla de ‘encontrar su propia plenitud’), cosa que no puede llevar a cabo si no es ‘en la entrega sincera de sí mismo a los demás’. El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de Personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios quiere decir también que el hombre está llamado a existir *para* los demás, a convertirse en un don” (*MD*, 7), a vivir una comunión de amor. Su dignidad, a imagen de Dios, se da como cualidad del ser *personal*, y constituye al mismo tiempo una llamada y una tarea. Sobre la imagen y semejanza de Dios, que el género humano lleva consigo desde el “principio”, se halla el fundamento de todo el *ethos* humano, cuyo vértice es el mandamiento del amor (cf. *MD*, 7). *La dignidad* es el amor reconocido como don previo que nos configura y como tarea que nos lleva a plenitud. La dignidad humana se enaltece ante la conciencia de un Dios que nos ha amado primero e incondicionalmente.

Los *derechos y deberes humanos* constituyen el *amor reconocido y exigido*, respectivamente, al otro por el hecho de ser persona, a imagen de Dios y según el modelo divino. Recordando que el amor busca el bien del amado, los derechos son aquellos bienes básicos de la persona que debemos procurarle si verdaderamente queremos su bien. Ante el reconocimiento del otro, el amor se convierte en tarea y deviene un deber, en cuyo ejercicio se juega la dignidad ajena y la propia. Quien no ama al prójimo comete dos injusticias, la primera, al no reconocer la dignidad del otro cuya verdad es la de ser amado; y la segunda, al no vivir en conformidad con la propia dignidad cuya verdad es también la de amar.

La *participación* es el amor que quiere aportar lo mejor de sí mismo a los demás, a través del propio don que se comunica. La *solidaridad* es el amor que reconociendo las necesidades ajenas se preocupa y ocupa por los otros y los conoce y siente como otros *yo*. La *subsidiariedad* es el amor que, para ser verdadero, debe ser libre y afirmando la propia libertad busca hacer libres a los demás. Si tenemos en cuenta lo que ya he afirmado previamente, que la solidaridad y la subsidiariedad son como las dos caras de una moneda, podemos concluir que la verdadera libertad humana es únicamente la *libertad oblativa*, aquella libertad cuyo fin es el amor, el don de sí para el bien del prójimo.

El *destino universal de los bienes* es el reconocimiento del amor debido a los demás en sus necesidades de la que nos sentimos corresponsables haciéndoles participar de los propios dones. Es el amor que siente como propias las necesidades ajenas y comunica de

¹⁷ S. AGUSTÍN, *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus manicheorum*, libro I, cap. 15 (PL 32, 1322).

los propios bienes a quien pasa necesidad, para que todos puedan disponer de lo necesario para vivir conforme a su dignidad.

La *opción preferencial por los pobres* es el amor que manifiesta una especial solicitud por los más débiles. Para hacer realidad la civilización del amor, a mayor grado de debilidad, nos reclama mayor grado de solicitud. Este es un criterio clave para humanizar nuestra sociedad y nuestro mundo, a nivel de personas y de pueblos.

Podemos concluir nuestro artículo afirmando que la DSI se concreta en el amor acogido y vivido que, ante el encuentro con el prójimo en el complejo entramado de las relaciones sociales, y en el reconocimiento de su verdad de ser amado, a través del don de sí culmina en la comunión, descubriendo en los demás un otro *yo*. La doctrina social es la caridad en la verdad —*Caritas in veritate*— en el orden social.