
La *Regla* de San Agustín y los principios de la doctrina social de la Iglesia¹

Cedric Errol Barroquillo Obdianela, OSA
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid
ORCID: 0009-0008-7267-7981
cedricerrolbarroquillo@gmail.com

Recibido: 5 febrero 2026 / Aceptado: 10 marzo 2026

Resumen: Este trabajo investiga las intersecciones conceptuales y prácticas entre la Regla de San Agustín y los principios fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia. Aunque fue formulada en un contexto monástico del siglo IV, la Regla contiene elementos esenciales de la doctrina social de la Iglesia, que siguen siendo fundamentales en la búsqueda del desarrollo humano integral. Este estudio emplea un análisis comparativo de los preceptos agustinianos —específicamente la primacía de la caridad, la comunión de bienes, la responsabilidad relacional (la amistad) y el gobierno monástico—

con los pilares de la Doctrina Social de la Iglesia: la dignidad humana, la solidaridad, el bien común y la subsidiariedad. Nuestro análisis muestra que los principios centrales de la Doctrina Social de la Iglesia están en armonía con ciertas intuiciones y formulaciones presentes en la Regla de San Agustín. De ello se puede inferir que la Regla de San Agustín constituye un antecedente de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia.

Palabras clave: San Agustín, Doctrina Social de la Iglesia, La Regla, Desarrollo humano integral.

¹ Este artículo se deriva del tercer capítulo de mi tesis trabajo final de master, titulada «La Regla de San Agustín: la contribución de la espiritualidad agustiniana al desarrollo humano integral y sostenible»

The *Rule* of St. Augustine: and the Social Doctrine of the Church

ABSTRACT: This paper investigates the conceptual and practical intersections between the Rule of Saint Augustine and the fundamental tenets of Catholic Social Teaching. Although formulated in a fourth-century monastic context, the Rule encapsulates the quintessential elements of the Church's social doctrine, which remain instrumental in the pursuit of integral human development. This study employs a comparative analysis of Augustinian precepts—specifically the primacy of charity, the communion of goods, relational responsibility (friendship), and monastic governance—against

the pillars of Catholic Social Teaching: human dignity, solidarity, the common good, and subsidiarity. Our analysis finds that the core principles of the Catholic Social Doctrine are in harmony with certain intuitions and formulations of the Rule of St. Augustine. It can be inferred the Rule of St. Augustine is a precursor to the principles of the Catholic Social Doctrine.

Keywords: St. Augustine, Social Doctrine of the Church, *The Rule*, Integral human development.

Introducción

El fenómeno del desarrollo ocupa un lugar preponderante tanto en las agendas de las sociedades contemporáneas como en la reflexión del Magisterio social de la Iglesia. Ciertamente, el problema fundamental de esta cuestión reside en la noción misma del desarrollo que se adopte. Una visión reduccionista limita su comprensión exclusivamente al crecimiento económico, al avance tecnológico o a la mera mitigación de la pobreza material. Frente a esta concepción unidimensional, la Iglesia propone una ampliación de horizonte para garantizar que el desarrollo sea genuinamente humano. Este enfoque busca asegurar que el desarrollo sea auténtico, es decir, «verdadero, genuino, aquello que ha sido examinado a fondo y se ha encontrado conforme con lo que se afirma» (Domènec Melé, 2010: 35). Para que sea auténtico, debe ser necesariamente integral, lo que implica la inclusión de todas las dimensiones del desarrollo y del ser humano. Asimismo, conlleva un estado de equilibrio que hace referencia al balance evitando todas formas de sobreespecialización (cf. Macelli,

1977: 46). Al respecto, Pablo VI afirma: «el desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre» (PP 14)¹.

Los principios de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) se erigen como normativo del desarrollo humano integral, cuya vigencia ha sido ratificada de manera persistente por el magisterio pontificio del siglo XX a través de sus encíclicas sociales. En el corpus de estas encíclicas, se advierte un desplazamiento paradigmático en la concepción del desarrollo. Como observa Christian Hodge, este tránsito supone el abandono de una visión reduccionista en favor de un enfoque integral que sitúa la plenitud de la condición humana como su centro (2018: 400).

La *Regla de san Agustín*, si bien fue concebida en un contexto monástico como pauta para la perfección de la vida comunitaria, custodia en su seno los elementos fundacionales del desarrollo humano integral, los principios de la DSI. Consecuentemente, el presente artículo tiene como propósito demostrar la convergencia teórica entre los principios de la DSI y las formulaciones de la *Regla*. El presente artículo no pretende realizar una traslación directa de la *Regla* al escenario contemporáneo; más bien, se propone examinar sus valores subyacentes para arrojar luz sobre la problemática actual del desarrollo desde la espiritualidad agustiniana. Se parte de la premisa de que omitir la dimensión trascendente constituye una «actitud fundamentalmente equivocada» (Macelli, 1977: 49). En este sentido, la espiritualidad ofrece sustantivo a la ética, pues, como enfatiza Marciano Vidal (2000: 907), la praxis humana requiere de un horizonte y una motivación espirituales que la doten de sentido.

1. La primacía de la caridad

«Ante todas las cosas, amadísimos hermanos, amemos a Dios y después al prójimo porque estos son los principales mandamientos que se nos han dado» (Regla, 1). Con esto «ya desde el comienzo resulta claro que para él la caridad es el fin, el medio y el centro de la vida religiosa» (Luis Marín de San Martín,

¹ Benedicto XVI, partiendo de la concepción unitaria del ser humano y la antropología de la *Gaudium et spes* (GS), sostiene que la autenticidad del desarrollo radica en la persona en su totalidad y en la integración de todas sus dimensiones (cf. CV 11).

2009: 68-69), así, la caridad aparece como el mandamiento monástico. Es también el medio por la cual vivimos justamente, permitiéndonos alcanzar la meta, el fin: el Amor mismo, quien es Dios. Por esta razón, la caridad emerge como el mandamiento fundamental en la *Regla*, que configura toda la estructura de la vida comunitaria y moral. En la *Regla*, la caridad funciona como criterio fundamental mediante el cual se evalúa el crecimiento y el progreso de la comunidad: «A partir de ahí, podréis conocer el alcance de vuestro progreso...ha de prevalecer la caridad que no pasa» (Regla V, 31).

Asimismo, la caridad emerge como el mandamiento fundamental que sustenta la doctrina y enseñanza moral de la Iglesia ya que «La caridad representa el mayor mandamiento social» (CEC 1889). Para los cristianos, el amor constituye el mandamiento más grande, ya que era el mandamiento nuevo que Jesús dejó a sus discípulos en el Cenáculo (*Jn* 13, 34-35). La caridad aparece también como criterio por el cual se discierne la vida y la acción cristiana: «La caridad...debe ser reconsiderada en su auténtico valor de criterio supremo y universal de toda la ética social» (CDSI 204) ya que los valores fundamentales de la vida social, al igual que la *Regla*, nacen de esta virtud (Cf. CDSI 205). Así, para el Papa Benedicto XVI, el amor sirve como «el principio ordenador de la moral cristiana...» (Julio Martínez, 2009: 107).

Ahora bien, la DSI ha promovido constantemente el desarrollo humano e integral, uno que encuentra su fundación profunda en la caridad como el principio del florecimiento humano ya que «la caridad es la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia» (CV 2). León XIII sostiene que la justa solución a la cuestión obrera depende fundamentalmente de la práctica de la caridad cristiana concebida como la entrega total de sí misma por el bien de los demás (Cf. RN 22) y por esta razón, hay una necesidad de una «gran efusión de la caridad» (RN 41). Pío XI habla del concepto de la caridad social, un principio elevado y noble, se entiende como la dimensión cristiana del amor que fomenta una genuina solidaridad dentro del orden social. Juan XXIII, cuando aborda la cuestión social en MM, subraya la necesidad de la caridad en los asuntos económicos y en el orden social (Cf. MM 39). Juan Pablo II describe la opción preferencial por los pobres como el ejercicio de la caridad cristiana (SRS 42).

En el contexto de la enseñanza social de la Iglesia, la reflexión esencial sobre el rol de la caridad para promover el desarrollo humano e integral se encuentra en la encíclica de Benedicto XVI, CV, publicada en el

año 2009. Es una conmemoración de la PP y también como un documento que responde a la crisis económica global de ese tiempo y la ve como una oportunidad de revisar el camino y formar nuevas reglas (Cf. CV 21). En la visión de Benedicto XVI, un desarrollo auténtico encuentra su centro y su significado en la caridad (Cf. CV 19) ya que «la caridad en la verdad...es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad» (CV 1). En esta encíclica, como en la *Regla*, se subraya la importancia de la caridad en la verdad para conseguir el desarrollo auténtico que es humano e integral.

En el principio de la encíclica, Benedicto XVI articula una noción del amor donde resuena el de la *Ciudad de Dios* de san Agustín: la caridad como una entrega de sí mismo en el servicio de la justicia y del bien común. *Caritas* y *cupiditas* (cf. *De Doc. Chris.* I, 27-29; *De civ. Dei.* XIV, 28) representan dos formas opuestas de amor, semejante a la ciudad de Dios y la ciudad del hombre en el pensamiento agustiniano. *Caritas*, alineado con la ciudad de Dios, implica un amor ordenado en lo cual el ser humano ama hasta el punto de entregarse a sí mismo, un amor desinteresado, un «dinamismo de apertura y unión hacia otras personas» (FT 91). Por el contrario, *cupiditas*, asociado con la ciudad del hombre, significa el amor desordenado de sí mismo que se extiende a la negligencia de Dios y del prójimo. Benedicto XVI insiste en la importancia de la caridad para la edificación de la ciudad de Dios (CV 7) como el monasterio de san Agustín que lo concibe como *sancta societas*, versión pequeña de la ciudad de Dios, «una civilización del amor» (FT 183), opuesto al *saeculum*, orden temporal opuesto a la ciudad de Dios. La caridad une a todos los hijos de Dios como hermanos y hermanas en Cristo (Cf. CDSI 3) de la misma manera que la caridad une a todos en el monasterio como *fratres*, hermanos: «Todos son iguales por el amor, y todos se convierten en *fratres*. Por ello nadie puede despreciar a nadie» (Eguiarte, 2024: 91; cf. FT 180). Por esta razón, la caridad es indispensable para la consecución de una forma del desarrollo que es plenamente humano, integral y sostenible porque «si aquella se enfría, será imposible la concordia» (San Martín, 2009: 69). El verdadero desarrollo humano e integral se consigue a través del amor a Dios y al prójimo (Cf. SRS, 33).

En su Audiencia General el 27 de febrero de 2008, el papa Benedicto XVI expresó abiertamente el influjo de san Agustín en su vida como teólogo, sacerdote y pastor. Durante la misma Audiencia General, Bene-

dicto XVI reconoció que sus dos encíclicas – a saber, *Deus caritas est* y *Spe salvi* – estaban profundamente influidas por las ideas de san Agustín de Hipona. Por tanto, no sorprende que la visión teológica de Agustín influya profundamente en la CV.

Como la caridad en la *Regla* funciona como el principio de la moral y de la vida cristiana entre los hermanos en el monasterio, así también en CV funciona como guía que dirige al auténtico desarrollo². Benedicto XVI une la caridad a la verdad para rescatar el amor de una definición reducida al mero sentimiento porque el auténtico amor encuentra su origen en la Verdad, Dios (Cf. CV 3). Por tanto, «“Caritas in veritate” es el principio sobre el que gira la doctrina social de la Iglesia...» (CV 6).

Visto en su dimensión social, la caridad constituye el principio de la unidad dentro de la vida social reconociendo que la humanidad, en su diversidad, está unida como una comunidad universal y una familia humana: «el desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro» (CV 53). Esta invitación encuentra su contexto en la crisis engendrada por la globalización. La forma presente de la interconectividad global carece de una profundidad interior por la unidad. La forma presente de la interconectividad global carece de una profundidad interior por la unidad. En su configuración presente, la globalización solo privilegia a unos pocos que poseen los recursos económicos, riqueza y poder dejando a muchos en exclusión. Benedicto lamenta esta situación y la considera como una de las causas del subdesarrollo: «La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos» (CV 19). El Papa concibe la unidad, fundada en la caridad en la verdad, como un elemento constitutivo de un auténtico desarrollo, proponiendo la comunión Trinitaria como el modelo de unidad a la que la humanidad está llamado (Cf. CV 54) y «al ser don recibido por todos, la caridad en la verdad es una fuerza que funda la comunidad, unifica a los hombres de manera que no haya barreras o confines» (CV 34).

Asimismo, la dimensión social de la caridad exige la solidaridad, que «todos se sientan responsables de todos» (CV 38). Mientras la solidaridad

² En DCE, Benedicto XVI habla del amor como servicio (cf. DCE 19) y «principio eclesial fundamental» (DCE 21).

de Agustín en la *Regla* se sitúa dentro de los límites de la vida comunitaria, en CV tiene una visión más global o universal, situándose en el contexto más amplio de la interdependencia global como la exigencia del apoyo de los países desarrollados a los países en vías de desarrollo o la «cooperación internacional» (CV 47, 49). La solidaridad en CV exige la participación y el principio de la subsidiariedad (Cf. CV 58, 60).

En su dimensión política y económica, la caridad llama a la salvaguardia de los derechos humanos y la aplicación consistente de los principios morales dentro de la estructura económica y política. En la consecución de un desarrollo humano e integral, la caridad insiste que los gobernantes reconozcan la primacía de la persona humana porque «el primer capital que se ha de salvaguardar y valorar es el hombre, la persona en su integridad» (CV 25). Benedicto XVI dedica en CV un apartado sobre los derechos humanos porque para él la caridad en la verdad exige la justicia y el respeto de la dignidad humana, así la justicia y dignidad humana son dos elementos imprescindibles en el desarrollo auténtico.

2. La dignidad humana

«Así, pues, vivid todos en unidad de alma y corazón y honrad los unos en los otros a Dios, de quien os habéis convertido en templos» (Regla I, 9). Este texto de la *Regla* ilustra que la unidad y la armonía dentro de la comunidad se sostienen a través del respeto mutuo, ya que cada persona se convierte en Templo del Espíritu. Como se ha dicho antes, Agustín busca establecer un *sancta societas*; por tanto, se debe cultivar el respeto entre los miembros de la comunidad, que a su vez constituye tierra santa donde mora Dios. En *sancta societas* todos son *fratres* (cf. CDSI 144). Cabe señalar que Agustín no escribió nada sobre la dignidad humana ni empleó el término “dignidad humana”. Sin embargo, su pensamiento se puede interpretar como una oposición a la concepción Romana de la dignidad³. Para los romanos, la dignidad se refería primeramente al estado social, honor y el reconocimiento otorgado a un individuo por sus logros.

³ cf. *De civ. Dei* I, 19. En este pasaje, Agustín aborda el tema de la maldad del suicidio. Se refiere al caso de Lucretia, quien se quitó la vida tras haber sido violada creyendo que su honor ha sido irreparablemente empañado.

Para Agustín, la dignidad no se confiere por los factores externos, sino más bien inherente a la persona humana. Para articular esta noción, Agustín, sacando de las fuentes de la Tradición, fundamenta su idea en la narración del libro del Génesis y la doctrina del *Imago Dei*. Por ser creado por Dios a su imagen y semejanza, el ser humano adquiere una dignidad inviolable e inherente. GS recoge el tema *Imago Dei* para hablar de la dignidad del hombre (GS, 12) y «dentro de la visión conciliar, el *imago Dei* consiste en la orientación fundamental del hombre hacia Dios, que es la base de la dignidad humana y de los derechos inalienables de la persona humana» (International Theological Commission, 22).

Ahora bien, ya que todos los miembros del monasterio reflejan este *imago Dei*, el monasterio se convierte en Templo de Dios en la tierra. Esta noción del monasterio como el templo físico de Dios en la tierra y la comunidad como templo espiritual de Dios es imprescindible para entender la gravedad de cualquier amenaza, ya sea a los miembros individuos o a la comunidad in general (Eguiarte, 2024: 94). Por tanto, si no se respeta la dignidad de cada miembro, no se puede sostener la unidad y la armonía en la comunidad; la comunión de bienes se vuelve inalcanzable y la auténtica fraternidad resulta imposible. A este respecto, la *Regla* de san Agustín se entiende mejor en su naturaleza personalista.

La DSI, como la *Regla*, posee un carácter claramente personalista (cf. CDSI 105-107), es decir, entiende a la persona como abierta al otro: 1) su relación con Dios y, 2) su relación con los demás. Es erróneo concebir a la persona como puramente inmanente, negando tanto cualquier causa trascendente como el rol esencial de los demás en su enriquecimiento y crecimiento. Concebir al ser humano como puramente inmanente da lugar a la cultura individualista y egoísta, fomenta la dejadez por el bien común, y por último da lugar a la negación de Dios y la reducción de la religión a una mera esfera privada (Bartolomeo Sorge, 2022: 29).

La enseñanza de la Iglesia sobre la definición de la dignidad humana se articula en la constitución pastoral del Concilio Vaticano II, GS, en particular, en la primera parte de la constitución. Dice: «Creyentes o no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todo ellos» (GS 12). En esta cita de GS, se pone de relieve la centralidad de la persona humana por varias razones. Primero, sacando de la Sagrada Escritura, la persona humana es creada a imagen y semejanza de Dios

que es la fundación de su dignidad. Segundo, Dios creó hombre y mujer, por tanto, la persona humana siempre se concibe como un ser en relación. Como un ser social, la relacionalidad de la persona humana le permite el crecimiento y la consecución de la perfección. Tercero, GS explica que el ser humano no es solamente corporal sino también posee una dimensión espiritual. Finalmente, el ser humano es distinto a los seres vivos por las cualidades que sólo él posee: inteligencia, conciencia moral y libertad.

La importancia del principio de la dignidad humana en DSI es central ya que constituye la fundación misma de todos sus principios, el corazón de la DSI y es esencial para la consecución del desarrollo humano integral: «se trata del principio de la dignidad de la persona humana...en el que cualquier otro principio y contenido de la doctrina social encuentra su fundamento» (CDSI 160) y Sorge dice: «la dignidad de la persona es el principio fundamental sobre el que se basa toda la vida social» (Sorge, 2022: 29). La dignidad humana es uno de los principios ampliamente reconocidos en todo el mundo y afirmado en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (DUH) de 1948, lo que demuestra que la razón humana es capaz de reconocer el valor intrínseco de la persona humana (cf. DI 1).

Como la dignidad humana sirve como fundación de los principios de la DSI, también constituye la fuente y base de los derechos humanos estipulados en la DUH (Preámbulo) que pretende asegurar que todos los seres humanos vivan una vida verdaderamente digna, así dando una expresión concreta a la noción abstracta de la dignidad humana. Como consecuencia de esta dignidad ontológica e inviolable del hombre, las enseñanzas de los pontífices, a luz de la Revelación, insisten en la inviolabilidad de la dignidad humana y el respeto por los derechos derivados de ella.

León XIII defiende los derechos de todos, especialmente de los pobres, como derivados de su dignidad (Cf. RN 27) y defiende los derechos de los obreros (Cf. RN 15, 30). Fundamenta la dignidad humana (dignidad de los obreros) en Dios que lo creó, por tanto «A nadie le está permitido violar impunemente la dignidad humana, de la que Dios mismo dispone con gran reverencia» (RN, 30). Para León XIII, la sociedad debe ser el lugar donde las personas se desarrollan hacia su perfección (cf. SC 2). Como consecuencia, el hombre debe actuar moralmente porque «se comprende más fácilmente que la verdadera dignidad y excelencia del hombre radica en lo moral, es decir, en la virtud» (RN, 19).

Pío XI en QA critica el capitalismo y socialismo que tratan las personas como mercancías despojándoles de la dignidad y reitera el justo salario afirmado por su predecesor León XIII (Cf. QA 83). Pío XI escribe en *Divini redemptoris*: «así también la sociedad no puede despojar al hombre de los derechos personales que le han sido concedidos por el Creador... ni imposibilitar arbitrariamente el uso de esos derechos» (DR 30). Y, en un documento dirigido a los obispos de Alemania en 1937 titulado *Mit brennender Sorge*, Pío XI reivindica la dignidad y los derechos humanos y condena la ideología de Nazi insistiendo en el reconocimiento del derecho natural (cf. MBS 219).

Juan XXIII, citando a su predecesor Pío XII, afirma que la persona humana y el respeto por su dignidad debe estar al centro de toda la actividad económica (MM 114); que todas las formas del progreso -económico o técnico- permanece insuficiente sin la conciencia y reconocimiento de la dignidad inviolable de todos y que, sin este fundamento, el verdadero desarrollo, la paz y la justicia no se puede lograr (MM 215). Juan XXIII declara con fuerza que el ser humano debe ser el centro: «El principio capital, sin duda alguna, de esta doctrina afirma que el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales; el hombre, repetimos, en cuanto es sociable por naturaleza y ha sido elevado a un orden sobrenatural» (MM 219).

Pablo VI en *Ecclesiam Suam* enraíza la dignidad humana en Dios como hijos adoptivos, hermanos de Cristo y templo del Espíritu por el sacramento de bautismo (cf. ES 18). En PP, Pablo VI sitúa el reconocimiento de la dignidad humana en el centro del desarrollo auténtico de los pueblos, insistiendo que todos deben ser liberados de toda forma de la violación de la dignidad humana, formas de miseria, como la falta de subsistencia, la mala salud, trabajo inestable y la exclusión de la participación en la sociedad (PP 6). Para que sea un auténtico desarrollo, debe ser más humano (PP 21).

Juan Pablo II reafirma que el respeto por los derechos humanos es inseparable del reconocimiento de la dignidad humana que lo considera esencial para la consecución de un auténtico desarrollo (Cf. SRS 26). Sin tal reconocimiento, ni el progreso económico y tecnológico ni la abundancia de los recursos es suficiente (Cf. SRS 33). Es el respeto por cada persona y su dignidad que confiere al desarrollo su dimensión moral: «El carácter moral del desarrollo y la necesidad de promoverlo son exalta-

dos cuando se respetan rigurosamente todas las exigencias derivadas del orden de la verdad y del bien propios de la creatura humana» (SRS 33). El verdadero desarrollo debe ser siempre «conforme a la dignidad del hombre» (SRS 41).

Asimismo, Benedicto XVI, en CV, reafirma la doctrina tradicional de la Iglesia Católica sobre *Imago Dei* como fundación de la dignidad humana, enfatizando que esta enseñanza es indispensable para la consecución de un verdadero desarrollo humano (Cf. CV 29, 45). En CV, Benedicto XVI insiste en una comprensión integral de la persona humana ya que el principio de la dignidad humana y las exigencias de la justicia requiere tal visión para superar situaciones de desigualdad profunda (Cf. CV, 32). En el corazón de la enseñanza de Benedicto XVI sobre el desarrollo humano, está el énfasis en una adecuada comprensión del ser humano, de la que necesariamente se deriva el respeto a la dignidad humana.

En LS del Papa Francisco, hay una relación intrínseca entre la degradación del medio ambiente y la violación de la dignidad humana porque para él «Todo está conectado» (LS 16) y que «No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental» (LS 139). La encíclica critica al antropocentrismo moderno que exalta tanto el poder tecnológico. Una concepción distorsionada de la centralidad de la persona –uno que exalta excesivamente el poder humano sobre la creación– tiene como resultado la destrucción del medio ambiente y fomenta la indiferencia ante el clamor de los pobres que son ellos mismos las víctimas de la degradación de la naturaleza. Por esta razón, la ecología integral del Papa Francisco no se limita al cuidado del medio ambiente sino abarca también la responsabilidad para con todos los seres vivientes que habitan la creación.

León XIV, en su discurso ante los miembros de *International Catholic Legislators*, sitúa a la persona humana y el respeto por la dignidad al centro del auténtico florecimiento humano, así continuando la tradición católica del auténtico desarrollo humano. Dice:

El auténtico florecimiento humano de lo que la Iglesia llama *desarrollo humano integral* o el desarrollo pleno de una persona en toda su dimensión: física, social, cultural, moral y espiritual. La visión de la persona humana está arraigada en la ley natural, el orden moral que Dios ha escrito en el corazón humano cuyas verdades profundas se iluminan por el Evangelio de Cristo. A este respecto, el auténtico florecimiento

humano es visto cuando los individuos vivan virtuosamente, cuando vivan en comunidades sanas, disfrutando no solamente lo que tienen, lo que poseen, sino también quienes son como hijos de Dios. Asegura la libertad de buscar la verdad, a adorar a Dios y a formar familias en paz. También incluye la armonía con la creación y un sentido de solidaridad entre clases sociales y naciones (23 de agosto de 2025).

3. El principio del bien común y destino universal de los bienes

De tal manera que nadie tenga ninguna actividad puramente personal, sino que todas vuestras obras las hagáis para el bien común con mayor esmero y más renovada disponibilidad que si cada uno realizase las tareas propias para sí mismo. Pues lo que dice la Escritura de la caridad, esto es, que no busca sus cosas (1Co 13, 5), se entiende así: que antepone los intereses comunes a los propios, no los propios a los comunes. A partir de ahí, podréis conocer el alcance de vuestro progreso: será tanto mayor cuanto cuidéis mejor lo que es común que vuestras propias cosas (Regla V, 31)

En esta sección de la *Regla*, el progreso auténtico de la comunidad se entiende como fruto de la caridad manifestado en la preocupación de cada miembro por el bien común en vez de la consecución del interés personal. El cuidado de las cosas comunes se convierte en un indicador del progreso individual y de la comunidad entera. Eguiarte comenta que «solo cuando se cuida lo común es cuando aparece la caridad comunitaria que edifica» (Eguiarte, 2024: 167). En la búsqueda del bien común, el criterio de la caridad se vuelve indispensable y permite a cada miembro de la comunidad ordenar su amor correctamente, es decir, reconocer las cosas que se deben disfrutar por sí mismas y las que se deben usar, todo en relación con Dios, Sumo Bien. Este pasaje revela la idea agustiniana que distingue entre *frui* y *uti*, un concepto que Agustín expone en *De Doctrina Christiana* (cf. I, 4, 4) para explicar la interpretación de la Sagrada Escritura y la utiliza para articular la orientación moral y espiritual de la comunidad hacia la búsqueda del bien común. Por lo tanto, cuando un hermano trabaja solamente para su ganancia personal y retiene para sí mismo los frutos de su trabajo, hace un uso desordenado –un amor desordenado– que va en contra del amor que edifica la comunidad. En este contexto, el

rol del prior asume un significado particular ya que ejerce la autoridad a él encomendada para salvaguardar el bien común, asegurando que las necesidades de los hermanos sean cubiertas.

Desde la encíclica de León XIII, RN, el Magisterio de la Iglesia – en particular en el desarrollo de su enseñanza social – ha afirmado consistentemente la importancia del bien común, aunque la articulación conceptual plena de este principio se desarrolló en los documentos magisteriales posteriores. RN reivindica el deber del Estado de velar por el bien común (Cf. RN 23-25)⁴ y, en relación con la propiedad privada, el uso debe ser en consonancia con el bien común (Cf. RN 33). Para Pío XII, el bien común es:

...aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa, en cuanto, por una parte, las fuerzas y las energías de la familia y de otros organismos a los cuales corresponde una natural precedencia no bastan, y, por otra, la voluntad salvífica de Dios no haya determinado en la Iglesia otra sociedad universal al servicio de la persona humana y de la realización de sus fines religiosos. (Radiomensaje de navidad, 1942)

En este contexto, la comprensión de Pío XII del bien común subraya su rol indispensable para promover un desarrollo humano e integral que abarca a todo el hombre, corporal y espiritual que afirma Juan XXIII en PT: «el bien común abarca a todo el hombre, es decir, tanto las exigencias del cuerpo, como las del espíritu» (no. 57).

GS nos ofrece la definición del principio del bien común: «el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección» (GS 26). Según GS, la realización de este principio del bien común depende de dos fundamentos esenciales: el respeto de la dignidad humana y la comprensión de la persona humana como un ser relacional. Por tanto, el compromiso por el bien común implica el respeto de la dig-

⁴ Pío XII, en su Radiomensaje en la solemnidad de Pentecostés del año 1941, dice que es el deber del poder público gestionar justamente el bien común. Cf. Pío XII, La solennità: Radiomensaje de su santidad Pío XII en el 50 aniversario de la «*Rerum novarum*», 1 de junio de 1941.

nidad humana y de todos los derechos derivados de ella. Trasciende el bienestar individual ya que cada actuar se orienta al bienestar de todos. Como consecuencia de esto, el bien común es una responsabilidad compartida (Cf. CDSI 167) ya que «la persona no puede encontrar realización en sí misma, es decir, prescindir de su ser “con” y “para” los demás» (CDSI 165).

GS reconoce el cambio profundo que se está produciendo en la sociedad, particularmente en áreas de la tecnología y de la economía. En este contexto contemporáneo de un cambio acelerado, el logro del bien común se ve más desafiado por complejos factores. SRS, por ejemplo, enumera algunos desafíos al logro del bien común como «la estructura del pecado», egoísmo (Cf. SRS 36) y «afán de ganancia y sed de poder» (SRS 37). Sorge plantea una pregunta de una importancia fundamental: «¿Tiene sentido en la situación actual seguir hablando del “bien común”?» (Sorge, 2022: 51).

Benedicto XVI, en el capítulo VI de CV, reflexiona sobre la ideología que rodea a la tecnología enfatizando que su uso ambivalente en la sociedad moderna complica el logro del desarrollo humano e integral, pero da también una valoración positiva de la tecnología en la sociedad (Cf. CV 69; Cf. LS 18) pues la tecnología nace de la creatividad y libertad del ser humano. Benedicto XVI advierte de que su uso ambivalente, relacionado con el mal uso de la libertad humana, pueda llevar a su elevación como ideología, una ideología como el criterio del ser humano donde los criterios de la verdad son «la eficiencia y la utilidad» (CV 70). Sorge observa que esto representa el defecto esencial de esta ideología técnica por su tendencia utilitarista y materialista (cf. Sorge, 2022: 52). Esta ideología genera individualismo que es una actitud opuesta al principio del bien común y que favorece la cultura del descarte que tanto criticaba el Papa Francisco (Cf. LS 158).

La discusión del bien común se hace indispensable, se convierte en imperativo, precisamente porque, en el corazón de este desafío, se encuentra la persona humana que posee una dignidad intrínseca que debe ser respetada (Cf. LS 157). Dada la prevalencia de un antropocentrismo desviado (Cf. LS 69) que ha generado tantas ideologías promoviendo un individualismo radical hasta la negligencia del esfuerzo por el bien común, hay una necesidad de rescatar el verdadero sentido de la centralidad de la persona, una antropología que reconoce la persona humana con dignidad que merece ser respetada.

Benedicto XVI relaciona la noción tomística de la caridad con el principio del bien común, es decir, «...querer su bien y trabajar eficazmente por él» (CV 7) ya que el bien común «es el bien de ese “todos nosotros”» (Ibid.). Benedicto XVI afirma, al principio de la encíclica, que la caridad exige la justicia. Por tanto, el amor al prójimo se ve más bien cuando cada uno trabaja por el bien común puesto que la búsqueda no es individual, sino comunitaria y es imprescindible la participación de todos y la garantía del Estado (Cf. CDSI 168). Dice CDSI: «entre las múltiples implicaciones del bien común, adquiere inmediato relieve el principio del destino universal de los bienes» (no. 171).

En la *Regla*, el doble mandamiento del amor encuentra su expresión concreta en la comunión de bienes: «No consideréis nada como propio, sino tenedlo todo en común» (Regla I, 4). Mientras que los franciscanos enfatizan la renuncia radical de los bienes materiales, la pobreza agustiniana se expresa en la comunión de bienes. Es verdad que Agustín valora positivamente la renuncia de los bienes materiales; sin embargo, tal renuncia es incompleta e insuficiente. Como se ha explicado antes, Agustín modela su comunidad con la comunidad primitiva de Jerusalén y «Por ello se ajustará más a su espiritualidad parafrasear este voto con la expresión “comunidad de bienes” que el concepto de “pobreza”» (Tarcisio van Bavel, 2004, 109). La preocupación de Agustín es prevenir la actitud egoísta e individualista que contradice el espíritu de comunión y como comenta van Bavel, «los bienes materiales siguen siendo, de hecho, una fuente de desunión, según el lema: esto es mío y esto es tuyo. Agustín lo presenta como causa de individualismo, egoísmo, celos, avaricia, conflictos y disputas» (Bavel, 2004: 109).

Lejos de ser una medida disciplinaria contra el egoísmo, la comunión de bienes tiene un profundo significado dentro del contexto monástico y apostólico: construcción de una comunidad justa e igual. Es anuncio para construir una sociedad justa: «Ante todo, acordaos de los pobres; de esta forma depositáis en el tesoro celeste aquello de que os priváis viviendo más sobriamente [...] Que la escasez voluntariamente del rico sea abundancia necesaria para el pobre» (s. 210). Como se ha explicado previamente, la comunión de bienes no es solamente para el desarrollo del monasterio; refleja también la opción preferencial por los pobres.

Durante el Capítulo General Intermedio de la Orden de San Agustín celebrado en el año 2022, la Orden afirmó que la práctica de la pobreza

evangélica está estrechamente vinculada a su misión apostólica, particularmente en su compromiso para promover la paz y justicia social. Respondiendo a la llamada de papa Francisco en *Evangelii Gaudium* (EG), los hermanos están «...llamados como agustinos no solamente a mantener, sino a misionar y encontrar medios proféticos de evangelización y ministerio» (Capítulo General Intermedio 2022: 40-41).

Encontramos una idea similar en DSI: el principio del destino universal de los bienes. GS, basándose su enseñanza de la Sagrada Escritura, lo expresa así: «Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad» (GS 69). En esta idea, el principio del destino universal de los bienes debe realizarse, de tal manera, que todos los individuos se pueden beneficiar de los bienes creados por Dios para su desarrollo y desarrollo de todos los pueblos. Pablo VI lo reitera en PP 22 y expresa así que el desarrollo es un derecho y Juan Pablo lo hace también en *Centesimus annus*. Juan Pablo II considera este principio como el «primer principio de todo ordenamiento ético-social» (LE 19). Benedicto XVI es consciente de los grandes recursos que hoy hay en el mundo e invita a utilizarlos para sacar los países pobres de su situación, por tanto, invita a gestionar bien los recursos, corregir su modo de distribución, de tal manera, que todos tengan los básicos (Cf. CV 42). Francisco, dentro del contexto ecológico, habla del destino común de los bienes como «regla de oro» (LS 93).

DSI enfatiza el destino universal de los bienes, pero también reconoce la función y la legitimidad de la propiedad privada. La DSI reconoce su legitimidad como fruto del trabajo del ser humano (CA 31), por tanto, debe ser accesible a todos como parte de su derecho (GS 71). Sin embargo, la DSI nunca, dentro de la tradición cristiana, la reconoce como un derecho absoluto y está siempre subordinada al bien común y el uso común de bienes (cf. PP 23; SRS 42; LS 93). Pablo VI llama a los más privilegiados a compartir sus recursos con los menos afortunados y mostrar la solidaridad con ellos porque este principio pueda exigir que se renuncie a algunos derechos en favor de los más necesitados.

Estrechamente vinculado al principio del destino universal de los bienes está la opción preferencial por los pobres (cf. CDSI 182) que asegura que la distribución de los bienes se priorice a los pobres. A pesar de

la abundancia de los recursos disponibles, el problema reside en el hecho de que solo unos pocos se benefician de ellos. Privar a la gente de sus necesidades básicas es privarles de sus derechos y su dignidad. Juan Pablo II lo considera como «una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia» (SRS 42). Esta opción sigue la huella de Jesús quien se preocupó mucho por los más necesitados de su tiempo, por consiguiente, el papa Francisco la considera como «una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica» (EG 197).

4. El principio de la solidaridad

Aunque Agustín nunca empleó el término «solidaridad» ya sea en la *Regla* o en sus otras obras, pero el principio de la solidaridad impregna la *Regla* en la frase que se encuentra allí: «una sola alma y un solo corazón hacia Dios» (Regla I, 3). Esta expresión refleja que todos los hermanos, unidos por su destino común, Dios, están llamados a apoyarse los unos a los otros para llegar a su meta. Además, como se ha expuesto en el primer capítulo de este trabajo, Agustín enfatizó la necesidad de la amistad como medio para demostrar la sociabilidad inherente del ser humano. La amistad es una muestra de solidaridad y responsabilidad mutua, la cual expresa la naturaleza social del ser humano (cf. CDSI 192). Dice Alejandro Llorente: «nuestra naturaleza social, nuestro origen y destino comunes son el fundamento de nuestra mutua responsabilidad» (2008: 153).

En la frase inicial de la GS, los Padres conciliares ya expresan una conciencia profunda de la experiencia y condición compartida de la familia humana y que la Iglesia se solidariza con la humanidad (Cf. GS 1). GS articula el principio de la solidaridad, enraizado en el relato bíblico del Génesis, en la naturaleza inherente de la persona humana como un ser social y «no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás» (GS 12). GS subraya también la necesidad de este principio en el desarrollo y crecimiento de la humanidad y de la sociedad (Cf. GS 25).

Pablo VI reitera las afirmaciones de GS sobre el rol importante de la solidaridad en el desarrollo humano. Dentro del contexto más amplio, él insiste que el auténtico progreso debe ser integral y solidario. Respectivamente, PP se organiza en torno a dos claves importantes: desarrollo inte-

gral y desarrollo solidario. El desarrollo integral solo es posible a través de un desarrollo solidario (Cf. PP 43). En PP, la solidaridad es una condición indispensable para el crecimiento pleno del ser humano. La noción de la solidaridad en PP no se limita a los actos de limosnas o una asistencia social, aunque son importantes también. Más bien, PP concibe el desarrollo de los pueblos como un deber que compete no solamente a los privilegiados, sino también a todo el ser humano ya que el desarrollo es una vocación (Cf. PP 15). Debe asegurar la libertad que implica la responsabilidad: «La solidaridad mundial, cada día más eficiente, debe permitir a todos los pueblos el llegar a ser por sí mismos artífices de su destino» (PP 65). Por tanto, en la visión de PP, los países más desarrollados tienen la obligación de prestar ayuda a los países en el proceso de desarrollo.

El principio de la solidaridad encuentra su mayor comprensión, se articula y se desarrolla más extensamente en SRS y FT, documentos que profundizan su reflexión sobre la solidaridad como parte esencial del desarrollo humano integral.

En SRS⁵, la solidaridad aparece como un principio social o una virtud moral (Cf. SRS 38). En el no. 37, Juan Pablo II introduce el concepto de la «estructura de pecado» caracterizado por «el afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad» (SRS 37). Esta «estructura de pecado» nace del pecado individual que se ha institucionalizado y se ha vuelto normal en las relaciones humanas. Por tanto, la solidaridad, cuando se vive como una virtud moral, sirve como una fuerza transformadora capaz de transformar la estructura del pecado en una estructura de las virtudes y como articula Llorente, «es la virtud que regula la interdependencia cuando ésta es considerada como un valor de realización humana» (2008: 152).

La solidaridad no se puede reducir a un mero sentimiento; no es un sentimiento de simpatía hacia las desgracias de los hermanos. No es un sentimiento, sino un compromiso activo, un principio social que exige acción: «Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y per-

⁵ La Regla de san Agustín se trata fundamentalmente de construir una comunidad de virtudes donde los hermanos viven moralmente. Además, su visión de comunidad, basada en la Trinidad, es la comunión. Estas ideas encuentran su paralelo en SRS de Juan Pablo II.

severante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos» (SRS 38). Tanto Juan Pablo II como Agustín ven la solidaridad como una obligación moral a cuidarse mutuamente.

Por último, Juan Pablo II considera la solidaridad como «una virtud cristiana» (SRS 40). Como una virtud cristiana, la solidaridad va más allá de considerar al hermano como otro «yo»; es una persona creada a imagen y semejanza de Dios, redimido por Cristo (Cf. SRS 40). Es una llamada a la caridad y a la unidad que se le denomina «comunidad» modelada tras la imagen Trinitaria de comunión: «Esta comunión, específicamente cristiana, celosamente custodiada, extendida y enriquecida con la ayuda del Señor, es el alma de la vocación de la Iglesia a ser “sacramento”» (SRS 40).

El FT de papa Francisco es otro gran documento que habla de la fraternidad y solidaridad en un tiempo marcado por la globalización y la conciencia de interdependencia. La fraternidad, la solidaridad y la amistad social están entre sus preocupaciones (Cf. FT 5). A pesar de la creciente conciencia de la interdependencia resultante de la globalización, Francisco lamenta la regresión de la humanidad. Citando a Benedicto XV, escribe: «la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos» (FT 12).

El capítulo I de FT presenta la situación actual de la fraternidad y la motivación por la que Francisco escribe la encíclica: nacionalismo (Cf. FT 11), la cultura del descarte (Cf. FT 18), los derechos vaciados de contenido (Cf. FT 22) y las pandemias (Cf. FT 32). Francisco cuenta que cuando redactaba FT, irrumpió la pandemia de Covid-19 y «se evidenció la incapacidad de actuar conjuntamente» (FT 7). Para superar el nacionalismo cerrado y fomentar una interdependencia guiada por la virtud, nos da el ejemplo del Buen Samaritano para demostrar la amistad que reconoce la dignidad humana «más allá de toda circunstancia» (DI 1).

Francisco articula que «nadie puede pelear la vida aisladamente... se necesita una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia adelante» (FT 8). Para Francisco, la solidaridad es ante todo cuidar de la fragilidad, así, este principio se convierte en un servicio que es «cuidar a los frágiles de nuestras familias, de nuestra sociedad, de nuestro pueblo». Es una tarea que cada uno debe emprender: a crecer no solamente en áreas económicas, sino crecer

en nuestra humanidad porque, como comenta Francisco, «hemos crecido en muchos aspectos, aunque somos analfabetos en acompañar, cuidar y sostener a los más frágiles y débiles de nuestra sociedad desarrolladas» (FT 64). Francisco define la solidaridad como:

una palabra que expresa mucho más que algunos actos de generosidad esporádicos. Es pensar y actuar en términos de comunidad, de prioridad de la vida de todos sobre la apropiación de los bienes por parte de algunos. También es luchar contra las causas estructurales de la pobreza, la desigualdad, la falta de trabajo, de tierra y de vivienda, la negación de los derechos sociales y laborales. Es enfrentar los destructores efectos del Imperio del dinero. [...] (FT 116).

En este sentido, podemos discernir un eco del concepto de la solidaridad de Juan Pablo II. Para Francisco, la solidaridad no es meramente una asistencia social; es un compromiso profundo que exige la fidelidad. Implica reconocer que los otros comparten la misma naturaleza, dignidad y condición como los demás, por tanto, se debe tener una dedicación al bien común, ya que la necesidad de bienestar es algo inseparable de su bienestar. Además, la solidaridad, igual que la llamada de Juan Pablo II de transformar la estructura de pecado, no se limita a abordar los síntomas, sino más bien, a través de un diagnóstico, a cambiar la estructura misma que da origen a la enfermedad actual de la sociedad.

5. El principio de la subsidiariedad

El modelo agustiniano del gobierno establece una estructura no centralizada, donde el poder del prior es limitado y distribuido a través de la delegación de las tareas (por ejemplo, bibliotecario, dispensador, enfermero). Agustín instruye que la presidencia de la comunidad deba ser ejecutada como un servicio arraigado en el amor, advirtiendo contra el deseo personal de dominar (Cf. Regla VII, 46) y le exhorta al prior: «deseo más ser amado por vosotros que temido...» (Regla VII, 46). Además, dentro del contexto monástico, cada hermano contribuye al mejoramiento de la comunidad a través de la ejecución diligente de su tarea asignada «no como siervos bajo la ley, sino como personas libres que viven bajo la gracia» (Regla VIII, 48).

Dice Agustín: «Por lo mismo, remita al Presbítero, que tiene entre vosotros mayor rango, lo que sobrepasa su cometido o capacidad» (Regla VII, 45). Esta cita ilustra el principio de la subsidiariedad de la DSI. Es evidente porque requiere se solucione primero al nivel más bajo antes de escalar al nivel más alto de la autoridad. Este principio es evidenciado también en el capítulo IV de la *Regla*, específicamente en la instrucción sobre la corrección fraterna.

El principio de la subsidiariedad funciona como complemento del principio de la solidaridad, pues, como explica *Orientaciones* «protege a la persona humana, a las comunidades locales y a los “grupos intermedios” del peligro de perder su autonomía legítima» (no. 38). El concepto de la subsidiariedad lo encontramos en QA cuando Pío XI dice:

...como no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar con su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dárselo a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad, por su propia fuerza y naturaleza, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero no destruirlos y absorberlos. (QA 79)

El término subsidiariedad viene de la palabra latina «subsidium» (CDSI 186) que puede significar ayuda o asistencia. Cabe señalar que Pío XI pronunció este principio en un tiempo donde surgían muchos tipos de autoridades totalitarias que pretendían controlar la vida social del hombre. El estado y las demás organizaciones superiores deben favorecer la iniciativa de los individuos y de las instituciones menores. Pues, este principio es una crítica al poder absoluto, la centralización del poder y el control de la vida social del ser humano. Añade Pío XI en QA:

...que la suprema autoridad del Estado permita resolver a las asociaciones inferiores aquellos asuntos y cuidados de menor importancia, en los cuales, por lo demás perdería mucho tiempo, con lo cual logrará realizar más libre, más firme y más eficazmente todo aquello que es de su exclusiva competencia, en cuanto que sólo él puede realizar, dirigiendo, vigilando, urgiendo y castigando, según el caso requiera y la necesidad exija. (QA 80)

El principio de la subsidiariedad favorece la iniciativa y la autonomía de los individuos y de las instituciones menores. Lejos de ser un paternalismo y asistencialismo, este principio va en la línea de la idea de Pablo VI en PP, es decir, la asistencia o apoyo prestado a los individuos o instituciones menores tiene como objetivo ayudarles para que lleguen a ser artífices de su propio destino (Cf. PP 65). El Estado o instituciones superiores solo intervienen por una necesidad. No se trata de sustituir, sino de apoyar. Esto se ve reflejado en las *Constituciones* de la Orden de San Agustín:

Es preciso también que todas las Casas y, cuando se trate de iniciativas interprovinciales, todas las Provincias cooperen activamente para ayudar a nuestros Hermanos. Las Casas y Provincias más necesitadas den ejemplo de laboriosidad y sobriedad; las más acomodadas contribuyan generosamente con sus bienes o también presten dinero, según las Constituciones, para que en toda la Orden la conveniente comunión de bienes sea signo preclaro de nuestra unidad de corazones (no. 495).

La asistencia aquí refleja la idea de Benedicto XVI sobre la subsidiariedad que va más allá de «asistencialismo paternalista». Ya que el principio de la subsidiariedad exige el respeto de la autonomía de los individuos e instituciones menores, se fomenta aquí la participación de todos en el ámbito político, económico y social porque esta participación, como expresión de su libertad y guiada por su deber de ser responsable, es importante para el crecimiento (Cf. CDSI 189) como dice Benedicto XVI, es «expresión de la inalienable libertad humana» (CV 57). Francisco en LS exhorta a que se recuerde el principio de la subsidiariedad que «otorga libertad para el desarrollo de las capacidades presentes en todos los niveles, pero al mismo tiempo exige más responsabilidad por el bien común a quien tiene más poder» (LS 196). Este énfasis va en la línea con la obra de Amartya Sen y Martha Nussbaum, particularmente en su enfoque en la importancia de la libertad y capacidades como necesarios para lograr el auténtico desarrollo.

Conclusión

Basado en el análisis de las enseñanzas sociales de los romanos pontífices, este trabajo muestra que el auténtico desarrollo humano e integral depende de varios principios ofrecidos por el Magisterio de la Iglesia: el respeto de la dignidad humana que sustenta todos los principios permanentes de la DSI; la búsqueda del bien común teniendo en cuenta el destino universal de los bienes; la promoción de la solidaridad particularmente como correctivo de la cultura del descarte e individualismo; la observancia del principio de la subsidiariedad que requiere tanto la gobernanza buena como la participación de todos.

Estos principios permanentes de la DSI, por tanto, emergen como los pilares de un desarrollo auténtico, integral, humano y sostenible. El objetivo central de este estudio es demostrar que los principios de la DSI están en sintonía con intuiciones y formulaciones de la Regla. Para probar esta afirmación, he analizado los valores fundamentales de la Regla, específicamente, la primacía de la caridad, la comunión de bienes, la amistad como ser responsable del hermano y el gobierno dentro de la comunidad. Este análisis ha confirmado que los principios de la dignidad humana, el bien común, la solidaridad y la subsidiariedad sobresalen como requisitos indispensables para conseguir un desarrollo que es humano, integral y sostenible. Como resultado de esta investigación, se muestra que los principios de la DSI están en sintonía con las intuiciones y los valores de la Regla de san Agustín.

Bibliografía

- SAN AGUSTÍN. *Regla*. En *Regla y Constituciones: Orden de San Agustín* (2008), Roma, Curia General Agustiniana.
- SAN AGUSTÍN. *De Doctrina Christiana*. En *OCSA* (1957), Tomo I, Madrid, BAC.
- SAN AGUSTÍN. *Sermones*. En *OCSA* (1983), Tomo XXIV, Madrid: BAC.
- LEÓN XIII (1890). *Sapientiae christianae*.
- LEÓN XIII (1891). *Rerum novarum*.
- PÍO XI (1931). *Quadragesimo anno*.
- PÍO XI (1937). *Divini redemptoris*.

- PÍO XI (1937) *Mit brennender Sorge*.
- PÍO XII (1942). *Radiomensaje de navidad de su santidad Pío XII*.
- JUAN XXIII (1961). *Mater et Magistra*.
- JUAN XXIII (1963). *Pacem in terris*.
- PABLO VI (1964). *Ecclesiam suam*.
- PABLO VI (1967) *Populorum Progressio*.
- JUAN PABLO II (2006). *Sollicitudo rei socialis*. En *Encíclicas de Juan Pablo II*, ed. José A. Martínez Puche, OP, Madrid: EDIBESA.
- JUAN PABLO II (2006). *Laborem exercens*.
- JUAN PABLO II (2006). *Centesimus annus*.
- BENEDICTO XVI (2005). *Deus caritas est*.
- BENEDICTO XVI (2009). *Caritas in veritate*.
- FRANCISCO (2013). *Evangelii gaudium*, Madrid: San Pablo.
- FRANCISCO (2015). *Laudato si'*, Madrid: Palabra.
- FRANCISCO (2020). *Fratelli tutti*, Madrid: San Pablo.
- LEÓN XIV. *Address of his Holiness Pope Leo XIV to participants in the sixteenth annual meeting of the International Catholic Legislators*, 23 August 2025.
- CONCILIO VATICANO II (1966). *Gaudium et Spes*, Madrid: BAC.
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA (1992), Madrid: Asociación de Editores del Catecismo.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA (1988). *Orientaciones para el estudio y enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia en la formación de los sacerdotes*.
- DICASTERIO PARA LA DOCTRINA DE LA FE (2024). *Dignitas Infinita*, Madrid: San Pablo.
- INTERNATIONAL THEOLOGICAL COMMISSION. *Communion and stewardship: Human person created in the image of God*.
- PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ (2016). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid: BAC.
- EGUIARTE, ENRIQUE (2024). *Regla de san Agustín: estudio y exposición*, Madrid: Editorial Pozuelo de Alarcón.
- DE SAN MARTÍN, LUIS MARÍN (2009). *Los Agustinos: Orígenes y Espiritualidad*, Roma: Institutum Historicum Augustinianum.
- LLORENTE, ALEJANDRO (2008). «Aproximaciones a la virtud de la solidaridad desde *Populorum progressio* y *Sollicitudo rei socialis*», en *Revista Teología*, tomo XLV, no. 95: 143-158.

- MACELLI, TONY (1977). «The concept of integral human development», en *Journal of Educational Affairs*, vol. 3 (1): 44-57.
- SORGE, BARTOLOMEO (2022). *Temas claves de doctrina social*, trad. José Pérez Escobar, Cantabria: Editorial Sal Terrae.
- VAN BAVEL, TARCISIO (2004). *Carisma: Comunidad: la comunidad como lugar para el Señor*, trad. Antonio Fco. Rivas González, Madrid: Ediciones Religión y Cultura.
- VIDAL, MARCIANO (2000). *Nuevo moral fundamental: el lugar teológico de la ética*, Bilbao: Desclée de Brouwer.

