

PERSONA Y EMPRESA

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA

Separata del libro *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*

AEDOS - Unión Editorial

Madrid 1996

PERSONA Y EMPRESA

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA

Introducción

Al exponer la doctrina social de la Iglesia, el Catecismo recurre a un interesante e inevitable contraste entre los principios doctrinales y la concreta realidad económica y social de nuestros días.

Este contraste ayuda a entender la naturaleza, el sentido, la profundidad, y sobre todo la manera de convertir en vida esa doctrina. El Catecismo insiste en esa distinción de niveles, porque sin ella la doctrina social se haría vaga, difícil de entender, y todavía más difícil de poner en práctica.

Se trata, por tanto, de una manera didáctica de llevar adelante una tarea tan difícil como es plasmar en palabras una doctrina que, sobre todo, está orientada a la praxis.

La misma existencia de esos dos planos —uno contingente y otro perenne— ayuda a destacar la libertad humana como elemento esencial de la doctrina social de la Iglesia. Sólo la libertad humana tiene capacidad para articular planos tan diferentes. Articulación que, por eso mismo, admite una gran flexibilidad: son muchos los caminos que la libertad humana puede trazar entre ambos planos.

Desde este punto de vista, se puede afirmar con rotundidad que no existe, ni es posible, lo que podríamos llamar una «economía católica». En todo caso, se podría decir que hay un número ilimitado de modos de vivir la Fe, con ocasión de la actividad económica. Lo contrario sería suprimir esa tensión entre el ser y el deber ser en la que se desenvuelve la libertad humana. No hay ni habrá un modo de organización económica que agote las posibilidades de hacer el bien que tiene el hombre redimido por Cristo, aun cuando en esta tierra esté bajo las secuelas del pecado. El hombre redimido desborda infinitamente su propia obra.

Dios ha concedido libertad a los hombres, a cada hombre, para que contribuyan a diseñar, de acuerdo con su razón y sus circunstancias concretas,

los modos de organización económica y social que les parezcan más adecuados. El reconocimiento y fomento de esa libertad es el rasgo fundamental de la doctrina social católica. Por eso, no hay nada más opuesto a esta doctrina, que un determinismo social o económico.

Por otro lado, ese modo de exponer la doctrina respeta la historicidad de las realidades socio-económicas. Realidades que necesariamente cambian y evolucionan con el paso del tiempo. Esa doctrina, aunque es perenne, tiene que ser vivida en la concreta situación histórica de cada momento. Situación que, al ser consecuencia de la libertad humana, incluye tanto aciertos como errores, bondad y pecado. Dicho de una manera más profunda, la doctrina social trata de dejar bien claro que Creación, caída y Redención, razón y fe, no son aspectos opuestos, sino que forman parte de un único plan de Dios para los hombres.

Ese modo de entrecruzar instituciones contingentes con principios morales permanentes plantea también un reto hermenéutico. Reto que tiene una fuerte dimensión didáctica, ya que facilita entender la doctrina social en el marco del fomento de la libertad y creatividad humanas. Los esfuerzos por distinguir cada vez mejor qué es verdad permanente y qué es transitorio darán mayor libertad y seguridad en la actuación temporal del cristiano.

Aunque, como es lógico, las ediciones del Catecismo se dirigen en primer lugar a los hombres de su tiempo,¹ no obstante, es muy aleccionador leerlo en un contexto histórico. Esto pone de manifiesto cómo la Iglesia ha tratado siempre de presentar la doctrina, y en especial la que ahora llamamos social, adaptada a la configuración cultural de cada momento. En este sentido, la unidad doctrinal que subyace en cada catecismo ayuda a entender mejor los problemas culturales de cada situación histórica.

El hecho de que el Catecismo se refiera a las instituciones económicas modernas: la «empresa», el «mercado», el «puesto de trabajo», etc., que ni han existido siempre, ni en todos los lugares, ni con el mismo sentido y función que tienen en la actualidad, no quiere decir que reciban algún tipo de confirmación magisterial. Simplemente las utiliza para presentar, de modo inteligible para el hombre de hoy, los principios inmutables de la doctrina moral.

Siempre habrá tensión entre las realidades temporales y los principios de la doctrina social cristiana. La desgraciada realidad del pecado mezcla sobre la tierra el trigo y la cizaña, bien y mal. Sería contrario a la fe cristiana pretender un cielo en esta tierra. El Catecismo no es un «manual de instrucciones para el perfecto cristiano», ni trata de acabar a toda costa con la presencia del pecado en el mundo. Hacer llegar la luz de Cristo al corazón de todos los hombres se inicia con el anuncio de la libertad que trae esa Verdad.

¹ Véase, en esta misma obra, el trabajo de Teodoro López. En especial sus comentarios sobre los aspectos sociales del Catecismo de San Pío V.

Además, en el caso de la doctrina social, no sólo se trata de tolerar esa misteriosa presencia del mal, consecuencia negativa de la libertad humana, sino de fomentar las consecuencias positivas de esa libertad. No se trata de destruir ni rechazar las instituciones económicas existentes en cada época, sino de ofrecer una luz que ayude a que los hombres, en el ejercicio de su libertad, contribuyan a mejorarlas. Sabiendo, por otro lado, que en esta tierra esa mejora nunca se acaba, y que de algún modo, siempre habrá que estar construyendo.

Exponer la doctrina social apoyándose en las instituciones económicas modernas es seguir el ejemplo de la predicación de Jesucristo, que usaba también en sus parábolas las realidades sociales y económicas de su tiempo para explicar las verdades eternas, que desbordan esas imágenes temporales. Muchas de esas imágenes evangélicas ya no son tan habituales.

Lo importante de la doctrina social es ver cómo la libertad en lo opinable con ocasión de la tarea cotidiana es también camino de encuentro con Dios. En el campo económico y social ese juego de la libertad se desarrolla con ocasión de la configuración, siempre mejorable, de la actividad de servicio a la comunidad.

En este contexto no sería muy apropiado deducir de la simple existencia de esas realidades que la Iglesia «acepta» el capitalismo o el mercado o la empresa capitalista. Intentando dar a la expresión «acepta» una valoración moral que iría más allá de la simple actitud descriptiva. El Catecismo, con gran sentido didáctico, para hablar de la finalidad del trabajo humano y de las relaciones entre propiedad y trabajo toma como punto de partida la idea actual de empresa. Sin que por eso la considere definitiva ni permanente. Lo interesante es el contraste que realiza el Catecismo entre esa cambiante realidad de la empresa y las exigencias morales que la abren a una continua mejora.

Todo católico sabe que cualquier situación humana, sea más o menos buena, puede ser ocasión de mejora personal y colectiva. Cuando San Pablo, en la carta a Filemón, parece someterse a las normas legales que regulaban la esclavitud, no quiere decir que está haciendo un juicio moral sobre esa institución; simplemente reflejaba una realidad de aquel tiempo de la que no podía prescindir. Pero es también patente que la doctrina que invita San Pablo a practicar conlleva un principio de convivencia entre los hombres que supera todo tipo de esclavitudes. La Iglesia vive en el mundo con hombres de cada época y cultura, y no puede ni quiere prescindir de esas realidades.

El amor de la Iglesia a la legítima libertad de todos los hombres para organizar del modo que les parezca más conveniente la vida económica y política sería falso si al mismo tiempo no expusiera con toda claridad aquellos principios morales que se siguen de la fe y abren un camino de libertad para mejorar personal y socialmente.

En determinados ambientes se ha hablado del individualismo y «otromundismo» de la doctrina cristiana,² insistiendo en que a la Iglesia sólo le interesan las almas individualmente, desentendiéndose de las realidades sociales o temporales.

Es indudable que para la doctrina cristiana cada hombre es único e irreplicable y tiene un valor infinito. Pero sería erróneo plantear ese reconocimiento de la dignidad de cada hombre como opuesto a la posibilidad de una mejora social o temporal.

Someter una institución social —la empresa— a los principios morales que se siguen de la dignidad del hombre repercute directamente en la mejora de las relaciones entre los hombres de la sociedad y de la misma empresa.

La interacción entre mejora personal y colectiva es un aspecto esencial para entender la estructura de la doctrina social de la Iglesia. Esto es lo que en nuestra opinión trata de poner de manifiesto el punto 2432, que va a ser objeto de nuestro comentario.

Aunque no haría falta decirlo, me tranquiliza añadir que a partir de ahora a los dos planos que ya hemos citado se añade el de mis personales y subjetivas opiniones. En cualquier caso, confío en la inteligencia del lector para que esas opiniones no sean obstáculo a una mejor comprensión de la doctrina social de la Iglesia.

Empresa y unidad del bien

El punto 2432 del Catecismo dice así: «A los responsables de las empresas les corresponde ante la sociedad la responsabilidad económica y ecológica de sus operaciones. Están obligados a considerar el bien de las personas y no solamente el aumento de las ganancias. Sin embargo, éstas son necesarias; permiten realizar las inversiones que aseguran el porvenir de las empresas y garantizan los puestos de trabajo.»

La frase: «los responsables de las empresas están obligados a considerar el bien de las personas» establece un principio moral fundamental según el cual toda institución económica o social debe estar orientada al bien de las personas. Considerar el «bien de las personas» no es más que recordar al empresario que lo más importante de su actividad es, en una sugerente frase de Rubio de Urquía,³ «producir persona en sociedad».

Para descubrir las consecuencias para la empresa de esa recomendación que hace el Catecismo de ocuparse del «bien de las personas» vamos a realizar un contraste con una postura bien diferente. Me refiero a aquella que

² Véase, en esta misma obra, la cita de H. de Lubac que hace Teodoro López.

³ Véase, en esta obra, el trabajo de R. Rubio de Urquía, donde expone con detalle esa idea y hace referencia a un trabajo específico sobre el tema.

sostiene hoy la teoría económica dominante⁴ y la opinión mayoritaria de los grandes empresarios.⁵ Dicha postura afirma que la finalidad primordial de la empresa es limitarse al «aumento de la ganancia».

Esta actitud tan difundida tiene sus raíces en el fraccionamiento práctico de la unidad del bien con que se inicia la modernidad.⁶ Fraccionamiento que para el caso del capitalismo se realizó en dos momentos procesales. En un primer momento surge un «bien económico» desconectado del bien general. Después, en un segundo momento, ese extraño «bien económico» se transformará en algo cuantitativo, en «valor monetario». Aparece así una nueva y extraña actividad humana, llamada económica, en la que no es posible ni deseable «hacer el bien» sino sólo «incrementar valor».

Fraccionamiento práctico de la unidad del bien que tiene sus orígenes en la negación de una verdad absoluta. Una historia⁷ que se inicia con una sospecha sobre la capacidad de la razón humana, que empuja a separar la verdad experimental de la verdad religiosa, y acaba por una continua fragmentación de todas las verdades.

En el terreno del orden social, una multiplicidad de «verdades» desconectadas entre sí supone multiplicidad de fines. Cada hombre tiene su «verdad» y su «fin». No hay ningún fin común, ningún bien del que se siguen todos los bienes. Sólo hay voluntades ciegas que eligen al azar y como por capricho sus propios y particulares «fines».

¿Qué criterio se puede seguir para coordinar estas extrañas «elecciones» individuales? ¿Cómo puede surgir el orden social? El capitalismo recurrió a la hipótesis de la «natural convergencia de intereses»: la búsqueda privada del propio interés no es caótica.

Se daba así carta de naturaleza a una actividad humana moralmente neutral cuyo único objetivo era lograr el medio por excelencia: el dinero.

Esta hipótesis era tan contraria a la tradición cristiana, que en la primera descripción que se hace de ella no queda más remedio que recurrir a una metáfora: «la mano invisible». Una manera confusa de substituir con un nuevo lenguaje amoral la profunda realidad de que sin jerarquía de fines, sin moral, no es posible la sociedad.

⁴ Como dice Gordon Tullock en *Los motivos del voto* (Espasa-Calpe, Madrid 1979, p. 40): «El mercado funciona gracias a que proporciona una estructura en la que los individuos que simplemente aspiran a hacer dinero acaban produciendo los automóviles que la gente quiere.»

⁵ En su informe anual de 1994, una gran empresa española declaraba ser su primera responsabilidad social: «generar de una manera continuada en el tiempo valor económico añadido para sus accionistas». Con una interpretación benévola, pero falsa, se podría decir, que si quiere ganancia continuada, también quieren permanencia de la empresa, y, de algún modo, garantizan los «puestos de trabajo».

⁶ Véase, en esta misma obra, Rubio de Urquía, sobre las relaciones entre antropología y teorías económicas.

⁷ Véase Leonardo Polo, *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid 1993.

Para poder excluir del ámbito de la moral una parte de la acción humana, la económica, no quedaba más remedio que someterla a las «fuerzas ciegas» del mercado. Sólo esas fuerzas «amorales» eran capaces de producir algo parecido al orden social: «equilibrio de mercado».

«Ganar el máximo dinero posible» se convertía en el substitutivo «amoral» que la moderna sociedad «secularizada» ofrece a los ricos, en lugar de la recomendación tradicional de «hacer el bien».

Al propietario tradicional, ya fuese el «pater familias» romano o el señor medieval, la Iglesia le recomendaba «hacer buenas obras» en esta tierra para poder ser recibido en la otra vida. Al moderno empresario capitalista, al nuevo propietario, la pretendida neutralidad moral del capitalismo sólo le deja una salida: «hacer dinero». Una actividad que no es buena ni mala.

El escándalo⁸ que provocó esta nueva norma de conducta fue de tal magnitud, que tardó mucho en defenderse públicamente, y cuando se empezó a afirmar abiertamente, hubo que recurrir a la ficción de que se trataba de una actitud «moral más eficiente» que la anterior.

El motivo de escándalo era la negación de dos principios prácticos que las gentes siempre habían entendido como claramente inmorales: hay un límite al deseo individual de riquezas, y es necesaria la directa preocupación por el bien del prójimo.

Tradicionalmente, la conciencia de la mutua necesidad era tan patente que era poco menos que impensable actuar sin tener en cuenta las visibles consecuencias sociales de las propias acciones. El capitalismo, para superar esta mentalidad, introdujo «la mano invisible» como algo que diese justificación a esa nueva actitud de ignorancia hacia las consecuencias inmediatas de los actos privados de enriquecimiento.

La despreocupación directa por el bien ajeno en el acto de enriquecerse que recomendaba el capitalismo se quería justificar mediante el argumento de que así se lograba un no pretendido e impersonal resultado beneficioso para todos.

La práctica de la caridad quedaba relegada a un segundo y posterior momento. En el que cada uno, con las riquezas «amorales», puede, si así lo desea, cuidar de los pobres. Quizás de los mismos pobres que ha causado ese modo «amoral» de enriquecerse.

Mediante este desgajamiento de la intrínseca unidad moral de los actos humanos el naciente capitalismo podía afirmar que la búsqueda de la ganancia privada, no sólo no es contraria a la justicia y la caridad cristianas, sino que logra por vía científica —eficaz— lo que, según ellos, se proponía la práctica de la caridad cristiana. Para los capitalistas la moral tradicional constituía una verdadera rémora al logro del bienestar de todos.

⁸ Véase E.P. Thompson, *Costumbres en común*, Crítica, Barcelona 1995.

Desde sus inicios, el capitalismo trató de desprestigiar los hábitos tradicionales de la caridad cristiana asegurando que fomentaban la holgazanería y el desinterés, haciendo que muchos prefirieran vivir de la caridad. Había que fomentar el espíritu de amor por las riquezas, que es condición «sine qua non» para el logro intramundano del bienestar común.

Según este planteamiento, el bienestar social no surge de la solicitud de los unos por los otros, sino de la intensa y universal búsqueda del propio enriquecimiento. Poner límites morales al incremento de las riquezas privadas va contra la esencia misma del capitalismo. Cuanto mayor es la pugna o tensión entre los individuos por aumentar sus riquezas privadas, mejor actúa el mecanismo regulador que limita las ganancias y las distribuye equitativamente.

Los fundadores del capitalismo, en su mayoría moralistas protestantes, también consideraban un vicio moral la acumulación privada de ganancias. No obstante, desconfiaban del hombre. Le consideraban incapaz de frenar ese vicio. Sólo una racionalidad «natural», ajena a sus intenciones, sería capaz de frenar ese vicio. Pensaban haber descubierto un mecanismo «extramoral», una nueva providencia intramundana que, exacerbando y universalizando ese vicio privado, impide los perniciosos efectos sociales de esa pasión privada por las riquezas. Una especie de «némesis» de la «pleonexia».

La teología protestante de los fundadores del capitalismo les vedaba la posibilidad de reconocer la intencionalidad directa en la búsqueda del bien. Eso sería confirmar el valor redentor de las obras, apartándose del principio de la sola fe. No les quedaba más remedio que diseñar un proceso amoral no intencional que condujera a algo parecido al bien común. Por eso, el capitalismo surge como una «ciencia de los medios», una ciencia sin fines intencionales, donde de modo «natural», en el sentido de no «moral», o sin pretenderlo, surge un resultado no buscado que propiamente no puede ser llamado un fin.

El capitalismo ha sostenido que en lo económico no hay más moral que la competencia técnica. Por el contrario, el socialismo, surgido como reacción a la actitud amoral del capitalismo, ha sostenido que lo económico debe estar gobernado por la imposición de «principios morales». Ambas posturas totalitarias y fundamentalistas niegan la unidad y libertad de la acción humana. Tanto el «amoralismo» capitalista, como el «moralismo» socialista, son fruto de esa fractura de la «unidad del bien» de la que venimos hablando.

Se podrá argumentar que el capitalismo que he expuesto es el que ahora es llamado «duro». Una descripción tan contundente que podría interpretarse como una caricatura del capitalismo. Aunque en realidad no es así, la repugnancia social provocada por la influencia del «moralismo» socialista ha hecho que este tipo de capitalismo, en la actualidad, casi nadie lo defienda abiertamente.

Más peligroso, por sutil, es el llamado capitalismo «blando», que tiene

mayor capacidad de penetración en nuestra sociedad «tolerante». Mantiene la tesis de que no es misión de las empresas ocuparse del «bien de las personas», sino «generar valor añadido». Pero sin negar que pueda existir un «bien de las personas». Siempre y cuando, y esto es lo más importante, esos posibles bienes no interfieran negativamente en ese objetivo de la empresa.

Bajo esta apariencia de postura «blanda», «liberal» o «tolerante», se mantiene con el mismo vigor la ruptura de la unidad del bien, que es esencial al capitalismo. La idea central de este «capitalismo moderado» —sólo en la forma— es que la obtención del «valor económico» es desconectable de la obtención de los «demás bienes» de la persona.

La empresa, y en general lo económico, sigue teniendo un objetivo «moralmente neutral». Lo cual no quita para que el capitalismo «blando» valore mucho «lo ético». Entendido como aquellos aspectos del «bien de las personas» que contribuyen a un «incremento de valor». Anima, por ejemplo, a crear un buen «ambiente humano» dentro de la empresa, pero no tanto por mejorar la calidad de las personas, sino porque «se tiene más éxito». Con esto no pretendo quitar importancia al pujante movimiento del «business ethics», sino todo lo contrario, animar a que se avance por esa vía hasta llegar al verdadero sentido de la actividad empresarial.

El problema es que este fraccionamiento del bien y de la acción humana trivializan la religión y la moral, que quedan reducidas a la condición de «bienes particulares». Es decir, a algo opinable o más bien no racional ni demostrable, que por eso mismo pertenece al ámbito de lo subjetivo. Se le quita por tanto su intrínseca dimensión moral y política. Son «creencias» que, a lo más, proporcionan «consuelo interior», o son instrumentos psicológicos para mejorar la «actividad real».

En el «mundo de los negocios», que es el único mundo objetivo y con consistencia real, sólo imperan las inexorables leyes del mercado, que son objetivas, universales y «demostrables». Introducir «creencias» en los negocios sería perjudicial. Un retorno a épocas pasadas de la humanidad, donde imperaba la magia y la ignorancia. La religión es algo superfluo que sólo tiene interés si contribuye al progreso de la civilización.

La influencia de esta ideología es tan sutil que, algunas veces, entre empresarios católicos con poco discernimiento, atribuyen la supuesta «inoperancia» de la doctrina social de la Iglesia al hecho de que los «señores obispos saben poca economía». Por encima de lo efímero de la anécdota se trasluce la presión de la ideología capitalista, según la cual la doctrina social de la Iglesia debería simplemente «bendecir» los principios capitalistas y no entrometerse en un campo donde no es competente. En otras palabras, que en temas empresariales o económicos toda opinión que no sea «técnica» es superflua. Desde este punto de vista, todo verdadero capitalista considera la doctrina social de la Iglesia como una utopía o una especulación teórica sin aplicación a la «realidad».

La doctrina social de la Iglesia, sabiendo que la fuente de la realidad es Cristo, «por quien fueron creadas todas las cosas», afirma que no hay nada humano que quede cerrado a Cristo. Toda actividad humana, la de cada hombre, está misteriosa pero realmente conectada con la acción de Cristo. Esto es una realidad siempre viva. Aun en la más brutal de las empresas capitalistas, como en la más terrible esclavitud, cualquier hombre, en medio del trabajo más inhumano y degradante, puede unirse a Cristo con su oración y sus sufrimientos. Pero la doctrina social de la Iglesia va más allá. Niega que la fe tenga sólo dimensión individual y tenga que estar como encerrada en el corazón de los hombres o en la privacidad de sus conductas. Todas las cosas, también las instituciones humanas, están atraídas por Cristo y son susceptibles de mejora. La práctica de la fe «traslada montañas», mejora las realidades.

Empresa y libertad

Al proponer al empresario la búsqueda del «bien de las personas», es decir a considerar el bien en su totalidad, el Catecismo está implícitamente contribuyendo a definir un nuevo y más adecuado perfil de lo que debe ser la empresa. Una visión que puede contribuir a un futuro mejor para esa realidad que llamamos empresa. Pero, sobre todo, que restaura la libertad de todos los que trabajan en la empresa.

La primera manifestación de la falta de libertad que sufre el empresario capitalista es la fractura que se produce en el sentido y unidad de su vida. Se encuentra desgarrado entre dos campos sin conexión. Por un lado, está su acción empresarial, que se desenvuelve en un ámbito puramente «técnico», cerrado a una comprensión global de la realidad. Por otro lado, está su vida familiar, donde sólo cabe una «moralidad privada», que también carece de esa visión integradora de la realidad. Ninguna de las dos vidas tiene sentido por sí misma. En el fondo, actúa sin saber lo que hace, que es la forma más radical de carecer de libertad.

Trabaja para las cosas y no para las personas. Su actuación está dirigida a la mejora técnica de las cosas, pero le está impedido perfeccionarse a sí mismo y a los otros. Teóricamente, puede tener competencia técnica, pero no competencia moral. A la hora de la verdad no alcanza ninguna de las dos competencias, ya que no es posible la una sin la otra. El desastre ecológico es una muestra bien patente de que tecnología y moral son inseparables. Este es el verdadero y pleno sentido de la alienación capitalista, que afecta a todas las personas que trabajan en ese tipo de empresa. La alienación planteada por Marx no es más que un aspecto parcial y materialista, sólo aplicable a los obreros, de ese sentido más hondo de la alienación.

Un «católico» dominado por la ideología capitalista, que sólo se preocu-

para de ganar mucho dinero sin atender al bien de las personas, no gozaría de toda la profundidad de su fe. Tendría una visión falsa y «espiritualista» de su fe. Pensaría que los negocios son algo cerrado a la fe; que la misma materialidad de lo que hace no puede ser lugar de encuentro con Dios, con uno mismo y con los demás hombres. Olvida que la vida del católico es imitar a Cristo, que «pasó haciendo el bien», siempre y en toda circunstancia, tanto cuando trabajaba en el taller de José como cuando predicaba las bienaventuranzas.

Esa pérdida de libertad personal tiene implicaciones que no pueden ser más disolventes para la vida política. Hoy día casi todo el mundo reconoce que el mercado no tiene ni capacidad ni posibilidad de atender a muchos aspectos de interés común. Por otro lado, la «moral privada» es considerada como algo que sólo se ocupa de intereses particulares. El resultado es que para el pensamiento moderno, sólo el Estado debe preocuparse por los problemas que no son resolubles desde el ámbito de los intereses privados. En este sentido, el capitalismo ha contribuido decisivamente a impulsar la idea socialista de que sólo el Estado tiene conducta ética.

Esta ética estatal, consecuencia de la mentalidad capitalista, es considerada religiosamente neutral, ya que sus objetivos son simplemente funcionales. Pretensión de neutralidad religiosa, que no rara vez suele ocultar la tendencia de todo poder absoluto a divinizarse, a situarse por encima de la religión. Se trata, en el mejor de los casos, de una muy torpe manera burocrática de auxiliar, con el dinero extraído de las empresas, los destrozos causados por una manera totalitaria y amoral de generar riquezas.

En el seno del Estado de bienestar el empresario capitalista ha dejado de confiar en la eficacia de la «mano invisible». Ni tampoco está seguro de que su responsabilidad social se reduzca a ganar cada vez más dinero. Por eso, la ética o justificación funcional de su actividad se reduce a «pagar sus impuestos». Es decir, apoyar la única ética posible: la del Estado.⁹

La atribución que el Estado se hace de la exclusividad en la ética social no es más que una consecuencia directa de la insistencia del capitalismo en la «amoralidad» de su objetivo. Si las empresas se sitúan fuera de la «moral y la política», queda exclusivamente en manos del Estado la orientación de la acción colectiva. La simbiosis capitalismo y estatismo, que constituye el Estado de bienestar, destruye los fundamentos de una democracia participativa y contribuye a difundir la mentalidad totalitaria. La ya no tan corta pero trágica historia del capitalismo ha traído consigo la implantación de las más feroces tiranías estatistas que se hayan conocido: comunismo y nazismo.

La doctrina social cristiana, que es profundamente humana, al poner como objetivo de la empresa el bien de las personas, hace ver que lo más

⁹ Véase M.A. Martínez-Echevarría, *La dimensión política de la economía*, Pamplona 1995, donde expongo con más detalle las implicaciones entre Estado y capitalismo.

importante para la empresa es crear amistad, compartir bienes y cosas. Desde este punto de vista, la empresa es esencialmente moral y política. Sin que esto quiera decir que la función técnica desaparezca, sino todo lo contrario. La empresa así considerada es mucho más amplia y exige también una mayor competencia técnica, pero sobre todo una mayor preparación humana.

Mientras el capitalismo despreocupa al empresario del problema moral, asegurándole que de «lo único» que tiene que ocuparse es de un mero problema técnico, la doctrina cristiana devuelve al empresario su libertad, haciéndole ver que lo técnico sólo tiene sentido en un enfoque moral que le sirva de referencia.

En muchas «Business School» donde se forman los responsables de las empresas se enseñan, casi exclusivamente, técnicas para «ganar dinero». Técnicas por cierto bastante triviales. Muchos futuros empresarios salen de esas escuelas desconociendo la realidad profunda de la verdad sobre el hombre, y difícilmente podrán descubrir cuál es el «bien del hombre».

Sería muy conveniente que, siguiendo la inspiración de la doctrina social de la Iglesia, el estudio de la persona humana, de las «humanidades»: la antropología, la moral, etc., se convirtieran en temas centrales en los contenidos formativos que imparten esas escuelas. De ese modo se conseguiría, entre otras cosas, que las técnicas que ahora aprenden alcanzasen mayor sentido.

Empresa y propiedad

La visión tradicional cristiana de la propiedad,¹⁰ unida a la unidad práctica del bien, ha buscado desde siempre hacer compatible la iniciativa personal con el destino común de los bienes.

Para la visión cristiana, la propiedad es un medio, un instrumento destinado al sustento propio y ajeno. Garantía para el ejercicio de la libertad en el recto uso de los bienes de esta tierra y ocasión para vivir la caridad por el prójimo. En este sentido podría decirse que para la tradición cristiana el fin de la propiedad es permitir la dignidad de la persona humana, empezando por la del propietario.

Desde este punto de vista, sólo merecería el nombre de propiedad la que se ajusta a este fin de contribuir a la dignidad de la persona. El que es incapaz o usa indignamente de sus bienes no tiene verdadero dominio, sino que sus bienes le dominan. No obstante, el respeto a la libertad y la prudencia política recomiendan que siempre que no haya certeza de mal para terce-

¹⁰ Sobre este tema véase, en esta misma obra, el sugerente trabajo de Federico Rodríguez «La propiedad de los bienes productivos».

ros, esa apariencia de propiedad del mal administrador de sus bienes sea tolerada.

El cristiano se considera administrador de las riquezas de las que es civilmente propietario. Se le recomienda que sea un buen administrador de ese patrimonio que le ha sido encomendado. Una buena administración contribuye al bienestar propio y ajeno en esta tierra, y por las buenas obras prepara para ser recibido en la otra vida.

Podría decirse que la propiedad, por una parte, tiene una clara legitimidad de origen y, por otra, hay algo en relación a su recta administración que no sería oportuno llamar legitimidad de ejercicio, ya que generaría una indeseable inseguridad jurídica, pero que tiene un cierto parecido. Pero sería muy inoportuno olvidarse de esa justificación moral basada en la administración de la propiedad. La Iglesia ha procurado mantener una sana tensión entre ambos aspectos de la propiedad.

La propiedad es por tanto lugar y ocasión de trabajo, de sociabilidad, de amistad. Primero para el propietario, y luego para los demás. Mediante el trabajo, la propiedad, sin dejar de ser privada, se hace común. La tradición, también por motivos utilitarios, afirma la primacía de la de decisión del legítimo propietario. Pero al mismo tiempo hace ver que no sería adecuado confundir esa primacía con la exclusividad. Ciertamente la propiedad no existe si no es privada, pero tampoco tendría sentido —valor— si no estuviera destinada a servir a los demás.

La propiedad es una realidad que surge directamente de la sociabilidad humana. Ser propietario, tener el título de un trozo de tierra en mitad de una selva lejana e inaccesible, tiene mucho menos valor que ser propietario de un trozo de tierra dentro de una gran ciudad.

La propiedad, o lo que es lo mismo el valor, surge de la comunidad: o de manera más concreta, de la común necesidad. En otras palabras, surge del trabajo o acción colectiva de los hombres, que es la verdadera fuente de la necesidad común. No son las cosas —la propiedad— las que dan valor a los hombres, sino al revés.

La aparición del capitalismo rompe con esta tradición y plantea una nueva visión «legalista» o «desmoralizada» de la propiedad. Una visión que se caracteriza por un nuevo y radical sentido de la privatización que podría definirse como un cerramiento o aislamiento del fin particular frente al bien general. Desaparece todo tipo de responsabilidad moral que obligue a una «buena administración» con vista al bien de los demás. La única finalidad de la propiedad es «amoral»: «incrementar su valor». Ni surge de la comunidad ni se dirige a la comunidad, sino que se trata de algo individualista y presocial.

Es la voluntad apropiativa del individuo, realizada a través de su trabajo, la que se convierte en el título «natural» —no moral— de propiedad. Un trabajo que también cambia de sentido, ya que se trata de una acción solita-

ria, algo puramente corporal que sale del individuo y al individuo retorna. Trabajo y propiedad se pertenecen tan mutuamente, que un cambio en la manera de entender uno modifica el sentido del otro.

Propiedad y valor tienen su origen en la voluntad del individuo. Primero a través del trabajo, luego a través de sus deseos. Ricardo¹¹ llegaría a decir que el valor —la propiedad— es poder. Pero un poder individual carece de estabilidad social. Cualquiera que pueda más acabará por arrebatársela. El único modo de mantenerla es volviendo continuamente a su origen, al acto de apropiación. La propiedad capitalista es dinámica, o se incrementa o desaparece. Una situación tan violenta, que el mismo Adam Smith afirmaría que sin la protección del magistrado ningún propietario podría dormir tranquilo.

La propiedad deja de ser entendida como un medio directo para vivir las virtudes morales. En el mundo capitalista, la propiedad sólo existe para ser rentable. Donde más insistencia hicieron los fundadores del capitalismo es en el carácter amoral del supuesto proceso de enriquecimiento de la sociedad. No hay moralidad en la propiedad o, lo que es lo mismo, en la formación del valor.

La empresa capitalista es el prototipo de esta nueva manera de entender la propiedad. Sólo tiene sentido mientras haya «incremento de valor». Esto se pone especialmente de manifiesto en el caso especial de las empresas que cotizan en Bolsa. En el momento que una empresa deja de tener expectativas de «incremento de valor», su valor o propiedad se destruye.

El objetivo de la empresa es generar un «excedente» que puede ser retirado de la empresa sin que se debilite el proceso de generación de valor. La empresa capitalista puede ser definida como «potencialidad de generar ganancia». Una actividad cuyo sentido está fuera de ella, en generar algo —«ganancias»— que le son superfluas.

Desde el punto de vista legal, la empresa capitalista no es más que los derechos de unos terceros, los accionistas, a la percepción del «excedente» o «ganancia». Para la mentalidad capitalista, mantener la empresa significa ante todo mantener e incrementar el proceso que genera «ganancias».

El Catecismo establece que las ganancias son necesarias porque permiten realizar las inversiones que a su vez permiten mantener la empresa y garantizar los puestos de trabajo. De este modo hace ver que las ganancias no pueden ser su propio objetivo, sino que están destinadas al mantenimiento de la empresa, que es sobre todo medio de vida de las personas que allí trabajan. Se reintroduce así el sentido moral de la propiedad. Los responsables de la empresa deben tener el espíritu tradicional del «buen administrador». No se trata sólo de seguir un criterio puramente técnico de incremen-

¹¹ «By exchangeable value is meant the power which a commodity has of commanding any given quantity of another commodity.» Véase *Works*, ed. Sraffa, IV, 398.

to de ganancias, sino, ante todo, tomar conciencia de que la empresa está destinada al bien de las personas que en ella trabajan. Como veremos un poco más adelante, esto implica un cambio radical en la manera de entender la propiedad y la finalidad de la empresa.

Empresa y trabajo

El prójimo es el más cercano, el que en cada circunstancia de la vida está al lado de cada persona. Él es el destinatario de esa actitud cristiana de hacer el bien. Por eso, los responsables de la empresa deben preocuparse prioritariamente del bien de las personas que en ella trabajan.

Bajo la idea de que las ganancias son necesarias, ya que están destinadas a «permitir realizar las inversiones que aseguren el porvenir de las empresas y garantizan los puestos de trabajo», hay una cadena de fines y medios que conviene recorrer con detenimiento.

El fin del hombre es dar gloria a Dios, su Creador y Redentor. Para ello, debe poner por obra las facultades o dotes que Dios le ha concedido. Esto lo logra en el trabajo, que es la actividad en la que el hombre se encuentra con la naturaleza, con los otros hombres y con Dios. En consecuencia, cada hombre debe disponer de un lugar de trabajo, desde el cual pueda realizar esa misión a la que está llamado. En el caso de la empresa, la permanencia de los «puestos de trabajo» requiere unos flujos de entrada —«inversiones»— que la renueven y la mantengan. Como esos flujos provienen de las «ganancias» que la empresa obtiene de su actividad, éstas son necesarias. Las «ganancias» podrían entonces ser definidas como aquellos flujos que garantizan, al menos, los «puestos de trabajo» de la empresa.

Convertir el objetivo principal de la empresa en el mantenimiento del «puesto de trabajo» conlleva, entre otras cosas, una modificación sustancial en el modo de entender el concepto de «puesto de trabajo».

El «puesto de trabajo», tal como lo entiende el capitalismo, es algo que por definición no sólo no es garantizable, sino que por esencia debe ser inestable y efímero. Sociológica y económicamente, «puesto de trabajo» significa estar integrado temporalmente en un proceso productivo. Es decir, realizar una actividad que sólo tiene sentido fuera de sí; que no está orientado a la mejora de la persona que la realiza, sino a la generación de una ganancia. Así como el alimento está destinado a ser digerido, ya que la finalidad del proceso digestivo no es mantener el alimento sino la vida. El «puesto de trabajo» no está destinado a permanecer sino a la ganancia. Si en algún momento la eliminación del puesto de trabajo favorece la ganancia, no hay duda de que la racionalidad capitalista apoya esa eliminación.

La «libertad de despido», más o menos encubierta, constituye elemento esencial del «puesto de trabajo». Esto explica las contradicciones con que se

enfrenta el llamado «problema del desempleo», que es intrínseco a la economía capitalista. La anulación de la posibilidad del despido y desempleo iría contra la misma funcionalidad del sistema. No deja de ser revelador que la solución capitalista al problema del desempleo consista en «flexibilizar» el mercado de trabajo, es decir, en hacer muy inestable el puesto de trabajo.

Para el capitalismo, el trabajo deja de ser una actividad encaminada al bien de la persona, lo cual exige sociabilidad y amistad, para convertirse en una actividad individual y cuasi solitaria orientada a la apropiación. El trabajo se convierte en fuerza o energía impersonal que, en potencia, es continuamente divisible. De este modo, la división de trabajo en el interior de la empresa se rige solamente por criterios técnicos orientados a la obtención de valor.

Tradicionalmente, el pobre, el que carece de propiedad, sólo puede acceder a la propiedad trabajando en la propiedad ajena. El capitalismo mantiene aparentemente ese criterio de orientación de la propiedad al trabajo, pero al someter la propiedad a la ganancia, y el trabajo a la propiedad, todo el esquema estructural de las relaciones entre trabajo y propiedad queda radicalmente alterado.

El ritmo y la estructura del trabajo pierde su sentido moral para quedar sometido a las exigencias técnicas de obtención de ganancia. Para poder dividir el trabajo en tareas cada vez más insignificantes y acelerar el ritmo de realización es imprescindible que el trabajador pierda capacidad de control sobre el diseño de su trabajo. No trabaja para lograr un nivel de subsistencia que él mismo se fija. No tiene la autonomía y libertad del artesano, que puede y sabe hacer productos completos desde el principio hasta el final. Ni tiene posibilidad de modificar, crear y enseñar. Tampoco goza de la responsabilidad de quien sabe identificar las causas de su éxito o fracaso. Aparece así el «puesto de trabajo» como un lugar donde cada vez hay que hacer menos, pero más de prisa.

El trabajador no es considerado autor de su obra, sino ejecutor pasivo de una cadena de instrucciones de las que no conoce su sentido. Su condición de persona queda mutilada, sólo se tiene en cuenta su capacidad de entender instrucciones racionales, que le permiten llevar adelante un proceso de producción que de hecho «nadie» gobierna ni orienta. El puesto de trabajo no se diseña para la persona, ni mucho menos por la persona, sino que es la persona la que debe adaptarse al «puesto de trabajo». Se favorece así una intercambiabilidad de las personas que facilita el funcionamiento del sistema.

De igual modo que la energía eléctrica —«soporte físico»— es la que lleva adelante el programa —«soporte lógico»— del ordenador, en el proceso productivo, el trabajo es simple inidentidad o pura potencia. El trabajo no puede ser voluntad libre y creadora, sino energía que sigue las pautas marcadas por un programa para el logro de mayor riqueza.

Despersonalización del «puesto de trabajo» que por otro lado se hace imprescindible para llevar adelante el objetivo del capitalismo. Si hay que trabajar al ritmo que marca la pugna por conseguir ganancia, es imprescindible que el puesto de trabajo sea efímero en todos los sentidos. En primer lugar, que pueda ser suprimido cuando las condiciones técnicas de producción lo permitan. Y en segundo lugar, que la persona que lo ocupa sienta sobre sí la continua amenaza de que si no se trabaja al ritmo que impone la competencia por la ganancia, pierde el «puesto de trabajo».

A primera vista, parece razonable que el que no trabaja no consiga los frutos de su trabajo. No es más que otro modo de expresar el principio de que el que trabaja merece su sustento. La dureza del «puesto de trabajo» proviene de que, en muchos casos, los obreros acaban en el desempleo sin su culpa y a pesar de trabajar bien y a un ritmo muy fuerte.

Sociológicamente, este desamparo y desarraigo que el «puesto de trabajo» crea sobre el llamado obrero se presenta como libertad e independencia. No tiene compromiso con la empresa, puede ser despedido, pero puede irse a donde quiera. Por otro lado, salir del trabajo es sentirse liberado, recuperar la capacidad de hacer lo que se quiere.

La vida del obrero sufre una fragmentación terrible. En el trabajo no tiene casi iniciativa ni casi posibilidad de vivir las virtudes morales. La lealtad y la fidelidad no son plenamente tenidas en cuenta por la empresa. A pesar de la buena disposición de sus jefes, podrá ser despedido cuando sea necesario. La solidaridad y la ayuda al compañero queda muy reducida cuando no se puede diseñar el propio trabajo.

Fuera del trabajo, la vida del obrero se orienta y se estructura alrededor del proceso productivo. Desde el urbanismo hasta los hábitos de compra, están presididos por el principio de obtención de ganancias. Incluso cuando para divertirse enciende la TV, se convierte en un cliente del «business show». En el trabajo es un productor, en su casa un consumidor. En ambas situaciones, se le presiona para que haga cada vez cosas más triviales, pero con más frecuencia. Su desarraigo cultural y social es pavoroso.

El trabajo tradicional en el hogar, especialmente el de la madre de familia, el más directamente orientado al servicio y a la entrega, pierde prestigio y consideración social. Decir que alguien se dedica a «sus labores» hace sonreír despreciativamente. Por otro lado, el consumismo y la nueva estructura capitalista de la sociedad exige que la esposa también se «ponga a trabajar». Se logra así el ansiado objetivo de los capitalistas del siglo XVIII de considerar sólo trabajo cuando se participa en un proceso productivo.

El problema es que si el trabajo se conecta con la productividad —con la ganancia— se convierte inmediatamente en un «bien escaso». La sociedad laborista es esquizofrénica, por un lado fomenta y obliga a que todos busquen un «puesto de trabajo», pero, al mismo tiempo, cada vez éstos son más escasos. Si el «puesto de trabajo» depende de que existan oportunidades de

enriquecimiento para el que ya es rico, es imposible que se generen cada vez más puestos de trabajo.

Ese mismo laborismo considera el pobre como «ganancia potencial». El capitalista no pretende «dar trabajo» al pobre, sino incrementar su ganancia. En cualquier caso, no se requiere la intención moral de «darle trabajo», sino el objetivo técnico de crear «puestos de trabajo», lo cual sólo es posible si hay un previo aumento de riquezas.¹²

Ante los «nuevos pobres» o desempleados, el capitalismo sólo tiene dos alternativas técnicas o éticamente neutrales: «ponerlos a trabajar», que sería lo ideal, ya que es señal de mayor ganancia, o si esto no fuese posible, «darles de comer». Pero esta segunda alternativa, para que siga siendo éticamente neutral, no debe hacerse directamente por parte de cada empresa sino indirectamente vía impuestos, mediante los torpes y caros mecanismos del Estado de bienestar. Solución que es la menos deseable, pero que permite que el sistema capitalista siga funcionando.

El nuevo pobre no lo es tanto porque no tenga medios de vida, que de algún modo los tiene asegurados, como porque en ambas soluciones no se respeta su dignidad. No se le «da trabajo», lo que implicaría otorgarle una razonable libertad para que diseñara su trabajo, sino que se les «pone a trabajar», es decir se les somete a unas condiciones de trabajo no negociables. El «obrero» vuelve de algún modo a condiciones de esclavitud.

Lo que la empresa capitalista ofrece al «obrero», al «nuevo pobre», no es una participación en un concepto de propiedad que otorga status y libertad, sino en una nueva versión dinámica de la propiedad en el proceso de creación de las «ganancias», que no otorga ni status ni libertad sino dependencia.

Para mejorar la empresa

El objetivo de la doctrina social de la Iglesia, recogida en el punto del Catecismo que hemos comentado, es dejar abierto un camino de mejora para las personas que trabajan en la empresa, empezando por sus responsables. Mejora personal que necesariamente se traducirá en mejora de la misma institución.

Desde sus orígenes, la Iglesia ha contribuido decisivamente a la mejora de la convivencia entre los hombres, siguiendo la máxima de su Fundador «la verdad os hará libres». Las relaciones entre la propiedad y el trabajo, que hasta hace muy poco estaban articuladas alrededor de la esclavitud, han evolucionado gracias a esta labor liberadora de la Iglesia.

¹² Hoy día se habla de que hasta que el PIB no crece por encima del 4 por ciento anual no se aprecia una fuerte disminución del desempleo.

Unas palabras de von Mises,¹³ aunque con intención contraria a como yo las voy a utilizar, pueden ser muy útiles para explicar cómo actúa la doctrina social de la Iglesia.

«El hombre primitivo no distinguía entre las mujeres, hijos y esclavos de un lado, y el resto de sus propiedades de otro. En cuanto el dueño, sin embargo, pide al esclavo servicios de calidad superior... véase constreñido a ir paulatinamente aflojando el lazo servil. El incentivo del miedo va dando paso al incentivo del interés personal; entre el siervo y el señor comienzan a surgir relaciones humanas... Procura entonces satisfacer los deseos del señor y cumplir del mejor modo posible cuanto se le encomienda; el dueño, por su parte, también trata de fomentar el celo y la fidelidad de aquél, dándole mejor trato. Poco a poco, comienzan a brotar entre los dos lazos que pueden incluso clasificarse de amistosos.»

No obstante, unas líneas más abajo añade von Mises el siguiente comentario: «Pero ni a la enseñanza de teólogos y moralistas, ni tampoco a la generosidad o debilidad de sus dueños cabe atribuir la libertad de esclavos y siervos... Desapareció el trabajo servil porque no pudo soportar la competencia del trabajo libre; por su mínima rentabilidad, resulta ruinoso bajo una economía de mercado recurrir al mismo.»

Es patente que Mises se contradice. Por un lado, cree que la libertad surge de la amistad, de la mutua ayuda y cooperación. Sólo cuando se apela a lo más alto del hombre y se le trata como se merece, se obtienen verdaderos servicios. Pero, por otro lado, de acuerdo con su ideología capitalista, piensa que ni la religión ni la moral tienen nada que ver con la mejora de las relaciones humanas. Si la libertad se basa en la amistad, como reconoce Mises, entonces no se puede olvidar lo que dice Aristóteles:¹⁴ «La amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es algo estable.»

San Pablo escribe a Filemón para devolverle un esclavo que había huido, pero le dice: «Onésimo, que en otro tiempo te fue inútil pero ahora muy útil para ti y para mí... para que lo recuperaras para siempre y no como esclavo, sino como algo mejor que un esclavo, como un hermano querido.» San Pablo no atenta contra el orden legal establecido, aunque podría hacerlo, sino que apela a la libertad de Filemón para que, primero de hecho, más tarde de derecho, desaparezca la esclavitud.

Del mismo modo, la doctrina social de la Iglesia no trata de cambiar las estructuras económicas de manera inmediata, como si se supiese ya de antemano cuál debe ser la verdadera estructura de la sociedad. Sólo los hombres que luchan por conocer la Verdad, por ser virtuosos, prudentes, y aman la libertad, son capaces de abrir caminos donde parece que no los hay.

¹³ *La Acción Humana*, 4.ª ed., Unión Editorial, Madrid 1980, pp. 916-917.

¹⁴ *Ética Nicomaquea*, 1156b.