

LOS VALORES, PILARES DEL DESARROLLO HUMANO INTEGRAL. UN ANÁLISIS EN RETROSPECTIVA DESDE LA PROPUESTA DE LA *POPULORUM PROGRESSIO*

JOSÉ MARÍA LARRÚ¹

Fecha de recepción: noviembre de 2017
Fecha de aceptación y versión definitiva: diciembre de 2017

RESUMEN: Tras describir el contexto de los años sesenta en el que nace la encíclica de Pablo VI, enfatizando la diversidad y heterogeneidad entre y dentro de los bloques geopolíticos, el trabajo comenta las principales propuestas de la *Populorum progressio* que aún tienen vigencia y finaliza comparando cuatro posibles modelos de desarrollo que conviven en la actualidad: el liberal, el de bienes públicos globales, los altermundistas y el centrado en valores, reseñando sus principales fortalezas y amenazas.

PALABRAS CLAVE: desarrollo humano integral; *populorum progressio*; valores.

Ethical Values as Pillars of Integral Human Development: A Retrospective Analysis From the Proposal of Populorum Progressio

ABSTRACT: This paper begins with an analysis of the historical context in which Paul VI's encyclical was born, with special emphasis on diversity between, and within, the main geopolitical blocks. It then discusses *Populorum Progressio*'s main proposals, leading to a comparison of four present-day models of development: liberal, those based on public global goods, alter-globalists and those centered on ethical values.

KEY WORDS: integral human development; *Populorum Progressio*; social values.

¹ Universidad CEU San Pablo Madrid. Correo electrónico: larram@ceu.es

1. INTRODUCCIÓN

Con frecuencia se acepta como lugar común que la idea de Cooperación Internacional al Desarrollo (CID a partir de ahora) nació como concepto occidental después de la Segunda Guerra Mundial, ligado al Plan Marshall y al Punto IV del discurso programático de investidura del presidente estadounidense Truman (Marshall, 1947; Truman, 1949). Son frecuentes también las alusiones a un modelo de desarrollo catalogado por la modernización, la industrialización, las reformas tributarias y agrarias y el incremento de la productividad derivado del cambio estructural de oferta al producirse una desagrarización y menor dependencia hacia la extracción de recursos naturales y una mayor diversificación exportadora como frutos derivados de la industrialización. De hecho, durante los años cincuenta y sesenta la literatura del desarrollo dividía el mundo entre países industrializados y «atrasados» o «en vías de desarrollo».

Pero esta forma de narrar la historia da la impresión de ser muy lineal, homogénea o monolítica. Se acepta sin demasiada precisión que Bretton Woods supuso la consagración de un orden económico capitalista y que la Cooperación al Desarrollo quedó capturada por los organismos internacionales dominados por los intereses estadounidenses. El comercio quedó controlado por los tipos de cambio fijos (tan solo se permiten fluctuaciones no más allá del 1%) y el equilibrio en la balanza de pagos, misión fundacional del Fondo Monetario Internacional. La reconstrucción de Europa quedaría financiada con préstamos del Plan Marshall y del Banco Internacional de Reconstrucción y Desarrollo. Los intercambios comerciales de manufacturas fueron responsabilidad del Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (GATT en el acrónimo en inglés) ante la fallida creación del Organización Internacional de Comercio. Aunque esta «arquitectura» es parte de la historia de la que se nutre la Cooperación Internacional, no es completa. A menudo se olvida la parte soviética, el papel de la China de Mao, los intentos de corrección doctrinal de los estructuralistas, de Prebisch, de Hirschman, de Ernesto Guevara y de papas como Juan XXIII y Pablo VI —entre muchos otros— que tuvieron destacadas intervenciones en los años cincuenta y sesenta.

El 26 de marzo de 1967, Pablo VI hacía pública la encíclica *Populorum Progressio* (PP, «el desarrollo de los pueblos» si lo traducimos del latín) de la que se cumplen ahora 50 años. Su influencia en los modelos o escuelas de desarrollo no siempre se tiene debidamente en cuenta, pero marcó el inicio de un paradigma que, irónicamente, tiene mucho respeto hoy en día, el del desarrollo humano, que se asocia con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y con el premio Nobel de economía A.K. Sen y

los numerosos seguidores del «enfoque de las capacidades», mientras que tiende a ignorarse y «privatizarse» todo modelo de desarrollo que incluya las religiones y creencias de sus agentes.

Este trabajo quiere poner de relieve la contribución que tuvo el mensaje de Pablo VI y los documentos papales que han homenajeado esta encíclica, como son la *Sollicitudo Rei Sociallis* (SRS) de Juan Pablo II en 1987 a los 20 años de la *Populorum Progressio* y *Caritas in Veritate* (CV) de Benedicto XVI en 2009 (aunque estuvo programada para 2007 en homenaje al 40 aniversario de la PP, se retrasó dos años debido al inicio de la crisis financiera o Gran Recesión, 2008-2014).

Las contribuciones del trabajo son tres: primero, se acentúa la heterogeneidad de modelos políticos y enfoques del desarrollo que se produjeron dentro de los propios bloques internacionales que operaron en la década de los sesenta, frente a un discurso más crítico-reduccionista que solo atribuye al imperialismo hegemónico de los Estados Unidos la estructura de la Cooperación Internacional al Desarrollo; en segundo lugar, recupera los deberes y las categorías esenciales (persona y comunidad) que Pablo VI propuso a la comunidad internacional en el contexto de «crisis de identidad» en el que parece desenvolverse la CID (Domínguez, 2011; Kharas & Rogerson, 2017)²; y, finalmente, propone volver a tener en cuenta los valores como pilares del CID y no solo los medios para construir alianzas, las cuantías de la financiación o los enfrentamientos ideológicos.

La metodología que se emplea es la histórico-estructural con el fin de desvelar los sesgos que tanto el discurso «tradicional» del enfoque occidental del desarrollo del Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD) de la OCDE como el «crítico» estructuralista o soviético-marxista, construyen sus propias narrativas ideológicas. No se pretende en absoluto afirmar que la propuesta

² Kharas & Rogerson (2017) identifican tres «meteoros» o hechos de la mayor influencia en el sistema de la Cooperación Internacional al Desarrollo: la necesidad de encontrar una nueva narrativa convincente para aunar el interés nacional de los donantes con la Agenda 2030 sobre Desarrollo Sostenible ante las amenazas de los conflictos, las migraciones y el cambio climático; la incapacidad de generar cambios en los modos de acción únicamente sobre la base de compromisos generales como los ODS; la incapacidad del propio sistema de CID para abordar de forma eficaz las «transiciones de moviidades» que acontecen hoy en día y que la ayuda al desarrollo no es capaz ni de mitigar. A esos tres «meteoros», añaden cuatro «bolas de nieve»: i) la concentración del número de pobres en países de renta media muy poblados y no en los de menor renta por habitante; ii) el auge y posible ambigüedad del sector privado como promotor de verdadero desarrollo si se orienta por el lucro; iii) cómo combinar la financiación del cambio climático con la erradicación de la pobreza, y iv) los cambios en el panorama geoestratégico y de financiación internacional que está introduciendo China.

de desarrollo humano integral de la Iglesia católica carezca de toda ideología. Más bien, se solicita aceptar que la antropología (filosófica y teológica) sobre la que se construye el pensamiento social cristiano, centrada en el concepto «dignidad de la persona», puede aceptarse académicamente en aras del pluralismo que reclaman los Estudios del Desarrollo y en aras de la gran cantidad de creyentes que son sujetos (activos y pasivos) de las intervenciones de la Cooperación Internacional al Desarrollo (sea como sujetos que luchan a diario por mejorar sus condiciones de vida, como técnicos de la CID que se esfuerzan en hacer bien su trabajo en agencias y universidades animados por sus creencias religiosas, o como sujetos que operan en el conjunto de organizaciones no lucrativas o de empresas privadas —actores no estatales en el lenguaje de la UE—, que intentan regirse por los principios de la Doctrina Social de la Iglesia).

La estructura del resto del trabajo es la siguiente. En la sección segunda, se traza una narrativa histórica del contexto en el que nace la PP de Pablo VI tras el final del Concilio Vaticano II en 1965, haciendo hincapié en la heterogeneidad y complejidad de las décadas de 1950 y 1960 que conducen a ir más allá de simplismos del enfrentamiento de dos bloques en la Guerra Fría. Por el interés para la región latinoamericana, se resalta el papel que tuvo la Alianza para el Progreso de Kennedy en 1961 y la conferencia de Punta del Este ese mismo año, pero también el papel de los albores de la cooperación al desarrollo de la Unión Europea durante los años sesenta, la posición soviética y China en esa década y los sustanciales cambios que supuso para el pensamiento social cristiano la celebración del Vaticano II (1962-1965). En la tercera sección se profundiza en la aportación de la que podría llamarse «escuela católica de desarrollo» del «desarrollo humano integral» (Pablo VI) solidario (Juan Pablo II en SRS), caritativo-donador (Benedicto XVI en CV) y sostenible (Francisco con *Laudato Si'*). La sección cuarta presenta una comparación entre cuatro modelos de desarrollo que conviven en la actualidad: el liberal, el de bienes públicos globales, los altermundistas y el centrado en valores donde se encuadra la PP. La quinta sección recoge las principales conclusiones y consecuencias de economía política que se derivan de esta concepción «alternativa» del desarrollo.

2. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL AL DESARROLLO EN EL ENTORNO DE LA *POPULORUM PROGRESSIO*

Es ya un lugar común mencionar que la salida de la Segunda Guerra Mundial trajo consigo un escenario bipolar de Guerra Fría. El Este y el Oeste

(ambos del Norte) se oponían en lo ideológico (liberalismo contra marxismo), bajo amenazas militares (OTAN vs. Pacto de Varsovia) y bajo sistemas económicos (capitalismo de libre iniciativa vs comunismo de planificación central). Ambos bloques usaron la CID como instrumento de expansión y defensa de sus bloques respectivos.

Pero ¿es esa toda la historia? ¿No hubo más actores implicados que conviene rescatar para no deformar en exceso el enfoque de la CID y la crítica al concepto de «desarrollo» por neocolonial? Si tenemos en cuenta los niveles de PIB por habitante recopilados por el que fuera jefe de la sección de la Cooperación Técnica del CAD en 1963, Angus Maddison, puede verse que la diversidad es notable (Tabla 1)³.

TABLA 1
NIVEL Y CRECIMIENTO ACUMULATIVO ANUAL DEL INGRESO POR HABITANTE

	1950	1960	1968	50-60s	60-68
8LATAM	2.841	3.387	3.974	1,77%	2,02%
Venezuela	7.462	9.646	10.249	2,60%	0,76%
Argentina	4.987	5.559	6.578	1,09%	2,13%
Cuba	2.046	2.052	2.080	0,03%	0,17%
Brasil	1.672	2.335	2.704	3,40%	1,85%
Honduras	1.313	1.398	1.603	0,63%	1,73%
Re. Dominicana	1.117	1.302	1.349	1,54%	0,44%
Haití	1.051	1.055	875	0,04%	-2,31%
23 LATAM	2.503	3.129	3.692	2,26%	2,09%
EEUU	9.561	11.328	14.863	1,71%	3,45%
España	2.189	3.072	5.588	3,45%	7,77%
29 Europa Occ.	4.578	6.896	9.355	4,18%	3,89%
URSS	2.841	3.945	5.202	3,34%	3,52%
China	448	662	675	3,98%	0,24%

Fuente: cálculos propios a partir de Maddison (2010).

Datos en dólares Geary-Khamis de 1990.

³ Se escoge el año de 1968 al ser el siguiente a la publicación de la PP. De todas formas es un año en el que confluyen numerosos hitos para la CID: la II UNCTAD en Nueva Delhi aprueba el Sistema de Preferencias Generalizadas para facilitar el comercio a los países en desarrollo; también acuerda el objetivo del 1% del PNB como ayuda al desarrollo que asumen Suiza y Noruega para mediados de los setenta; McNamara asume la presidencia del Banco Mundial; el Parlamento Europeo aprueba el primer plan de ayuda a medio a plazo para aumentar su monto; los soviéticos reprimen de forma violenta la «primavera de Praga» iniciando las fisuras del bloque.

En 1950, España tenía un PIB por habitante inferior al promedio de los 23 países latinoamericanos, casi la mitad que Argentina o que el promedio de 29 países de Europa Occidental y tres veces y media inferior al de Venezuela. En el año posterior a la publicación de la encíclica PP, 1968, la convergencia real hizo que la diferencia de España con Venezuela fuera tan solo de 1,8 y de 1,2 con Argentina. La adopción de un marco económico de «estabilización y ajuste» por parte de España en 1959 (precisamente denominado «Plan de Estabilización») hizo que su tasa de crecimiento 1960-68 fuera del 7,7%, la mayor de todas con diferencia (Varela Parache, 1990, 2004). Quizá no estaban tan equivocados los «pioneros» del desarrollo de la escuela de modernización al apostar por libertad de tipos de cambio, estabilidad de precios, desagrarización con aumentos de productividad para favorecer la industrialización, unida a migraciones interiores propias de la urbanización (Fuentes Quintana, 1993; Tamames, 2005; Requeijo, 2005; Prados de la Escosura, 2005). El sistema de Educación General Básica, ofreció una capacitación suficiente tanto en el medio rural como el urbano, para lograr empleos, ya fuera en el país o en los destinos migratorios transfronterizos (Velarde, 2000). Es decir, no siempre el tan criticado «Consenso de Washington» ha sido mal ejecutado y cuando se ha adaptado al contexto nacional ha dado resultados como el español. No se olvide que España quedó excluida de toda ayuda del Plan Marshall, pero recibió ayuda norteamericana y doce préstamos del Banco Mundial entre 1963 y 1977 (Larrú, 2009).

En segundo lugar, el nivel de vida interpretado como ingreso por habitante no era en absoluto equiparable entre el bloque soviético y Estados Unidos. En 1950 la renta por habitante de EE.UU. era 3,3 veces la de la URSS. En 1960 el factor era de 2,8 y así se mantuvo a lo largo de la década, sin que hubiera convergencia real. China por su parte, continuaba siendo un país pobre, protagonizando la mayor hambruna por causas políticas de la historia, la de 1958-62 que dejó 33 millones de muertos (Devereux, 2000:6).

El «bloque soviético» era menos «bloque» de lo que se puede pensar. No solo utilizaba la CID para atraerse países africanos recién descolonizados, sino que conviene recordar que el camarada Kruschew, deberá retirar los misiles de Cuba y terminará desplazado del poder por permitir un «ensayo de dirección colegiada» entre Breznev y Kosiguin. «La contestación al liderazgo soviético de rumanos y albanos, la posición de China, el estancamiento económico y los fracasos internacionales, jalonan la trayectoria de la URSS en los años sesenta» (Sánchez Pacheco, 2007, p. 153). En efecto, Rumania, Albania y China potenciaron sus lazos comerciales ante los escasos avances prácticos del acuerdo comercial «Consejo de Ayuda Mutua» (COMECON en su acrónimo en inglés) y su doctrina de especialización económica. China y la Unión Soviética se distanciaron tras la muerte de Stalin y por el fuerte

protagonismo impuesto por Mao Tse-Tung al considerarse heredero «legítimo» de la herencia leninista.

En el manifiesto de 1960, «Larga vida al leninismo», con motivo del 90 aniversario del nacimiento de Lenin, sostuvo que era inaceptable abogar por una vía pacífica el acceso al socialismo donde solo la revolución violenta era posible (Chang & Halliday, 2016). La respuesta de Moscú fue contundente: «ninguna guerra es necesaria para el triunfo de las ideas socialistas en el mundo. Solo los locos y los maníacos pueden abogar por otra guerra mundial, en la cual millones de personas podrían arder en llamas durante la conflagración» (alocución a los líderes comunistas de Krushev, Bucarest 21 de junio de 1960; tomado de Sánchez Pacheco, 2007, p. 154).

En 1962, Moscú apoyó con armas a la India en el conflicto por los territorios fronterizos con China en la línea MacMahon y el río Amur que se mantendrán hasta 1968. China reconocerá públicamente su ruptura con Moscú en un llamamiento a los partidos comunistas del oeste y del Tercer Mundo a separarse de la dirección soviética en enero de 1963. Tan solo la Albania de Hoxha acudirá a este llamamiento. El resto de países experimentaba cómo el apoyo a sus Frentes Nacionales de Liberación terminaba en cuanto lograban la independencia política. Como valora Sánchez Pacheco (2007, p. 155), «el sueño de establecer un liderazgo afro-asiático se saldó con desmesuradas aportaciones de capital, mientras China se moría de hambre, como ocurrió con el fantasioso proyecto del ferrocarril de Zambia al Índico, en el que Mao malgastó mil millones de dólares para atraerse al presidente tanzano Julius Nyerere, al que occidente negaba la contribución económica». No es frecuente advertir proyectos de CID fallidos e ideologizados en el enfoque crítico de la de CID, mientras que los ejemplos del mismo tipo para el Banco Mundial o la USAID se presentan por doquier⁴. No obstante, no hay duda de que el bloque soviético logró un crecimiento con mucha mayor igualdad en la distribución de ingresos. Mientras que a mediados de los sesenta, en la Unión Soviética, el 1% más rico de la población acumulaba el 4% el total, en EE.UU. era el 12% y en Francia el 10%. Si ampliamos el intervalo hasta el 10% más rico, en la URSS este tramo concentraba el 10% de la renta nacional, mientras que en EE.UU. era el 35% y el 22% en Francia (Novokmet, Piketty & Zucman, 2017).

⁴ Sánchez Pacheco (2007:155) entrecomilla esta sentencia de Mao: «Cualquier cosa a la que los imperialistas se opongan, nosotros la apoyaremos; si los imperialistas se oponen a esto —el ferrocarril— nosotros la patrocinaremos». Son notables los paralelos con ciertos juicios de la «ayuda pícaro» («*rogue aid*») actual practicada por China (Naim 2007; Dreher & Fuchs 2011; Domínguez 2015).

En contraste con el fracaso del COMECON, el rápido avance de la integración económica europea será sobresaliente, ya que la Comunidad Económica Europea pasará desde ser una zona de libre cambio en 1957 a convertirse en una unión aduanera en 1968, año y medio antes de lo previsto en el fundacional Tratado de Roma, ante el éxito económico que acompañó la década. Probablemente, parte del éxito del «pilar» económico de la Unión Europea, sea el trasfondo de valores que tuvo su fundación. La paz, el perdón mutuo y la solidaridad, serán puestos de manifiesto en la Declaración Schuman de 1950: «Europa no se hará de una vez ni en una obra de conjunto: se hará gracias a realizaciones concretas, que creen en primer lugar una *solidaridad* de hecho» (Schuman, 1950). Los otros cuatro principios de funcionamiento que dejaría para la posteridad Schuman serán los de creación de instituciones propias democráticas (Comisión, Consejo europeo, Consejo de ministros y Parlamento); jerarquía entre ellas para conceder una «Alta Autoridad» (la Comisión) que sea independiente de los gobiernos de los Estados miembro; la cooperación entre las cuatro instituciones; igualdad de trato entre los seis miembros fundadores, concretada en la exigencia de unanimidad en la toma de decisiones. Precisamente esta exigencia, será aprovechada por Francia en 1966 para «forzar» la política agraria común a su favor mediante su ausencia en las votaciones cuando la unanimidad era requisito imprescindible para sellar los acuerdos («crisis de la silla vacía»).

De nuevo, no todo lo que hay en un «bloque» es homogéneo. De Gaulle retirará a Francia de la OTAN en marzo de 1966 y un año antes había catapultado el sistema internacional de pagos de Bretton Woods (el Pool del Oro) recurriendo a la convertibilidad sistemática de los dólares en oro y abandonando el sistema en 1967. Será el antecedente de su destrucción en 1971 que Europa sustituirá con la «serpiente monetaria» que permite las fluctuaciones cambiarias dentro de bandas del $\pm 2,25\%$, hasta que en 1979 se cree el Sistema Monetario Europeo.

Francia primero, y después el Reino Unido a partir de su entrada en la CEE en 1973, moldearán la CID europea a su gusto y en defensa de sus propios intereses para conservar los privilegios mantenidos de las anteriores relaciones coloniales con sus «Países y Territorios de Ultramar», fundándose en 1958 el primer Fondo Europeo de Desarrollo con 581 millones de Euros. Seguirán los acuerdos de Yaundé I (1963) y II (1969) con 730 y 900 millones de Euros respectivamente (Goded y Larrú, 2001).

Y pasemos por último al bloque hegemónico de los EE.UU., especialmente en sus relaciones con América Latina. En continuidad con la «doctrina Monroe» (Monroe, 1821), y tras el discurso de toma de posesión de Truman en enero de 1949 donde se incluyó la idea de ayudar mediante el

conocimiento y el progreso industrial a los países «subdesarrollados» que tanto molesta a los defensores del post-desarrollo (Rist, 2002; Escobar, 2005), se fundó la Organización de Estados Americanos (OEA) bajo la «Carta de Bogotá» (en 1948) donde vuelve a aparecer una idea latinoamericana de desarrollo basada en la industrialización y el crecimiento económico con añoranza de un Plan Marshall para la región (Domínguez, 2017, p. 120)⁵. Truman renegó del «viejo imperialismo» extractivista de recursos para el propio beneficio del país y apostó por una democracia orientada a la justicia: «*The old imperialism--exploitation for foreign profit--has no place in our plans. What we envisage is a program of development based on the concepts of democratic fair-dealing*» (Truman, 1949).

Una década más tarde, en 1958, en una carta abierta al presidente Eisenhower, el presidente de Brasil, Juscelino Kubitschek, propuso la «Operación Panamericana» como estrategia de desarrollo en la región para la próxima década. La propuesta constaba de tres pilares: la ayuda pública (estadounidense) para lograr el crecimiento económico; la ordenación equitativa del mercado de los productos básicos (comercio); y la integración regional al modo de la CEE de 1957 (Dominguez, 2017, p. 122). La OEA formó el «Comité de los 21» que se reunió durante 1958 y 1959 y propuso crear un Fondo de Operaciones Especiales para poder superar la «brecha del ahorro», la primera de las dos con las que Chenery & Strout (1966) sintetizarían los obstáculos económicos al desarrollo (la otra fue la brecha del tipo de cambio para poder comerciar en mejores condiciones).

En mayo de 1959, Fidel Castro exponía su trilogía para alcanzar el desarrollo ante se mismo Comité: «nosotros podemos elevar extraordinariamente nuestros niveles de explotación de nuestros recursos naturales, si creamos un mercado interno en cada nación y un mercado común entre todas nuestras naciones. Tendremos entonces todas las condiciones para un desarrollo que, en su día, puede llegar a ser el que actualmente tiene Estados Unidos» (Castro, 1959). Recordemos que Cuba tenía en 1960 un PIB per cápita de 1.052 dólares frente a los 11.328 de los EE.UU. (mostrado en la Tabla 1). De alguna forma, Castro reconocía cierto «subdesarrollo» frente al estadounidense,

⁵ Textualmente, Truman (1949) apeló al avance científico y el progreso industrial como instrumentos para mejorar y aumentar el crecimiento de las áreas subdesarrolladas («*Fourth, we must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas*»). La mayor producción es la clave de la prosperidad y la paz («*Greater production is the key to prosperity and peace. And the key to greater production is a wider and more vigorous application of modern scientific and technical knowledge*»). Pablo VI recogerá esta idea con su famosa sentencia de que el «desarrollo es el nuevo nombre de la paz» (PP 76).

pero la propuesta de Castro no encontró apoyo, y la OEA aprobó sin el consenso cubano el «Acta de Bogotá» en el que los EE.UU. comprometían 500 millones de dólares como ayuda pública (Domínguez, 2017, p. 124).

El Acta de Bogotá fue el preludeo de la Alianza para el Progreso que impulsó el presidente Kennedy en 1961, gestionada a través de la agencia norteamericana USAID. La estrategia de desarrollo era la aplicación de la «escuela de la modernización» con las etapas de W.W. Rostow (1961). A él se debían las nociones de «Nueva Frontera» y «Década del Desarrollo» (Domínguez, 2017, p. 124). Bajo ellas subyacía el diagnóstico que más tarde compartirá el papa Pablo VI⁶: la necesidad de controlar los términos de intercambio perjudiciales para los países emergentes (Prebisch, 1961), la industrialización sustitutiva de importaciones, la necesidad de elevadas inversiones (en lo que coincidirán los estructuralistas), la modernización agrícola, el aumento de la productividad gracias al progreso técnico (Prebisch, 1949) y la ayuda externa para cerrar la brecha del ahorro (Díaz Fariñas, 2013).

En la Alianza para el Progreso, además de ser un instrumento para impedir cualquier nueva instauración del comunismo en el continente, se propuso satisfacer las necesidades fundamentales de techo, trabajo, tierra⁷, salud y escuela (ALPRO, 1961, p. 4).

La Alianza para el Progreso quiso lanzarse en la Conferencia de Punta del Este (Uruguay), donde la delegación norteamericana tuvo que vérselas con la habilidad negociadora y las denuncias de imperialismo del mismo Che Guevara, que utilizó los argumentos económicos del economista mexicano Juan Noyola: i) la relación económica de EE.UU. hacia América Latina no es de ayuda sino de dependencia; ii) la dependencia se basa en una distribución inequitativa de los beneficios; iii) no hay desarrollo económico sin industrialización y, iv) esta industrialización necesita inevitablemente una

⁶ Pablo VI sostiene que «Las naciones altamente industrializadas —en número y en productividad— exportan principalmente sus manufacturas, mientras las economías poco desarrolladas no pueden vender sino productos agrícolas o materias primas. Gracias al progreso técnico, los primeros rápidamente aumentan su valor y encuentran fácilmente su colocación en los mercados, mientras, por el contrario, los productos primarios procedentes de países en desarrollo sufren amplias y bruscas variaciones en los precios, que se mantienen siempre a gran distancia de la progresiva plusvalía de los primeros. De aquí las grandes dificultades con que deben enfrentarse las naciones poco industrializadas cuando deben contar con las exportaciones para equilibrar su economía y realizar sus planes de desarrollo. Así, los pueblos pobres continúan siempre aún más pobres, mientras los pueblos ricos cada vez se hacen más ricos» (PP 57). Nótese la coincidencia casi plena con el diagnóstico de los dependencistas, el uso del término marxista «plusvalía», y la coincidencia con Castro en explotar los recursos naturales.

⁷ Esta misma triada de «techo, trabajo y tierra», ha sido utilizada con frecuencia por el papa Francisco. Cfr. por ejemplo Francisco (2014).

planificación y cierto grado de control por parte del Estado (Noyola, 1961; Domínguez, 2017, p. 132). Aunque el Che criticó que no se incluyera la industrialización como objetivo específico, sí aceptó como válido la concesión de créditos blandos a largo plazo.

La Alianza para el Progreso fue un antecedente de los documentos programáticos que trazan objetivos (en este caso 12) y metas (94) como han sido la Declaración del Milenio o la actual Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Pero no pasó de ser una estrategia más que dividió al continente americano. En 1962, Cuba fue expulsada de la OEA y en 1967 era asesinado Ernesto Guevara. Las oligarquías se habían opuesto desde el comienzo a las «ayudas» que estaban condicionadas a reformas tributarias y agrarias que atacaban directamente sus privilegios. EE.UU. buscaba realmente el control estratégico, económico y político, sobre todo anticomunista. Bajo los mandatos de Kennedy y Johnson (demócratas) hubo ocho golpes de estado en seis países del continente y 16 cambios de gobierno extra-constitucionales (Dominguez, 2017, p. 137). No hay desarrollo económico que aguante semejante entorno político. La valoración del presidente chileno Salvador Allende fue contundente: «con la ALPRO se nos compró menos, se nos pagó peor y se nos siguieron imponiendo las condiciones colonialistas de otras épocas» (citado en Dominguez, 2017, p. 139).

Tras el fracaso de la Alianza para el Progreso, el «bloque» latinoamericano no respondió con unidad, aunque 19 países acudieron a la primera reunión de la UNCTAD en Ginebra en 1964 con una postura común, el denominado «Consenso de Viña del Mar» surgido en la reunión extraordinaria de la Comisión Especial de Coordinación Latinoamericana (CECLA), sin la presencia de EE.UU. ni de Cuba. Ello dio inicio al «periodo de ruptura del sistema interamericano» (Bologna, 1977, p. 191). Una división que se puede mostrar en la falta de eficacia y avance de los procesos de integración económica en América Latina, a pesar de su recomendación y apoyo por muchos líderes, desde Prebisch a Castro.

Estados Unidos, Canadá, Japón, el Reino Unido, Portugal y los seis miembros fundadores de la CEE, crearon en 1960 el «Grupo de Ayuda al Desarrollo», transformado un año después en el Comité de Ayuda al Desarrollo. La iniciativa fue impulsada por la Administración Eisenhower y su subsecretario de Estado, Douglas Dillon. Se organizó en torno a dos departamentos: el financiero y el de asistencia técnica. En su primer Informe Anual sobre las Políticas y Esfuerzo de Ayuda al Desarrollo, en septiembre de 1962, ya se señalaban las debilidades de una CID que parecen empeñarse en no ser cosa del pasado. Tras reconocer las asimetrías de contribuciones de sus miembros (EE.UU. aportaba más del 40% de la ayuda y Francia y el Reino Unido un tercio [Führer, 1996, p. 8]), se llamaba la atención a tener en cuenta las circunstancias específicas de cada país receptor, la necesidad

de que dichos países completaran la financiación externa con recursos propios, mayor coordinación entre los donantes, orientar la ayuda a largo plazo y evaluar sistemáticamente su eficacia, revertir la gran proporción de ayuda ligada que se estaba otorgando, promover y salvaguardar el flujo de capital privado a los países menos desarrollados y reconocer la importancia de la relación entre la ayuda y el comercio (Führer, 1996, p. 14). Sorprende la actualidad y recurrencia de los temas 55 años después. Tampoco dentro del CAD había unidad de discurso ni de acción.

En resumen, el contexto histórico que rodea el nacimiento de las contribuciones al desarrollo de la «escuela católica» con la encíclica *Populorum Progressio*, no fue de oposición unitaria a un solo *hegemon* (Estados Unidos) que manipulaba a su antojo cualquier discurso y acción de la CID. Había bloques y éstos se encontraban divididos⁸.

En este contexto de los años sesenta se celebró el mayor acontecimiento eclesial cristiano (no solo católico, dado su espíritu ecuménico con invitación a representantes de las otras religiones cristianas): el Concilio Vaticano II (1962-1965). Entre sus muchas aportaciones, interesa destacar en este contexto el primer mensaje que un concilio hiciera al mundo: la constitución *Gaudium et Spes*, que recoge de forma excelente lo que la Iglesia entiende por dignidad de la persona humana y que será la base sobre la que Pablo VI elabore la PP.

3. LA APORTACIÓN DE LA ESCUELA CATÓLICA DEL DESARROLLO: EL HOMBRE INTEGRAL

Durante los años que dura el Vaticano II, el sistema de CID se fortalece. No solo con la creación del Grupo de Ayuda al Desarrollo en 1960 (que en 1961 pasa a denominarse Comité de Ayuda al Desarrollo, CAD) al hilo del significativo cambio de nombre de la Organización Europea para la Cooperación Económica (*OEEC* en sus siglas inglesas) a la Organización para la Cooperación Económica y el Desarrollo (OCDE), sino también con

⁸ No hemos referenciado a otro posible bloque de importancia como es el del mundo islámico. La Liga Árabe, fundada en 1945 por siete estados y actualmente compuesta por 22 países, creó en 1972 el Fondo Árabe para el Desarrollo Económico y Social con una orientación expansionista del credo y la cultura musulmanas, ajena a las acciones y concepciones del CID del CAD de la OCDE. Su papel en la economía mundial y en concreto en la crisis de la deuda externa con los «petrodólares» que se irá fraguando en los años setenta, será de una importancia difícilmente prescindible. Un dato más de la complejidad y falta de homogeneidad a la hora de valorar el sistema de la CID en su conjunto.

la creación de la Asociación Internacional de Desarrollo (dentro del Grupo del Banco Mundial) en 1960, el Fondo de Cooperación Económica Exterior de Japón (1961), el Banco Africano de Desarrollo (1964), el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (1965) y el Banco Asiático de Desarrollo (1966). En 1959 ya se había creado el Banco Inter-americano de Desarrollo, año en el que Juan XXIII convocaría el concilio el 25 de enero.

Es importante destacar que tanto Juan XXIII como Pablo VI habían tenido puestos de relevancia vaticana fuera de Roma. Juan XXIII fue obispo de Mesembria (Grecia), visitador apostólico en Bulgaria (1925), delegado apostólico en Grecia y Turquía (1934), nuncio apostólico en Francia en 1944 hasta que fue nombrado patriarca de Venecia en 1953 donde permaneció hasta su elección como papa en 1958.

Por su parte, Pablo VI fue nuncio en Varsovia en 1923 y como miembro la secretaría de Estado de la Santa Sede (su «ministerio de asuntos exteriores») conocía bien la coyuntura internacional. Además, fue el primer papa en realizar un viaje apostólico fuera del Vaticano a la India entre el 2-5 de diciembre de 1964 con el que toma contacto directo con la miseria de ese subcontinente. También fue el primer papa en dirigirse a la Asamblea de Naciones Unidas el 4 de octubre de 1965, en plena celebración del último periodo de sesiones del Vaticano II. Esta apertura al mundo de los papas, se verá traducida en el empeño por sacar adelante primero el «Mensaje de los padres conciliares a todos los hombres» (20 de octubre de 1962), por parte de Juan XXIII y la aprobación por Pablo VI en la última sesión conciliar del documento más costosamente elaborado de todo el Concilio: la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, que en su segunda parte, dedica la sección I al desarrollo económico (GS 64-66)⁹.

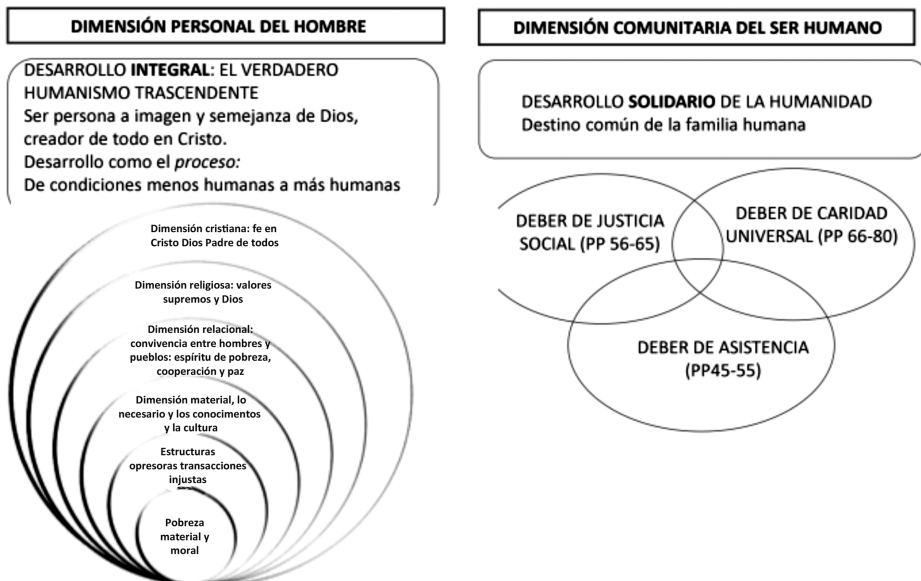
Si Juan XXIII había intentado responder a los conflictos bélicos y la amenaza nuclear con su encíclica *Pacem in Terris* (11.04.1963), la variedad de temas nuevos a abordar para la Iglesia y su complejidad, hicieron que Pablo VI tuviera que profundizar en algunos de los aspectos que solo quedaban

⁹ Durante la celebración del concilio, se produjeron dos hechos memorables que enlazan bien con la cuestión del subdesarrollo. El primero de ellos la donación de la tiara por parte de Pablo VI el 13 de noviembre de 1964. Al terminar la celebración eucarística matutina, el Pontífice se dirigió en silencio al altar y dejó depositada allí el clásico símbolo de la triple corona papal. Posteriormente se encargó de que lo obtenido por la donación se repartiera entre los pobres. Otro gesto evocador puede ser la declaración del conocido como «grupo de la Iglesia de los pobres» y su «Pacto de las catacumbas», en el que unos 40 cardenales y obispos se comprometieron a vivir un testimonio de mayor pobreza y servicio evangélicos y que, a nuestro juicio, no ha perdido nada de actualidad y necesidad de llevarlo a la práctica. Para el gesto de Pablo VI y la actividad del grupo informal del Concilio de la Iglesia de los pobres, véase Planellas (2014). El Pacto de las Catacumbas puede encontrarse en Pikaza y Antúnez da Silva (2015).

indicados en la GS conciliar. Uno de ellos fue la demografía y con ella la paternidad responsable, que abordaría en *Humanae Vitae* (25.07.1968). El otro, el de la pobreza y el subdesarrollo que aborda en *Populorum Progressio* (26.03.1967) en una carta circular (encíclica) dirigida no solo a los creyentes, sino también a todos los hombres de buena voluntad, como había hecho por primera vez en un documento vaticano Juan XXIII en la *Pacem in Terris*.

La PP se divide en 87 números, estructurados en una introducción (PP 1-5), dos secciones y una conclusión (PP 81-87). Las secciones marcan claramente los elementos constitutivos del mensaje: «Hacia un desarrollo *integral* del hombre» (PP 6-42) y «Hacia el desarrollo *solidario* de la humanidad» (PP 43-80). Ya en esta estructura se adivina una característica propia de la «escuela católica de desarrollo»: el punto de partida es una antropología, que Pablo VI denomina «integral». De la concepción del hombre, se pasa a la idea de humanidad, caracterizada por el valor de la solidaridad. Dentro de esta sección se despliegan tres claves de acción: el deber de asistir a los pueblos subdesarrollados; el deber de practicar la *justicia social*; y el deber de vivir bajo la *caridad universal* (Figura 2).

FIGURA 1
ESQUEMA DEL MODELO DE DESARROLLO HUMANO INTEGRAL Y SOLIDARIO



Fuente: elaboración propia.

No es el momento ahora de exponer la antropología cristiana en conexión con el desarrollo¹⁰. Baste ahora recordar que, tal como expone GS 12-17, la dignidad de la persona proviene de ser imagen y semejanza de Dios, que está constituido en igualdad recíproca entre varón y mujer, que produce el mal (físico, moral y espiritual) y sufre sus consecuencias, que es una unidad totalizante de cuerpo y alma, materia y espíritu, que por su inteligencia es superior al universo material, pero eso no le hace depredador de la naturaleza, sino que —insertado en ella— debe custodiarla tanto para el bien de todos como de las próximas generaciones, que en su interior habita la conciencia que le permite discernir (aunque no siempre de forma clara y segura) lo que es bueno y malo para sí, y que su libertad le hace ser responsable de sus acciones. Los creyentes cristianos ven la perfección del hombre en la vida y el mensaje de Jesús de Nazaret. Su fe en haber sido creados por amor y hechos hijos de Dios, les obliga a vivir creando una fraternidad entre todos los hombres. La semejanza con Dios les lleva a creer que el hombre es la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, y que no puede encontrar su propia plenitud fuera de la entrega de sí mismo a los demás (GS 24).

Esta antropología conducirá años más tarde a impulsar el «derecho al desarrollo». Este concepto de derecho al desarrollo fue utilizado primera vez el 1 de enero de 1969 por el arzobispo de Argelia, cardenal Duval, en su mensaje de radio y televisión argelina con motivo de la Jornada Mundial de la Paz: «debemos proclamar para el Tercer Mundo el derecho al desarrollo». La idea será retomada por Pablo VI en su discurso ante la Organización Internacional del Trabajo (OIT) con motivo de la segunda década del desarrollo de Naciones Unidas, en 1972. En el plano jurídico fue esencial el trabajo durante la década de los setenta de Keba M'baye, presidente del alto tribunal de justicia y juez de la Corte Internacional de Justicia (Aguilar, 1999, pp. 37-38).

Con este profundo substrato, Pablo VI desarrolla la primera parte de la PP, introduciendo el concepto central de «desarrollo humano *integral*». Integral, porque no puede limitarse a la satisfacción de las necesidades básicas primarias, las de la supervivencia física o material. Ni siquiera termina en el reconocimiento de que el ser humano es un ser moral. Sino que sostiene que, para lograr un desarrollo completo, integral, es necesario alcanzar lo más profundo del hombre: su espiritualidad, su autoconciencia, su trascendencia. Por eso, una primera característica diferencial de la concepción

¹⁰ He podido exponer mi hermenéutica de este tema central en Larrú (2016) o Larrú (2017).

católica de desarrollo es que es *trascendente*. Esto no le sitúa fuera de las preocupaciones políticas, pero desde luego supera la concepción de la economía política clásica del desarrollo, al menos en sus versiones más comunes. Pablo VI explica que el desarrollo integral es el que «promueve a todos los hombres y a todo el hombre» (PP 14) y se apoya en un autor francés para sostener:

Nosotros no aceptamos la separación entre lo económico y lo humano, ni entre el desarrollo y la civilización en que se halla inserto. Para nosotros es el hombre lo que cuenta, cada hombre, todo grupo de hombres, hasta comprender la humanidad entera».

(Lebret, 1961, p. 28)¹¹

De esta concepción antropológica, Pablo VI deriva deberes (el del desarrollo personal que no se auto-limita en el «tener cosas», PP16) y una adjetivación novedosa: el desarrollo es una «vocación» (PP 15). Es vocación porque es respuesta del hombre a una vida que le ha sido dada de forma gratuita, para poder llegar a ser lo que está llamado a ser: un hijo feliz de Dios, al darse cuenta —por la fe— de que es permanentemente amado por sí mismo.

Quizá la escuela que más se acerca a esta concepción es la del desarrollo humano o el enfoque de las capacidades. Naciones Unidas considera que «lo mejor de cada pueblo es su gente» y que las personas deben ser el centro del desarrollo. Pero, a mi entender, no ha llegado nunca a explicitar una antropología tan concreta y específica como lo hace la escuela católica. Quizá por cierta renuencia a reconocer la trascendencia, con bastantes dificultades en las sociedades «desarrolladas» que protagonizan la modernidad, la Ilustración y la postmodernidad. Pero, salvo en Europa, los datos muestran que la inmensa mayoría de los hombres son en la actualidad, creyentes y practicantes de alguna religión¹².

¹¹ La aportación del dominico Louise-Joseph Lebret (*Dynamique concrete du développement*) fue esencial, siendo uno de los autores modernos y no Papas mencionados por Pablo VI en *Populorum Progressio* (nota 16) junto a Maritain (notas 18 *Les conditions spirituelles du progres et de la paix* y 45 *L'humanisme intégral*), el economista del desarrollo Colin Clark (nota 28, *The conditions of economic progress*), el dominico Chenu (nota 30, *Pour une théologie du travail.*), el jesuita O. von Nell-Breuning (nota 32, *Wirtschaft und Gesellschaft*) y el teólogo H. de Lubac (nota 46, *El drama del humanismo ateo*).

¹² Más de 5.00 millones de los 7.500 millones de habitantes se manifiestan creyentes según el *World Christian Database* y el *Pew Forum on Religion and Public Life*. Hay que reconocer que el enfoque de las capacidades sí ha abordado el tema de la religión en el desarrollo, por ejemplo, en Alkire 2016; Deneulin & Bano 2009; Deneulin

Otra característica importante de esta «integralidad» del desarrollo es que no considera al individuo aislado, sino siempre como parte de una comunidad, miembro de la sociedad (PP 17)¹³. Por eso no hay desarrollo sino afecta «a todos los pueblos». Para que esta dimensión comunitaria camine hacia el desarrollo debe basarse en una escala de valores (PP 18) que marca prioridades. Pablo VI designa a la avaricia como un enemigo claro del desarrollo, pero concreta que este vicio puede afectar tanto a los más pobres como a los más ricos.

Como «tener más» no es el fin del hombre, el crecimiento económico es ambivalente (PP 19). No es «el demonio», sino más bien «necesario para que el hombre sea más hombre» (PP 19), pero si convierte los bienes materiales en el bien supremo, queda esclavizado porque tiende a encerrarse sobre sí, a acumular y a perder la relación de solidaridad con los demás que exige el bien común universal. Lo que constituye una señal de subdesarrollo (moral) no es el crecimiento, sino la avaricia. Por eso, el desarrollo es un *proceso* y un resultado, a la vez que un objetivo (en esto coincide con el enfoque de A. Sen, 1999, 2013). Este proceso debe eludir las «condiciones menos humanas» (penuria material, penuria moral, estructuras opresoras, la explotación de los trabajadores, la injusticia en las transacciones) y caminar hacia las «condiciones más humanas» (poseer lo necesario, vencer las plagas sociales, adquirir cultura, considerar la dignidad de los demás, cooperar al bien común y a la paz) y a las «más humanas todavía» (los valores del hombre, de Dios, la fe y la unidad de todos los hombres en el amor de Cristo) (PP 21).

Desde esta antropología y concepción del proceso de desarrollo, se pueden derivar orientaciones para la acción. Pablo VI aborda algunas de ellas, propias del contexto de su tiempo: la reforma agraria, la propiedad privada (que «nunca es un derecho incondicional y absoluto» PP, 23), la legitimidad de la expropiación bajo ciertas condiciones, la industrialización, el trabajo, la urgencia del desarrollo y el rechazo a la violencia y revolución como medio para lograrlo (PP 30-31). Participa del consenso de su tiempo en la bondad de la planificación (PP 33) y atribuye al Estado un papel importante: «a los poderes públicos les corresponde determinar e imponer los objetivos

& Rakodi 2011; Deneulin & Zampini Davies 2016. Su estudio se ha centrado en el uso instrumental que puede darse, servir de base a la moralidad, ser un componente del bienestar personal, servir de fuerza política transformadora o de base para los Derechos Humanos individuales, así como convertir la modernidad y la razón excluyente de la trascendencia, en la religión del «desarrollo» que debe ser obligatoriamente inmanente. Para su potencialidad y limitaciones cfr. Larrú (2017:20-26).

¹³ En palabras de Francisco (2017b): «Reconocer que el otro es ante todo una persona significa valorar lo que me une a él... Los cristianos reconocen que su identidad es ante todo relacional».

que se han de conseguir, las metas que se han de fijar, los medios para lograr todo ello; también estimular la actuación de todos los obligados a esta mancomunada acción» (PP 33). En concreto se refiere, no solo a la libre iniciativa de las personas, sino al conjunto de la sociedad civil, (en su lenguaje, los «cuerpos intermedios» como las familias (PP 36), las organizaciones profesionales (PP 38), o las instituciones culturales (PP 40)).

Una vez puestas las bases del desarrollo *integral*, el papa pasa la dimensión más activa y comunitaria del desarrollo. No va a desarrollar una teoría económica del desarrollo alternativa o a escudriñar la eficacia de los diversos instrumentos financieros y de asistencia técnica para el desarrollo como hacía el CAD. Pablo VI eleva el discurso de la economía política del desarrollo a los principios morales, que es su campo propio, toda vez que el propio Vaticano II ha reconocido la «autonomía de la realidad» y de los métodos de cada ciencia (GS 36, 41, 76). Pero sus orientaciones morales contienen claras consecuencias políticas. Por ejemplo, la crítica al capitalismo liberal de la primera revolución industrial es nítida: el lucro no puede ser el motivo esencial de la actividad empresarial; la competencia no puede ser la ley suprema de la organización económica; la propiedad privada no es un absoluto (PP 26). Cuando estos abusos no se respetan y las oligarquías permanecen a la defensiva de sus privilegios, se producen «irritantes desigualdades» (PP 9) que incluyen «condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana» (PP 9).

Tres son las «palancas» (deberes) o pilares que pueden construir el desarrollo humano integral (Figura 2). En primer lugar, el *deber de la asistencia a los débiles*. Es una consecuencia directa de la antropología comunitaria personal. Persona es ser-en-relación y no hay filiación con Dios, si no hay fraternidad entre los hombres que constituyen, no un conjunto de países con voto en Naciones Unidas, sino una «fraternidad humana» (PP 44). Frente al vicio de la avaricia antes denunciado, ahora la clave está en la generosidad (PP 47). Esta se ejerce de diversos modos y cada uno debe examinar su conciencia para ver qué está dispuesto a dar. Pablo VI pone cuatro ejemplos de compromiso con el subdesarrollo: dar algo del propio dinero, aportar mayores impuestos para que los poderes públicos puedan aumentar su esfuerzo en pro del desarrollo, aceptar pagar productos importados de los países en desarrollo más caros para que su productor reciba una más justa remuneración o emigrar a alguno de esos países para ayudarlo de forma más directa (PP 47). Como puede notarse, no hay «recetas universales» ni soluciones mágicas suscitadas por una revelación. Hay una invitación a la conciencia de cada uno para traducir en obras lo que cada uno sienta como respuesta a esa vocación que todos los hombres tenemos a construir un mundo más

justo y fraterno. Pero todos deben contribuir. Bien con recursos monetarios o con conocimientos (Pablo VI dirá «formar educadores, ingenieros, técnicos, sabios que pongan su ciencia y su competencia al servicio de aquéllos [países en desarrollo]», PP 48).

Ser solidario es un deber: «Frente a la creciente indigencia de los países en vías de desarrollo, debe considerarse como normal que un país ya desarrollado consagre parte de su producción a satisfacer las necesidades de aquéllos» (PP. 48). La consonancia con la «ayuda amistosa» del discurso del general Marshall (1947) y el Punto IV de la Declaración Truman es innegable: «Yo creo que debemos poner a disposición de los pueblos amantes de la paz los beneficios de nuestros conocimientos para ayudarlos a realizar sus aspiraciones hacia una vida mejor». Este deber de solidaridad no debe limitarse a «lo superfluo», sino que debe ser mayor ya que «los primeros beneficiados serán los propios países ricos, evitando la confrontación por desesperación de los países pobres¹⁴. Ya hemos mencionado el gesto del papa de la donación de su tiara. En su viaje apostólico a Bombay, ya propuso la creación de un fondo mundial dotado por el desvío de gastos militares hacia ayuda al desarrollo que vuelve a repetir en la PP 51. Aboga por las instituciones multilaterales por su mayor poder de renunciar a la hegemonía dominadora y los celos que despertaba la ayuda bilateral, tal como hemos visto en la primera sección (PP 52).

El segundo pilar de la propuesta del papa Montini de ayuda fue la *justicia social* y especialmente *la equidad en las relaciones comerciales*. Alineándose con la teoría de la dependencia, critica el deterioro de los términos de intercambio, critica al liberalismo si propone que el comercio se rija únicamente por la «ley del libre cambio» (PP 58). Dada la asimetría de potencia económica entre las partes, los precios formados «libremente» por los negociadores pueden conducir a resultados injustos. El liberalismo así entendido «no es equitativo» (PP 58). El libre intercambio debe subordinarse a las exigencias de la justicia social (PP 59), si bien es verdad que este principio no queda más desarrollado en la encíclica. Pero puede inferirse que no es justicia social usar una doble vara de medir y lo que funcione dentro de un país no se aplique a las relaciones internacionales (PP 61). Tampoco son compatibles con la justicia social «los nacionalismos que aíslan a los pueblos» (PP 62), el racismo o las relaciones coloniales de dependencia (PP 63). Juan Pablo II definirá más adelante la solidaridad como la «determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común: es decir, por el bien de

¹⁴ La llegada incesante de refugiados y migrantes en la actualidad, puede ser una muestra de lo que Pablo VI llamó «la cólera de los pobres, con consecuencias difíciles de prever» (PP 49).

todos y de cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos» (SRS 38). Y si el bien común es «el conjunto de las condiciones de vida que hacen a las asociaciones y a cada uno de sus miembros, el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (MM 65; PT58; GS 26, 74) estamos en un nivel mucho más alto que el altruismo o la cooperación mutua porque interesa a ambas partes.

En el nivel cristiano, por ejemplo, como todas las personas y pueblos tienen la misma dignidad, cabe la renuncia a un derecho propio en favor de un bien común superior. Por ejemplo, un país puede renunciar a explotar la riqueza pesquera en aguas internacionales en favor de que sean explotadas por un país cuyas inferiores condiciones de vida así lo aconsejan. Ya no se está en el nivel de «enseñar a pescar» en vez del asistencialismo de dar un pescado. Ahora se busca enseñar a pescar si fuera necesario (transferencia de tecnología sostenible y adaptada al nivel y capacidad de absorción del receptor) asegurándose que el pescado no está contaminado por malas prácticas de industrias extractivas aguas arriba. Incluso es dejar pescar en las propias aguas jurisdiccionales, fomentando empresas mixtas con empleados de ambos países. De alguna manera, la solidaridad evangélica transforma la pregunta de la Cooperación Internacional del «qué puedo yo ganar con esto, o qué le va a pasar a mí país si no coopero» a la de «qué le va a pasar al país hermano y a mí mismo si no hacemos nada y no asumimos riesgos de solidaridad». En cierta forma eso fue lo que diferenció al buen samaritano. No se preguntó, como los dos primeros que pasaron ante el apaleado, qué me va a pasar a mí si me detengo, sino que se preguntó por la suerte de aquél hombre si él no hacía nada. Tuvo que asumir cambios e incomodidades como bajarse de la cabalgadura, limpiar las heridas, montarle en su medio de transporte, gastar en su recuperación, etc. No hay verdadera solidaridad sin empatía, sin unas preguntas de calidad fruto de una antropología que supere el narcisismo de la pura propia razón.

El tercer pilar propuesto en PP es *la caridad universal*. En este caso, el deber es la hospitalidad (PP 67). La postura que está teniendo la Iglesia en la ya larga crisis de refugiados y emigrantes es ejemplo de lo que es caridad política, tan diferente del sentido vulgar de dar un poco del dinero que sobra para tranquilizar la conciencia de la propia riqueza, quizá no siempre limpiamente obtenida. El mandato de Jesús fue ir más allá de lo que hacen los paganos (la justicia conmutativa de dar a cada uno lo suyo en una transacción libre y legal). Benedicto XVI ha profundizado en ese sentido de la caridad uniéndola indefectiblemente a la verdad. Caridad es «el amor recibido y ofrecido» (CV 5). En la caridad en la verdad se inserta la justicia.

La justicia, medida mínima del amor de caridad¹⁵, que es el amor creador y revelado, redentor (CV 5), introduce una lógica superior a la defensa de los bienes comunes: la lógica del don y la gratuidad que también tiene cabida dentro de las relaciones sociales (cf. GS 73-75). Por eso, en la escuela católica del desarrollo, la *caritas* es «la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad» (CV 1). En 1931, el Papa Pío XI ya había denunciado un enfoque «asistencialista» de la caridad que encubra la justicia y eluda la responsabilidad de los Estados: «quienes, abundando en riquezas, juzgaban que una tal situación venía impuesta por leyes necesarias de la economía y pretendían, por lo mismo, que todo afán por aliviar las miserias debía confiarse exclusivamente a la caridad, cual si la caridad estuviera en el deber de encubrir una violación de la justicia, no solo tolerada, sino incluso sancionada a veces por los legisladores» (*Quadragesimo Anno* 4; Pío XI 1931).

Es más, esa caridad se ha recibido de forma *gratuita* por parte de Dios a todos los hombres en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Es un don. Es por ello que se invita a que esa dinámica de la gratuidad se amplíe y tenga también un lugar dentro de las relaciones económicas: «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*» (CV 36, las cursivas son del original), dado que «toda decisión económica tiene consecuencias de orden moral» (CV 37).

Francisco, con motivo de su visita a la FAO el 16 de octubre de 2017, muestra cómo el modelo de desarrollo católico está basado en los valores, no en las políticas o en el poder. El valor superior es el amor. Francisco pone el amor (la caridad) en el centro de la actividad internacional humanitaria: «¿Sería exagerado introducir en el lenguaje de la cooperación internacional la categoría del amor, conjugada como gratuidad, igualdad de trato, solidaridad, cultura del don, fraternidad, misericordia?». El papa diferencia el amor de la piedad que «se limita a las ayudas de emergencia¹⁶, mientras que el amor inspira la justicia y es esencial para llevar a cabo un orden social justo entre realidades distintas que aspiran al encuentro recíproco». De este marco de valores extrae consecuencias: «Amar significa contribuir a que cada país aumente la producción y llegue a una autosuficiencia alimentaria. Amar se traduce en pensar en nuevos modelos de desarrollo y de consumo, y en adoptar políticas que no empeoren la situación de las poblaciones menos

¹⁵ Cf. Tomás de Aquino, Suma Teológica I-II, q.99 y CV 6: «*Ubi societas, ibi ius*».

¹⁶ Ya en su encíclica *Laudato Si'* había dejado constancia de esta limitación: «Ayudar a los pobres con dinero debe ser siempre una solución provisoria ante una urgencia» (LS 128).

avanzadas o su dependencia externa. Amar significa no seguir dividiendo a la familia humana entre los que gozan de lo superfluo y los que carecen de lo necesario» (Francisco, 2017).

4. CUATRO MODELOS DE DESARROLLO QUE CONVIVEN EN LA ACTUALIDAD

En esta sección se presentan de forma comparativa y sintética cuatro posibles modelos de desarrollo. No debe olvidarse que los modelos son interpretaciones simplificadas de la realidad y que esta comparación tiende a resaltar más unos aspectos que contornean de forma diferencial a cada modelo, sin lograr hacer justicia a los detalles y matices que cada autor o corriente que se incluye dentro de la taxonomía podría alegar. La finalidad principal es mostrar que la propuesta de un desarrollo humano integral se encuadra dentro de propuestas que enfatizan que el desarrollo debe estar centrado en los valores, derechos y deberes más humanos y no solo en propuestas pragmáticas de políticas públicas más o menos economicistas o ideológicas. La descripción sintética de los cuatro modelos se ofrece en la Tabla 2.

TABLA 2
TAXONOMÍA DE MODELOS DE DESARROLLO

	Modelo 1	Modelo 2	Modelo 3	Modelo 4
	liberal	de bienes públicos globales	altermundistas	centrado en valores
Valores	libertad (individual)	el interés propio	independencia de pueblos, culturas y minorías	fraternidad; la dignidad de la persona
Centro	el individuo, "la gente"	la comunidad internacional	pequeñas comunidades locales	el hombre integral, la persona como ser-en-relación
Pregunta	¿cómo se genera riqueza?	¿cómo nos afecta?	¿cómo vivir en armonía con uno mismo, los demás y la naturaleza?	¿cómo construir la justicia social?
Medios	empresa (libre iniciativa) + intercambio	planes, Agendas internacionales, retórica/diálogo político	experimentar, deconstruir, liberar, comunidades alternativas sostenibles	acción ética (hacer lo correcto); DD.HH. Y deberes sociales (ayuda al necesitado, justicia social, caridad-verdadera universal)
Autores	Smith, Mises, ¿Sen?	NN.UU., CAD-OCDE; academia	Wallerstein, Buen vivir, Latouche y decrecimiento, post-y-trans-desarrollistas	humanistas (Maritain, Nedoncelle...), papas, Nussbaum, Deneulin, Alkire... y otros del "desarrollo humano"
Fortalezas	empeño en "no hacer daño"; no genera dependencia; asumir riesgos y consecuencias	visión global e interdependencias: pobreza, clima, seguridad, migraciones...	diagnósticos de la realidad con visión holística y crítica; empeño por buscar alternativas sostenibles; atención a lo cultural y comunitario	reflexión humanista y axiológica, pluridisciplinar
Amenazas	RSC retórica; filantropía interesada; imperialismo cultural; ausencia de lo comunitario	sólo "buenas intenciones"; ausencia de autoridad mundial con capacidad para hacer cumplir los acuerdos, planes...	superar la dificultad de pasar del diagnóstico crítico a las propuestas operativas realistas y "eu-tópicas"; no tener interlocutor más allá de lo académico	utopía sin propuesta política operativa e incidente en la realidad social; relativismo cultural imperante y "vida líquida"

Fuente: elaboración propia.

El primer modelo se califica como liberal o liberal clásico. El valor resaltado es sin duda la libertad del individuo, entendida como ausencia de coacción y, algunos autores —no todos— asumen la responsabilidad de las acciones del individuo. El centro de análisis es el individuo y estaría en línea con la propuesta de la corriente de desarrollo humano que enfatiza que «la principal riqueza de una nación, está en su gente— (PNUD, 1990, p. 31)¹⁷. Una característica diferencial de este modelo es que propone que la pregunta central del desarrollo no sea buscar las causas de la pobreza, sino cómo se genera la riqueza. Es por ello que la empresa, el empresario, es el agente principal del desarrollo. La libre iniciativa debe encontrar un entorno de libertad en el que poder asumir el riesgo empresarial, así como mercados no intervenidos (aunque sí regulados) que se aproximen al «orden espontáneo» que defienden los autores de la escuela austriaca de economía como Mises o Hayek. Junto a la libertad de asumir riesgos empresariales, el factor más promotor de la riqueza es el intercambio comercial. Adam Smith (1776) enfatiza en *La riqueza de las naciones* que la especialización ha conducido a Inglaterra a un aumento de productividad gracias a la división del trabajo fabril y eso le ha proporcionado excedentes con los que comerciar internacionalmente, al disponer de una ventaja absoluta de productividad sobre los demás. Esta defensa de las libertades la encontramos también en A. Sen (1999) donde expone su concepción del desarrollo como la ampliación de las libertades políticas, servicios económicos, oportunidades sociales, garantías de transparencia y seguridad protectora.

Una fortaleza de este modelo es que pone en guardia frente al mal uso de la ayuda al desarrollo, que puede formar parte del problema del subdesarrollo al generar dependencias, clientelismo, corrupción y falta de protagonismo en que los principales agentes del desarrollo son los ciudadanos de cada pueblo, con los derechos, deberes y «cargas» fiscales que eso pueda conllevar. En este sentido, el modelo liberal enfatiza que el contrato social entre ciudadanos libres e iguales debe basarse en la responsabilidad de sus acciones, tanto para apropiarse de los beneficios de sus aciertos en el riesgo, como de las pérdidas en sus fracasos. Si no se asumen responsabilidades

¹⁷ Este mismo Informe señala: «La libertad es primordial para el desarrollo humano. Los individuos deben ser libres de ejercer sus opciones en mercados viables y debe dárseles la oportunidad de expresar sus opiniones para configurar su propia estructura política» (PNUD 1990:19). En el Informe más reciente se insiste en la libertad y se amplía a las generaciones futuras: «El desarrollo humano tiene que ver con las libertades humanas: la libertad de desarrollar todo el potencial de cada vida humana —no solo el de unas pocas ni tampoco el de la mayoría, sino el de todas las vidas de cada rincón del planeta— ahora y en el futuro» (PNUD 2016:iii).

(políticas, económicas, sociales y ambientales) no habrá desarrollo sostenible.

El segundo modelo es el que promueve la defensa de los bienes públicos globales. El valor central sería la promoción del interés general a través del interés propio, siendo la comunidad internacional la que debe procurar el acceso y garantía de suministro de los bienes comunes globales. La pregunta que puede resumir cierto enfoque de este modelo es —sobre todo los responsables políticos de los países más avanzados— «¿cómo nos afecta?». Hay reacción en la medida en que la inseguridad por el terrorismo, la llegada de refugiados, el cambio climático, la pobreza o la desregulación financiera afecte al «interés general» del país y las opciones políticas de seguir o alcanzar el poder. Se acude a las conferencias internacionales, se diseñan múltiples planes, se participa en organizaciones internacionales como la OCDE o las agencias de Naciones Unidas, pero bajo la visión de los intereses para el propio país y sus relaciones exteriores. También la academia se nutre en gran medida de todas estas iniciativas «globales», a menudo llenas solo de propósitos, intenciones y objetivos meramente retóricos. Aun así, como sucedió con la Declaración del Milenio y los ODM y, ahora con la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible, el modelo tiene la fortaleza de aglutinar a la «comunidad internacional» de «socios» (donantes y receptores en el lenguaje del siglo pasado, quizá más realista), de propiciar alguna coordinación de acciones, incentivar la movilización de recursos (ahora «guiados» por la Agenda para la Acción de Addis Abeba)¹⁸. Al disponer de cierta «visión global» se identifican las interdependencias mutuas. Su principal amenaza es quedarse en la retórica y al no disponer de una autoridad supranacional que discipline el cumplimiento de los compromisos, todo queda al albur de la buena voluntad de los firmantes¹⁹.

¹⁸ Cf. la tercera cumbre internacional para la financiación del desarrollo celebrada en ese país: Naciones Unidas (2015).

¹⁹ La propuesta de una autoridad supranacional que garantice y promueva el bien común ha sido defendida por tres papas en documentos magisteriales: Juan XXIII en *Pacem in terris* 137; Benedicto XVI en *Caritas in veritate* 67; y Francisco en *Laudato Si'* 175. Pablo VI también lo hizo en su discurso a los representantes de Naciones Unidas en su visita del 4.10.1965. Allí defendió una autoridad mundial capaz de actuar de forma eficaz en el plano jurídico y político (Pablo VI 1965: n.º6). Es cuestión abierta si Naciones Unidas podría constituirse en tal autoridad tras un proceso de reforma profunda. La propuesta siempre se ha hecho bajo el principio de subsidiariedad de forma que no se inculquen derechos y medidas que pueden afrontar las instituciones más cercanas a los ciudadanos. Los objetivos de la autoridad política supranacional que menciona Benedicto XVI son muy ambiciosos: i) gobernar la economía mundial; ii) lograr el desarme integral, la seguridad alimenticia y la

El tercer modelo comprendería las numerosas corrientes que pueden aglutinarse como «altermundistas», heterogéneas en los acentos y medios, pero que acentúan la independencia de los pueblos, culturas y minorías frente a los imperialismos hegemónicos dominantes. El centro de sus propuestas es la construcción de pequeñas comunidades locales donde se respeten las diversidades culturales y se viva bajo formas de vida sostenibles²⁰. En este modelo, la pregunta guía podría ser ¿cómo vivir en armonía con uno mismo, con los demás y con la naturaleza que guía las reflexiones del Buen vivir. Para lograr responderla, se invita a experimentar, al pensamiento divergente, a deconstruir una idea de desarrollo dominada por la visión occidental (Escobar, 2005; Rist, 2002) e impuesta desde Truman. Se confía en que la participación directa de las personas en las comunidades permite definir «contratos locales» viables y sostenibles, frente al fracaso del «contrato social» global que ha conducido a tanto subdesarrollo y deterioro planetario. Estas propuestas son fuertes en los diagnósticos críticos de la realidad local, nacional e internacional, aportan una visión holística y crítica con las relaciones internacionales actuales y fomentan la atención hacia la diversidad cultural y comunitaria (frente al individualismo liberal) del desarrollo. Una amenaza es la dificultad que tiene proponer medidas que dejen de ser un utópicas y se conviertan en *eu*-tópicas²¹. En el pasado, la abolición de la esclavitud o el acceso de la mujer a estudios superiores fueron utopías que hoy reconocemos como eutópicas. Las propuestas del decrecimiento, del

paz; iii) garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios. Para lograr esos fines, debe: i) estar regulada por el derecho; ii) atenerse a los principios de subsidiariedad y solidaridad; iii) estar ordenada a la realización del bien común; iv) comprometerse en la realización del auténtico desarrollo integral inspirado en los principios de la caridad en la verdad; v) estar reconocida por todos; vi) gozar de poder efectivo para garantizar la seguridad y el cumplimiento de la justicia y los derechos.

²⁰ Puede pensarse en experiencias de pequeñas aldeas como la de Finhdorn en Escocia para el decrecimiento o la de Sarayaku en Ecuador para el Buen vivir andino (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara 2016). Quizá las históricas reducciones jesuíticas del Paraguay pueden también inspirar esta propuesta.

²¹ La eutopía proviene del prefijo griego *eu* que denota lo adecuado, bueno, conveniente, feliz; y de la raíz *topos*, lugar. Una eutopía es, pues, una persona o propuesta buena, conveniente y feliz pero —a diferencia de la utopía— con una existencia real al haberse logrado gracias a un acercamiento constante por llegar a esa meta que en un principio se consideró utópica. Según la teología, el reino de Dios es una realidad eutópica («ya está entre nosotros» desde la encarnación de Jesucristo) y utópica (todavía no se ha consumado de forma plena).

buen vivir, del neomarxismo²², del post- y trans-desarrollo pueden quedarse en el nivel académico donde tienen acogida y fomentan la discusión. Pero —quizá como muestre el caso del Buen vivir en Ecuador, donde la plasmación de los principios y derechos en su constitución de 2009 no tuvo plena coherencia con las políticas del presidente Correa²³—, el paso de lo ideológico (en sentido literal que le da el diccionario de la Real Academia Española como «conjunto de ideas fundamentales que caracteriza el pensamiento de una persona, colectividad o época, de un movimiento cultural, religioso o político, etc.» a lo político-institucional sea muy complejo.

El modelo cuarto es el centrado en los valores, donde la fraternidad humana (tan olvidado tercer factor del lema revolucionario francés) y la dignidad de la persona se ponen en el centro. Se concibe al hombre como sujeto integral, ser en relación o comunitario, y capaz de identificar la verdad moral, incluso dentro de la diversidad de las propuestas éticas. Pero la acción humana debe orientarse por el bien y la acción internacional debe buscar la justicia social. Se ayuda al que está en necesidad (persona o país) porque «es lo correcto» sin más predicado utilitarista. Los derechos humanos, tanto individuales como los colectivos (políticos, económicos, sociales y culturales de los Pactos de 1961), incluido el derecho al desarrollo desde 1986, basan este «enfoque basado en derechos». Los autores humanistas como Maritain (1966), personalistas como Mounier (1950) o Nedoncelle (1942)²⁴, los papas desde Pablo VI y numerosos autores dentro de la escuela del desarrollo como capacidades (Alkire, 2002; Deneulin, 2009 o Nussbaum, 2015, por ejemplo) parten de una reflexión filosófica, axiológica y ética en sus propuestas de desarrollo humano. La principal amenaza del modelo es el relativismo moral y cultural tan presente hoy día en Occidente que conduce a una «vida líquida» (Bauman, 2017) en la que nada es cierto, excepto el cambio. Pero cambiar sin rumbo, sin un consenso de lo que el hombre es y sin reconocer sus dimensiones ética, trascendental, espiritual y religiosa es ir a ninguna parte. Pablo VI lo advirtió lúcidamente en la *Populorum progressio*.

²² Autores neomarxistas como San Juan (2017), incluso apelan a textos pontificios de la DSI para justificar sus propuestas de desarrollo.

²³ Pueden verse al respecto los trabajos de Domínguez y Caría (2014, 2015).

²⁴ Para este autor francés, solo hay conciencia de sí, percibida en la comunión con los demás y la apertura del hombre a la relación con Dios es «nativa, radical, novedosa e irrepitable; libre, cognoscente y amante» (Sellés 2014).

5. CONCLUSIONES E IMPLICACIONES

En este trabajo se han resumido las aportaciones que dan inicio a la escuela católica del desarrollo, a partir de la encíclica de Pablo VI, *Populorum Progressio* de la que se cumplen ahora 50 años.

La propuesta católica se fundamenta en una antropología, tanto filosófica de la dignidad humana que conduce a un enfoque basado en derechos, como una teología que entiende la persona como imagen y semejanza de Dios, creada en Cristo, hecha hijo de Dios por el amor creador (la *caritas universal*) y por tanto una concepción de hombre como ser-en-relación, llamado (vocacionado) a realizarse plenamente construyendo con ese amor que recibe y debe dar con su autodonación, una fraternidad universal (cf. Amo, 2017)²⁵.

El modelo de desarrollo aparece entonces como *integral* en la dimensión personal y social, y *solidario* en lo relacional. Ser solidario implica tres deberes: el de ayudar a los que quieren ayudarse a sí mismos a salir de sus condiciones de vida inhumanas; el deber de practicar la justicia social preguntándose por la suerte del otro y asumiendo las prácticas que se deriven de ello aunque supongan alteraciones en los planes propios de vida ante el encuentro con el necesitado como hizo el buen samaritano; el deber de la caridad universal en la que quedan implicados todos los pueblos, construyendo un desarrollo que conduce a la paz.

Este modelo no es totalmente ajeno a otras propuestas que se hicieron en los sesenta. Hay fuerte coincidencia entre el pensamiento de Prebisch (1961) y Pablo VI en PP. El primero escribe: «Se va asentando cada vez más en nuestros países la convicción de que si bien necesitamos amplia

²⁵ Amo sintetiza los interlocutores filosóficos de la PP en tres: el materialismo (PP 41) con dos corrientes, el ateísmo (PP 42) y cierto liberalismo exacerbado (PP 26); el existencialismo (por ejemplo de Wittgenstein, Heidegger o Althusser) que niega la metafísica y esencia alguna del hombre y que Francisco denomina «antropocentrismo desviado» (*Laudato Si'* 69, 118, 119, 122); el individualismo, como humanismo ignorante de la intrínseca dimensión relacional y social del hombre, contra el que reflexionó Maritain (1966), y que tanto influyó sobre Pablo VI. Frente a esta antropología, la PP propuso una idea de hombre basada en tres categorías teológicas: la creación de todo (incluido el ser humano) en Cristo (PP 16) para resolver el «problema del sobrenatural» o de la relación inmanencia-trascendencia que no contraponga el trabajo por la justicia en este mundo con la construcción del Reino de Dios para «otro mundo» tan debatidos en las Asambleas del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968), Puebla (1979) y Aparecida (2007) y por los teólogos de la liberación; creado a imagen y semejanza de Dios-Trinidad (Gn 1,27; cf: GS 12-22,24-32,34-38 y PP 42); ser social y por tanto solidario con sus hermanos (PP 43): cf Amo (2017:9-16).

cooperación internacional, el desarrollo tiene que ser obra de *nosotros mismos*, de nuestra determinación de introducir cambios fundamentales en la estructura económica y social para apartar los obstáculos considerables que se le oponen» (Prebisch, 1961, p. 412). Pablo VI sostuvo que «la solidaridad mundial, cada día más eficiente, debe lograr que todos los pueblos *por sí mismos*, sean los artífices de su propio destino» (PP 65), y «siendo los pueblos, cada uno, los artífices de su propio desarrollo, los pueblos son sus primeros responsables» (PP 77). El propio Truman, en su Punto IV afirmó que «solo ayudando a los menos dichosos de sus miembros para que se *ayuden ellos mismos* puede la familia humana alcanzar una vida decente y satisfactoria» (Truman, 1949, p. 116). Hoy tiende a mencionarse esta misma idea con el nombre de desarrollo endógeno.

El papel de la Iglesia y de su Doctrina Social no es el de ofrecer una «tercera vía» política entre socialismo y liberalismo (SRS 42), sino la de aportar principios morales de validez permanente, sugerir criterios de discernimiento para juzgar las políticas y algunas orientaciones coyunturales para la acción, respetado siempre la libertad y deber de discernimiento en conciencia de cada persona y comunidad, dada la diversidad de contextos culturales. Pablo VI fue consciente de esta realidad y en su Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* en 1971, sostuvo que «frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única como también proponer una solución con valor universal. No es este nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia» (OA 4)²⁶. La Iglesia debe denunciar las violaciones contra la dignidad humana y las injusticias sociales, y puede impulsar la creación de «instituciones que coordinen y rijan [la cooperación internacional] hasta constituir un orden jurídico universal» (PP 78)²⁷.

A los 50 años de la publicación de la PP, muchos de los problemas denunciados siguen vigentes (hambre, violencia, acuerdos comerciales injustos), otros se han profundizado (insostenibilidad medioambiental, discriminaciones por género, desindustrialización temprana²⁸). El papa Francisco identifica la «tecnocracia» como una de las principales barreras en el avance del desarrollo humano integral y sostenible. El «paradigma tecnocrático» es

²⁶ Esta misma idea la repite Juan Pablo II en SRS 3, 8, 41.

²⁷ En esta misma idea insistió el discurso de Pablo VI ante la Asamblea General de Naciones Unidas el 4 de octubre de 1965: Cfr. Pablo VI (1965).

²⁸ Cf. Rodrik (2016).

el que reduce el desarrollo a una cuestión técnica, a que la ciencia domine sobre la economía y la política (LS 108) y a que todo lo que técnicamente se pueda hacer, se haga, sin prestar atención a las consecuencias negativas para el ser humano. Tanto Truman (1949), como Kennedy (ALPRO, 1961) o Prebisch (1961) demandaron conocimiento y progreso técnico para construir desarrollo. Cincuenta años después, vemos que es necesario, pero no suficiente. Debe pasarse de una mentalidad utilitarista de maximizar los beneficios²⁹ a la trascendente de maximizar la dignidad humana (cf. Amo, 2017, p. 18). Francisco es contundente: «el mercado por sí mismo, no garantiza el desarrollo humano integral y la inclusión social» (LS 109) porque genera inequidad, «la raíz de todos los males sociales» (*Evangeliium gaudium* 202) y no respeta ni la vida humana («esa economía mata», EG 53). Existe, sin duda, un «subdesarrollo moral» que no se debe ignorar en las relaciones internacionales (PP 19, SRS 28, CV 29), sobre todo en las financieras y tributarias, y del que la Gran Recesión 2008-2014 es apenas un botón de muestra, dentro del abierto pluralismo ético que es posible construir a partir del común denominador de los Derechos Humanos.

Tanto por la diversidad de propuestas y enfoques que tuvieron lugar en los años sesenta, como el contexto que dio origen a la CID y se escribió la PP, como por el respeto que debe merecer un enfoque de Estudios del Desarrollo pluridisciplinar que no excluya los valores, lo religioso ni a los creyentes, creemos que la escuela católica de desarrollo sigue teniendo en la actualidad una gran capacidad de inspirar medidas políticas, económicas, sociales, culturales y medioambientales que conduzcan a construir un desarrollo verdaderamente humano, integral y solidario hacia el que confluyen otras escuelas y propuestas con las que dialogar, como el «modelo 4» aquí expuesto. Francisco (2017a) insiste en el diálogo basado en los valores³⁰: «Es necesario que a todos los niveles se dialogue de manera amplia y sincera, para que se encuentren las mejores soluciones y se madure una nueva relación entre los diversos actores del escenario internacional, caracterizada por la responsabilidad recíproca, la solidaridad y la comunión». Y, en otro lugar, ha defendido que los pilares de la concepción europea de desarrollo son «la persona y la comunidad» y sus «ladrillos»: el diálogo (que busca el bien común frente a los gritos reivindicativos populistas), la inclusión («saber va-

²⁹ Este fue el modelo de evaluación predominante en los inicios del CAD, bajo los trabajos de Little y Mirrless sobre análisis coste beneficio social, dentro del *OECD Development Centre* (Führer 1996:20).

³⁰ Y Juan Pablo II insistió en el camino de los Derechos Humanos: «no sería verdaderamente digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos» (SRS 33).

lorar las diferencias, asumiéndolas como patrimonio común y enriquecedor, donde los emigrantes son un recurso más que un peso», la solidaridad, el desarrollo y la paz (Francisco, 2017b). Precisamente al diálogo dedicó Pablo VI su primera encíclica *Ecclesiam Suam* (1964).

REFERENCIAS

- Aguilar, L. A. (1999). *El derecho al desarrollo: su exigencia dentro de la visión de un nuevo orden mundial*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Puebla: Universidad Iberoamericana Plantel Golfo Centro. Alkire, S. (2002). «Dimensions of Human Development». *World Development*, 30(2): 181-205.
- (2006). «Religion and Development» in D. A. Clarke (ed.). *The Elgar Companion to Development Studies*. Edward Elgar, Cheltenham, 502-509.
- Alpro (1961-62) *Alianza para el Progreso. Documentos básicos*. Recuperado en <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0016012.pdf> (Acceso 12.10.2017).
- Amo, R. (2017). La antropología teológica de la Populorum Progressio. Ponencia en III Simposio UNIJES de Pensamiento Social Cristiano. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Bauman, Z. (2017). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bologna, A. B. (1977). Ruptura del sistema interamericano, *Revista de Estudios Políticos* 151, 191-207.
- Chang, J., y Halliday, J. (2016). *Mao. La historia desconocida*. Barcelona: Taurus.
- Chenery, H. y Strout, A. (1966). Foreign Assistance and Economic Development, *American Economic Review* 56 (4), 679-733.
- Deneulin, S. (2009). Valores, elecciones y los límites del liberalismo en el enfoque de las capacidades, en Cortina, A. y Pereira, G. (ed.), *Pobreza y libertad. Erradicar la pobreza desde el enfoque de las capacidades de Amartya Sen*. Madrid: Tecnos, 77-93.
- Deneulin, S., y Bano, M. (2009). *Religion in Development: Rewriting the Secular Script*. London: Zed Books.
- Deneulin, S., & Rakodi, C. (2011). Revisiting Religion: Development Studies Thirty Years On, *World Development* 39 (1), 45-54.
- Deneulin, S., y Zampini Davies, A. (2016). Theology and development as capability expansion, *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 72(4), a3230.
- Devereux, S. (2000). Famine in the Twentieth Century, *IDS Working Paper* 105.
- Dominguez, R. (2011). La crisis de identidad del sistema de ayuda, Nombres Propios de la Fundación Carolina, Mayo. <http://www.fundacioncarolina.es/es-ES/nombrespropios/Documents/NPDom%C3%ADnguez1105.pdf>
- (2015). El tamaño importa: La financiación reembolsable en la Cooperación Sur-Sur de China, India, Venezuela y Brasil, *Documentos de trabajo sobre cooperación y desarrollo 2015/01*. Cátedra de Cooperación Internacional y con Iberoamérica, Universidad de Cantabria.

- (2017) La Alianza para el Progreso. Aportes para una Teoría Crítica de la Cooperación. En Domínguez, R. y Rodríguez Albor, G. *Historia de la Cooperación Internacional desde una perspectiva crítica*. Barranquilla: Editorial Uniautónoma. Cap. 4. 105-161.
- Domínguez, R., y Caria, S. (2014). La ideología del Buen Vivir: la metamorfosis de una «alternativa al desarrollo» en desarrollo de toda la vida. *América Latina Hoy* 67, 139-163.
- (2015). Estructura productiva primario-exportadora y Buen Vivir en Ecuador, 2009-2014. *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo* 2 (1), 37-64.
- Dreher, A., y A. Fuchs (2011). Rogue Aid? The Determinants of China's Aid Allocation, *CEB Working Paper 11/035*.
- Escobar, A. (2005). El «postdesarrollo» como concepto y práctica social en Mato, D. (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de CC. Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- Führer, H. (1996). *The story of official development assistance. A history of the development assistance committee and the development co-operation directorate in dates, names and figures*. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development.
- Francisco (2014). Discurso a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares. Aula Vieja del Sínodo. Martes 28 de octubre de 2014. Disponible en https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html (Acceso 10.10.2017).
- (2017a) Discurso con motivo de su visita a la FAO. 16 de Octubre. Recuperado en <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-completo-discurso-del-papa-francisco-ante-la-fao-sobre-la-seguridad-alimentaria-99853> (Acceso 17.10.2017).
- (2017b) Discurso a los participantes en la conferencia «Repensando Europa» organizada por la comisión de las Conferencias Episcopales de la Comunidad Europea (COMECE) en colaboración con la Secretaría de Estado. 28 de Octubre. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171028_conferenza-comece.html
- Fuentes Quintana, E. (1993) Tres decenios largos de la economía española en perspectiva, en García Delgado, J. L. (dir.) (1993⁶). *España, economía*. Madrid: Espasa Calpe. Introducción. 1-140.
- Goded, M., y Larrú, J. M. (2001). La política de cooperación al desarrollo de la Unión Europea, en Grau, P. (coord.). *Políticas comunitarias I. Transportes, cooperación y competencia*. Madrid: Pirámide. 65-106.
- Hidalgo-Capitán, A. L., y Cubillo-Guevara, A. P. (2016). *Transmodernidad y Transdesarrollo. El decrecimiento y el buen vivir como dos versiones análogas de un transdesarrollo transmoderno*. Huelva: Ediciones Bonanza.
- Juan Pablo II (1987) *Sollicitudo Rei Socialis*. 30 de diciembre. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html (Acceso 10.10.2017)
- Kharas, H., y Rogerson, A. (2017). *Global Development Trends and Challenges. Horizon 2025 Revisited*. London: Overseas Development Institute.

- Larrú, J. M. (2009). El «Caso España»: un repaso a la ayuda norteamericana recibida en Perspectiva actual y comparada, *Estudios Económicos de Desarrollo Internacional* 9(1), 91-126.
- (2016). Antropología cristiana, desarrollo humano y escuela austriaca: un diálogo interdisciplinar, *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política* XIII(1), 119-163.
- (2017) ¿Una escuela católica de desarrollo? Aportaciones de la Doctrina Social de la Iglesia al desarrollo humano integral en clave interdisciplinar. Tesina de Licenciatura en Teología Moral. Universidad Pontificia Comillas. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/18876>
- Lebret, L. J. (1961). *Dynamique concrete du développement*. Paris: Economie et Humanisme, Les Editions Ouvrieres.
- Maddison, A. (2010). Historical Statistics for the World Economy: 1-2008 AD. Statistical Annex. Disponible en <http://www.ggdc.net/maddison/oriindex.htm> (Acceso 10.10.2017).
- Maritain, J. (1966). *Humanismo integral*. Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- Monroe, J. (1821). Seventh Annual Message to Congress. Recuperado de <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=29465>.
- Mounier, E. (1984 [1950]). *El personalismo*. Buenos Aires: Ed. Universitaria.
- Naciones Unidas (2015). «Documento final de la Tercera Conferencia Internacional sobre Financiación para el Desarrollo: Agenda de Acción de Addis Abeba». Nueva York: A/CONF.227/L.1.
- Naim, M. (2007). «Rogue Aid», Foreign Policy, on-line, March-April.
- Nédoncelle, M. (1997 [1942]). *La reciprocidad de las conciencias*. Madrid: Caparrós Editores.
- Novokmet, F., Piketty, T., y Zucman, G. (2017). From Soviets to Oligarchs: Inequality and Property in Russia 1905-2016. *WID.world Working Paper Series n.º 2017/09*.
- Noyola, J. (1961). «La revolución cubana y sus efectos en el desarrollo económico». *El Trimestre Económico* 28 (111-3), 403-425.
- Nussbaum, M. (2015) Philosophy and Economics in the Capabilities Approach: An Essential Dialogue, *Journal of Human Development and Capabilities* 16(1), 1-14.
- Pablo VI (1964). *Ecclesiam Suam*. 6 de Agosto. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html
- (1965). «Discurso a los representantes de los estados». 4 de octubre. https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html (Acceso 10.10.2017).
- (1967). *Populorum Progressio*. 26 de marzo. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- (1971). Carta Apostólica *Octogesima adveniens*. 14 de mayo. http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html
- Pikaza, X., y Antúnes da Silva, J. (eds.) (2015). *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*. Estella: Verbo Divino.
- Pío XI (1931). *Quadragesimo Anno*. 15 de mayo. http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html

- Planellas, J. (2014). *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*. Barcelona: Herder.
- PNUD (1990). *Informe sobre el Desarrollo Humano 1990*. Colombia: Tercer Mundo Editores.
- (2016) *Informe sobre el Desarrollo Humano 2016. Desarrollo humano para todas las personas*. Nueva York: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Prados de la Escosura, L. (2005) *Assessing Growth, Inequality, and Poverty in the Long-Run: The Case of Spain*, Universidad Carlos III de Madrid. Working Paper 05-42.
- PREBISCH, R. (1949) *El desarrollo económico de América Latina y algunos de sus principales problemas*. Santiago de Chile: CEPAL.
- (1961). La respuesta de América Latina a una nueva política de cooperación económica internacional, *Comercio Exterior* 19(10), 412-415. [también en *El Trimestre Económico* 28, No. 112(4), 674-685].
- Requeijo, J. (2005). La era del quantum: 1960-1974. *Información Comercial Española* 826, 25-37.
- RIST, G. (2002). *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Madrid: Los libros de La Catarata.
- Rodrik, D. (2016). Premature Deindustrialization. *Journal of Economic Growth* 21(1), 1-33.
- Rostow, W. W. (1961). *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- San Juan, D. M. M. (2017) Why Marx Was Right: Third World Edition, *Journal of Developing Societies* 33 (1), 1-26.
- Sánchez Pacheco, A. (2007) El nuevo marco de las relaciones internacionales. Contexto histórico de la encíclica «Populorum Progressio», en AA. VV. *Populorum Progressio. La encíclica explosiva*. Acción Social Empresarial. Madrid. 143-159.
- Schuman, R. (1950) Declaración de 9 de mayo de 1950. Rescatado en https://europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman-declaration_es (Acceso 10.10.2017).
- Sen, A. K. (1999) *Development as Freedom*. New York: Oxford University Press.
- (2013) The Ends and Means of Sustainability, *Journal of Human Development and Capabilities* 14(1), 6-20.
- Solbes, P. (2005). 1930-2005: 75 años de transformaciones económicas en España, *Información Comercial Española* 826, 3-5.
- Tamames, R. (2005). La autarquía española y las rémoras para el crecimiento económico posterior, *Información Comercial Española* 826, 13-24.
- Truman, H. S. (1949). Inaugural Address. January 20. Online by Gerhard Peters and John T. Woolley, *The American Presidency Project*. <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=13282> (Acceso 10.10.2017).
- Varela Parache, M. (1990) El Plan de Estabilización como yo lo recuerdo. *Información Comercial Española (dic 1989-ene 1990)*, 41-55.
- (2004) El Plan de Estabilización: elaboración, contenido y efectos, en *Economía y Economistas Españoles vol. 8*, Galaxia Gutemberg y Círculo de Lectores. Barcelona.
- Velarde, J. (2000). *1900-2000. Historia de un esfuerzo colectivo. Cómo España superó el pesimismo y la pobreza*. Barcelona: Fundación BSCH. Planeta. Vol. I. 13-131.