

CULTURA, POLÍTICA Y ECONOMÍA

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA Y ORTEGA

INTRODUCCIÓN

A mi entender son perfectamente apreciables tres planos en el desarrollo de la Encíclica «Centesimus Annus»¹ y que permiten articular una conexión de la libertad humana con el problema económico a través de esas instituciones. La idea en síntesis es muy sencilla, y podría exponerse del siguiente modo: El sistema económico requiere de un orden político. Este último sólo es planteable en el seno de una cultura, y el núcleo de toda cultura es la relación con Dios.

LA CULTURA

«El punto central de toda cultura lo ocupa la actitud que el hombre asume ante el misterio más grande: el misterio de Dios» (24). La grandeza de este misterio desborda de tal manera las posibilidades de la naturaleza humana, que son posibles una multitud de caminos, culturas, o diferentes expresiones del trabajo o esfuerzo humano, por desvelarse a sí mismo en ese encuentro personal con el misterio de Dios.

Diversidad de respuestas que se corresponde con la manera de entender la existencia personal, ya que «las culturas de las diversas Naciones son otras tantas maneras diversas de plantear la pregunta acerca del sentido de la existencia personal. Cuando esta pregunta es eliminada, se corrompe la cultura y la vida moral de las Naciones. Por esto, la lucha por la defensa del trabajo se ha unido espontáneamente a la lucha por la cultura y por los derechos nacionales» (24).

¹ Las citas a la encíclica se harán por el número correspondiente a la edición realizada por Palabra, Madrid, 1991.

Sin el misterio de Dios, la realidad humana pierde la clave fundamental para entender y vivir su significado. Aunque entender y vivir son realidades no separables, conviene hacer esa distinción para insistir en la idea del vivir, y de modo especial en ese aspecto fundamental de la existencia cotidiana que es el trabajo. ¿Qué sentido tiene el trabajo sin una dimensión cultural, sin una apertura a la trascendencia?

Según este planteamiento el núcleo de la libertad del hombre consiste en la posibilidad de una respuesta personal, ante esa realidad serenamente inquietante que es el misterio de Dios. Respuesta que no es unívoca. Cada hombre, tiene su propia voz y diálogo para enfrentarse a ese misterio. Camino que se manifiesta de modo diferente en esa tarea cultural, y por tanto en su esencia también religiosa, que para todo hombre es el trabajo de cada día.

De aquí surge una idea central en el pensamiento social cristiano: la libertad como diálogo vital que cada hombre entabla con el misterio de Dios. Diálogo, que por ser personal es irrepetible, se realiza de muchas maneras, y precisamente por eso es necesariamente social: Dios dialoga con todos y cada uno de los hombres. Por eso, una sociedad que pretende ocultar o evitar ese misterio, se elimina a sí misma. No es posible poner a Dios entre paréntesis, o reducirlo al ámbito de lo subjetivo. «La dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana. Lo cual es válido —hay que subrayarlo— tanto para la solución atea, que priva al hombre de una parte esencial, la espiritual, como para las soluciones permisivas o consumísticas, las cuales con diversos pretextos tratan de convencerlo de su independencia de toda ley y de Dios mismo, encerrándolo en un egoísmo que termina por perjudicarlo a él y a los demás» (55).

La ininterrumpida tradición del mensaje social cristiano se pone de manifiesto en el discurso de San Pablo en el Areópago, donde con palabras de un himno a Zeus, atribuible probablemente a Arato y Cleantes, poetas griegos del siglo III a.C., les recuerda que «en él vivimos, nos movemos, y existimos» (Act. 17, 28). Olvidarse de Dios sería olvidarse de la esencia de lo más íntimo de nuestro mismo vivir: ser libre. Vivir la libertad es la plenitud que tiene el verbo vivir. Por eso, para la doctrina social de la Iglesia, negar la realidad de ese misterio es impedir esa riqueza del vivir, que es el ejercicio de la libertad, y con ello la posibilidad de toda organización social.

El prójimo por excelencia es Dios mismo, y sólo en ese diálogo que el ejercicio de la libertad hace posible un encuentro pleno con los otros: «con cualquiera con quien lo hicisteis conmigo lo hicisteis». Esta realidad de naturaleza teológica es fundamental para que el hombre se entienda a sí mismo, y tiene implicaciones en la organización social. «Donde la sociedad se organiza reduciendo de manera arbitraria o incluso eliminando el ámbito en

que se ejercita legítimamente la libertad, el resultado es la desorganización y la decadencia progresiva de la vida social» (25).

Esta presencia de lo absoluto en la vida cotidiana del hombre en ningún modo puede entenderse como una violencia de lo teológico sobre la sociedad, en el sentido de que la sociedad tenga que someterse a los rígidos esquemas organizativos de una determinada iglesia, que se presentase ante los hombres con la pretensión de tener soluciones inmediatas y concretas a los problemas de la sociedad.

Dios en cuanto realidad misteriosa, que constituye el fin común de todos los hombres, no debe ser ocultado, pues entonces se cierra todo posible camino hacia la verdad y a la libertad, pero precisamente por eso no impone ninguna solución concreta, sino que deja el camino abierto hacia esa gran solución que consiste en reconocer la autonomía de la criatura humana para encontrar su propio camino. Precisamente porque ha recibido la misión divina de ser testimonio de una verdad misteriosa, la Iglesia respeta y ama todo intento verdadero de respuesta personal a ese misterio.

No hay posibilidad de confundir la sociedad con un determinado orden social teocrático, fijo y cerrado para siempre, que tiene solución para todo, y que de algún modo aplastaría ese diálogo personal e irrepetible de cada criatura con su creador. El mismo Jesucristo rechazó tal posibilidad, tanto en la tentación del desierto cuando se le ofrecen todos los reinos de la tierra, como ante la petición concreta para que actuase como juez partidario en un problema de herencia.

La redención de Cristo tiene un carácter misterioso. No se trata de una solución explícita e inmediata, acabada hasta los últimos detalles, de todos los problemas de los hombres.

Juan Pablo II pone en guardia frente a esa nueva visión de la teocracia que hoy día se conoce como fundamentalismo «...en algunos países surgen nuevas formas de fundamentalismo religioso que, velada o también abiertamente, niegan a los ciudadanos de credos diversos de los de la mayoría el pleno ejercicio de sus derechos civiles y religiosos, les impiden participar en el debate cultural...».

La doctrina social de la Iglesia no hace más que tener presente las palabras de Cristo que pone la búsqueda de la verdad como fundamento del ejercicio de la libertad: «la verdad os hará libres».

Conviene advertir que no sólo existe fundamentalismo de raíz religiosa, sino que también existen actitudes que aunque se autocalifican de progresistas, en realidad esconden una especie de «fundamento profano» que solapadamente, bajo el pretexto de respetar los principios democráticos de convivencia, los confunden con los mecanismos del sistema, y los elevan a la

inmerecida condición de verdades intangibles, cuando en realidad no es más que una inconfesada estratagema para no aceptar el diálogo con otras actitudes culturales, que pondrían en evidencia la debilidad de sus actitudes prepotentes. «Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad, y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable, según los diversos equilibrios políticos» (46).

Conocer la verdad no implica en el plano de la práctica y la convivencia social ninguna ventaja inmediata, una especie de carta marcada que garantiza una ventaja en el juego, e impide el libre juego a los demás, sino el convencimiento de que, porque existe, es necesario buscarla y descubrirla en todo y con todos. En frase de Juan Pablo II, «No es posible ningún progreso auténtico sin el respeto del derecho natural a conocer la verdad» (29).

En esa búsqueda común de la verdad, que es fuente de libertad, y realización del fin o bien común, nadie puede ser violentado, ni siquiera con el pretexto de que está equivocado. «La Iglesia tampoco cierra los ojos ante el peligro del fanatismo, o fundamentalismo de quienes en nombre de una ideología con pretensiones de científica o religiosa, creen que pueden imponer a los demás hombres su concepción de la verdad y del bien» (46).

«La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona humana, utiliza como método propio el respeto de la libertad... que es valorizada en pleno solamente por aceptación de la verdad» (46).

La experiencia reciente de muchos países que han sufrido la amargura de verse privados del misterio de Dios ha confirmado que «El hombre se ha visto obligado a sufrir una concepción de la realidad impuesta por la fuerza, y no conseguida mediante el esfuerzo de la propia razón y el ejercicio de la propia libertad» (29).

También en las sociedades capitalistas, donde el fundamento de la libertad no es el misterio de Dios, y se rechaza la posibilidad de una verdad objetiva que es necesario buscar con la ayuda de todos, el concepto de libertad se degrada. No se trata entonces de la respuesta a un misterio, sino que se reduce en muchos casos a la trivialidad de optar entre alternativas limitadas y excluyentes, guiados por la búsqueda de un máximo hedonista.

No deja de ser significativo que para grandes sectores de las sociedades opulentas de nuestro mundo, dominadas por esa deformación de la economía que es el paneconomicismo, la libertad que creen disfrutar se reduce y se mide por el número de opciones que le ofrecen los estantes de los bien surtidos hipermercados. Por eso Juan Pablo II, refiriéndose a ese engañoso mundo

vuelve a recordar que «la libertad económica es solamente un elemento de la libertad humana. Cuando aquélla se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir, entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla» (39).

El hombre tiene condición personal porque a él se dirige la pregunta de Dios, y sólo él tiene la inmensa dignidad de poder hablar con Dios, de dirigir su corazón y su mente a la cegadora luz del misterio de Dios. Es precisamente ese carácter dialogal que fundamenta la dignidad de la persona, el que explica la naturaleza social del hombre. Juan Pablo II introduce el «concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión» (13). A partir de ahí surge el interesante concepto de «subjetividad de la sociedad» que se opone a las visiones mecanicistas y fatalistas de la sociedad. La sociedad no puede ser nunca el resultado fatídico e inevitable de unas fuerzas ciegamente desencadenadas, sino expresión de una manera personal, dialogal, de vivir, o no, de cara a Dios y a los hombres.

Este aspecto subjetivo de la sociedad se hace incompatible con modelos «a priori», lechos, de Procusto, surgidos de una miedosa ceguera ante el insondable misterio del diálogo de Dios con los hombres. Muchos de esos modelos se fundamentan en concepciones incompletas del conocer humano, donde la razón desconectada de la libertad y la verdad, se adormece en la monotonía de una lógica rutinaria, engendrando monstruos desconectados de la realidad. «Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí» (43).

Es interesante destacar que en esta enumeración se detiene el Papa en el nivel cultural, sin hacer referencia explícita a la doctrina social católica. Esta queda fuera y por encima de la contingencia de cualquier modelo concreto, para erigirse en «orientación ideal indispensable» (43), del mismo modo que la estrella guía al caminante, pero ni anda el camino, ni desvela los avatares concretos de ese caminar.

El hombre, por ser persona, queda en manos de su libre albedrío, y como consecuencia la sociedad adquiere ese aspecto de subjetividad. Pero Juan Pablo II plantea entonces un aspecto de la verdad, con frecuencia olvidado, y que es fundamental para entender los problemas antropológicos que se encierran en la moderna economía.

«Por otra parte, el hombre creado para la libertad lleva dentro de sí la herida del pecado original que lo empuja continuamente hacia el mal y hace que necesite la Redención. Esta doctrina no sólo es parte integrante de la revelación cristiana, sino que tiene un gran valor hermenéutico en cuanto que ayuda a comprender la realidad humana. El hombre tiende hacia el bien pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanece vinculado a él. El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho y no oponga el interés individual al de la sociedad en su conjunto, sino que busque más bien los modos de su fructuosa coordinación» (25).

La realidad del pecado en la vida del hombre constituye una premisa indispensable para adoptar esa actitud de búsqueda de la verdad, que es el fundamento del ejercicio de la libertad. Son precisamente aquellas antropologías incompletas que no han sabido dar adecuada respuesta a esta innegable realidad personal y social del pecado, las que subyacen en los intentos fallidos de Hobbes, Mandeville y Smith, por dar adecuada respuesta al estudio de la realidad social.

Se puede decir que el rasgo común de todas estas antropologías sociales es un manifiesto intento de superar las secuelas del pecado original, especialmente la violencia y rapacidad social, mediante el recurso a la violencia de una mano, la visible del Soberano en caso de Hobbes, o la invisible de Smith, cuya única justificación es que actúan como correctoras de esa perversa e inevitable pugna de los egoísmos de cada uno en la prosecución del interés individual.

Violencias que ignoran la dignidad del hombre y le someten a una tiranía que se justifica por ser la única vía que le queda al hombre para eliminar o aprovechar, con sus propias fuerzas, los vicios de una humanidad corrompida por el pecado. Recurso a la violencia, que siempre esconde un cerramiento a la verdad y en consecuencia un inevitable totalitarismo: «cuando los hombres se creen en la posesión del secreto de una organización social perfecta que haga imposible el mal, piensan también que pueden usar todos los medios, incluso la violencia o la mentira, para realizarla» (25).

Marx, Lenin, Stalin, etc., por un lado, y una actitud de consumismo hedonista, por otro no son más que los últimos eslabones de un inevitable proceso lógico desencadenado por esa «ilustrada y falsa redención» que, con matices diferentes, Mandeville y Smith diseñaron sobre la idea de que el bien social puede surgir de la lucha insolidaria del mal con sí mismo. En palabras de Mandeville, que «el vicio privado puede dar lugar a la virtud pública», o en formulación de Smith, que el bien de la sociedad surge de la búsqueda de la máxima eficiencia en la vida de cada uno.

Las «soluciones mecanicistas» no sirven para el orden social. Del mismo modo que en el mundo físico el hombre puede volar porque conoce la ley de la gravedad, y su conocimiento le permite no dejarse llevar de ella, sino superarla, en el mundo social la virtud no surge de la pugna entre vicios, ni siquiera de la supresión del vicio, sino de su superación. La virtud no tiene sentido sin la resistencia del mal, de modo parecido a como el vuelo sólo es posible venciendo la atracción de la tierra.

Las ideas de Mandeville y Smith surgen de una interpretación reduccionista de la naturaleza humana, cerrada sobre el interés individual, tan amargamente criticada por J. S. Mill en su autobiografía, aunque luego fue él mismo el encargado de formalizar ese prototipo de reduccionismo humano, que A. Marshall se encargaría de popularizar entre los economistas bajo el nombre de «homo oeconomicus». Admitir la realidad del pecado original no elimina el interés individual pero evita una actitud descarnada e inhumana, que pretendiese construir una ciudad inhumana, de falsos santos sobre la tierra. «De hecho, donde el interés individual es suprimido violentamente, queda sustituido por un oneroso y opresivo sistema de control burocrático que esteriliza toda iniciativa y creatividad» (25).

La misma amarga realidad de la presencia del pecado en la vida del hombre ayuda a entender que el orden social que elaboramos los hombres es perfectible en cuanto está abierto a una redención misteriosa realizada plena y libremente por el mismo Dios, pero que también de un modo misterioso requiere de la colaboración y aceptación de los hombres. «Solamente al final de los tiempos, volverá el Señor en su gloria para el juicio final (cfr. Mt. 25, 31) instaurando los cielos nuevos y la tierra nueva (cfr. Pet. 3, 13; Apc. 21, 1), pero, mientras tanto, la lucha entre el bien y el mal continúa incluso en el corazón del hombre» (25).

Hay aquí una clave importantísima para entender la verdadera dimensión temporal de la actividad económica. Sólo al final de los tiempos habrá una plenitud perfecta en la manifestación –juicio final– de esa verdad, mientras tanto corresponde al hombre descubrir con aciertos y errores el sentido concreto que esa verdad tiene para él y la sociedad en la que está integrado, que es siempre un proyecto que avanza y retrocede. «La sociedad temporal, –como indica la palabra misma– pertenece a la realidad del tiempo con todo lo que conlleva de imperfecto y provisional» (25).

El pecado, ha agravado la incertidumbre y el riesgo que es inseparable de la dimensión temporal de la existencia humana. Las consecuencias, principalmente internas, pero con repercusión social y económica, de las acciones humanas –buenas y malas– permanecen en el tiempo influenciado en decisiones posteriores. En este sentido, refiriéndose a los años de dominación

comunista en los países del Este «se cometieron muchas injusticias individuales y sociales, regionales y nacionales; se acumularon muchos odios y rencores» (27), «las relaciones económicas más elementales han sido distorsionadas y han sido zaheridas virtudes relacionadas con el sector de la economía, como la veracidad, la fiabilidad, la laboriosidad» (27).

LO POLÍTICO

Si se ha seguido hasta aquí la exposición, no tiene nada de extraño que en el plano de la organización política la Iglesia se oponga a todo totalitarismo, ya que éste «nace de la negación de la verdad en sentido objetivo. Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres: los intereses de clase, grupo o Nación, los contraponen inevitablemente unos a otros. Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o su propia opinión, sin respetar los derechos de los demás» (44).

La verdad es trascendente en cuanto se le plantea al hombre como una pregunta que él no ha formulado. Negar esa trascendencia cierra todo diálogo y abre el camino a la única y verdadera tentación del hombre: ser como Dios. Una vez rechazado Dios, ya no hay autoridad sino poder, y éste es para quien impone «su» verdad. Verdadero no es siquiera lo que cada uno dice, sino lo que se impone. La verdad es suplantada por el éxito del poder.

No tiene nada de extraño que la manipulación política se fundamente sobre la misma base antropológica que las teorías económicas de Mendeville y Smith: contraposición de intereses cerrados y afirmación en su egoísmo.

Por eso, una democracia que no hunda sus raíces en el misterio de Dios, fácilmente se corrompe. Nada hay más aleccionador en este sentido que leer el análisis que hace Toqueville de la pujanza y fuerza creadora de la joven democracia americana, apoyada en un explícito deseo de abrir a todos el misterio de Dios.

Hoy día el debilitamiento religioso y moral de grandes sectores de esa sociedad hace que el panorama no sea tan optimista. «También en los países donde están vigentes formas de gobierno democrático no siempre son respetados totalmente estos derechos. Y nos referimos no solamente al escándalo del aborto, sino también a diversos aspectos de una crisis de los sistemas democráticos, que a veces parece que han perdido la capacidad de decidir según el bien común. Los interrogantes que se plantean en la sociedad a menudo no son examinados según criterios de justicia y moralidad, sino más

bien de acuerdo con la fuerza electoral o financiera de los grupos que los sostienen» (47).

Juan Pablo II propone un reforzamiento de los principios democráticos, cuando insiste en que «una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana» (46). «Estado de derecho, en el cual es soberana la ley y no la voluntad arbitraria de los hombres». Es decir, sobre la idea de que la verdadera participación de los hombres en esa visión de la subjetividad social que puede ser una democracia, se fundamenta en la consideración de la persona humana como alguien que es sujeto de un derecho natural a participar en el conocimiento de una verdad trascendente.

Para lograr esto es muy importante la actitud del cristiano en el seno del orden político que puede actuar como verdadero catalizador de un proceso que genere más libertad y bienestar. «El cristiano vive la libertad y la sirve, proponiendo continuamente, en conformidad con la naturaleza misionera de su vocación, la verdad que ha conocido. En el diálogo con los demás hombres y estando atento a la parte de verdad que se encuentra en la experiencia de vida y en la cultura de las personas y de las Naciones, el cristiano no renuncia a afirmar todo lo que le han dado a conocer su fe y el correcto ejercicio de su razón» (46).

LO ECONÓMICO

El orden político así esbozado es el imprescindible marco de una actividad económica, basada en la idea de que los bienes tienen su propia verdad, y su uso constituye ocasión de que el hombre ejercite su libertad, descubriendo el fin último y común de esa donación que Dios hace de los bienes. «Es mediante el trabajo como el hombre, usando su inteligencia y su libertad, logra dominarla y hacer de ella su digna morada. De este modo se apropia de una parte de la tierra, la que se ha conquistado con su trabajo: he ahí el origen de la propiedad individual» (31). De aquí se deduce que el binomio trabajo-propiedad constituye el eslabón que entrelaza y teje la relación entre los hombres. Relación que es tanto espiritual como material. «En nuestro tiempo cada vez es más importante el papel del trabajo humano en cuanto lector productivo de las riquezas inmateriales, por otra parte es evidente que el trabajo de un hombre se conecta naturalmente con el de otros hombres. Hoy más que nunca trabajar es trabajar con otros y trabajar para otros: es hacer algo para alguien» (31).

Es esta una concepción verdaderamente honda de la actividad humana, que se ajustan plenamente a la más reciente concepción económica de lo que

se llama producir o crear valor. La producción económica no es simplemente fabricar, entendida como transformación física de los bienes, sino que «el trabajo es tanto más fecundo y productivo, cuanto el hombre se hace más capaz de conocer las potencialidades productivas de la tierra y ver en profundidad las necesidades de los otros hombres, para quienes se trabaja» (31). Esto representa un giro radical respecto a la concepción smithiana-marshalliana de los motivos de la actividad económica: no se trata del simple y cerrado interés individual, que sólo es fecundo y productivo, en cuanto se abre al descubrimiento de esas necesidades profundas de los demás.

Juan Pablo II no se detiene en el simple y primer estadio de la propiedad individual de la tierra, sino que abre una nueva e interesante dimensión de la propiedad, aquella «que tiene una importancia no inferior a la de la tierra: es la propiedad del conocimiento, de la técnica y del saber». «Si en otros tiempos el factor decisivo de la producción era la tierra y luego lo fue el capital, ..., hoy día el factor decisivo es cada vez más el hombre mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer la necesidad de los demás» (32).

Esa interacción del trabajo de los hombres genera un entramado de empresa-mercados en los que «el hombre trabaja con los otros hombres, tomando parte en un trabajo social que abarca círculos progresivamente más amplios. Quien produce una cosa lo hace generalmente –aparte del uso personal que de ella puede hacer– para que otros puedan disfrutar de la misma, después de haber pagado el justo precio, establecido de común acuerdo después de una libre negociación». Pero es precisamente este intercambio de mercado el que requiere la aparición de la empresa ya que «muchos bienes no pueden ser producidos de manera adecuada por un solo individuo, sino que exigen la colaboración de muchos. Organizar este esfuerzo productivo, programar su duración en el tiempo, procurar que corresponda de manera positiva a las necesidades que deben satisfacer, asumiendo los riesgos necesarios: todo esto es también fuente de riqueza en la sociedad actual. Así se hace cada vez más evidente y determinante el papel del trabajo humano, disciplinado y creativo y el de las capacidades de iniciativa y de espíritu emprendedor, como parte esencial del mismo trabajo» (32).

Esto explica que para Juan Pablo II las empresas deban ser entendidas primariamente como «comunidades de trabajo» (32) y esencialmente fundamentadas sobre «importantes virtudes, como son la diligencia, la laboriosidad, la prudencia en asumir los riesgos razonables, la resolución de ánimo en la ejecución de decisiones difíciles y dolorosas, pero necesarias para el trabajo

común de la empresa y para hacer frente a los eventuales reveses de la fortuna» (32).

Esta concepción de la empresa no excluye «la justa función de los beneficios como índice de la buena marcha de la empresa. Cuando una empresa da beneficios significa que los factores productivos han sido utilizados adecuadamente y que las correspondientes necesidades humanas han sido satisfechas debidamente. Sin embargo, los beneficios no son el único índice de las condiciones de la empresa. Es posible que los balances económicos sean correctos y que al mismo tiempo los hombres que constituyen el patrimonio más valioso de la empresa, sean humillados y ofendidos en su dignidad. Además de ser moralmente inadmisibles, esto no puede menos de tener reflejos negativos para el futuro, hasta para la eficiencia económica de la empresa. En efecto, finalidad de la empresa no es simplemente la producción de beneficios, sino más bien la existencia misma de la empresa como comunidad de hombres que, de diversas maneras, buscan la satisfacción de sus necesidades fundamentales y constituyen un grupo particular al servicio de la sociedad entera. Los beneficios son un elemento regulador de la vida de la empresa, pero no el único; junto con ellos hay que considerar otros factores humanos y morales que, a largo plazo, son por lo menos igualmente esenciales para la vida de la empresa» (35).

Concepción que abre estimulantes horizontes al desarrollo de las modernas teorías de la empresa. La finalidad de la empresa es su primera existencia, –un objetivo a largo plazo–, mantenida y guiada por la orientación que proporciona la existencia de beneficio, junto con el hecho de que esa existencia sólo tiene sentido si es en servicio de la sociedad, y en primer lugar de los que directamente participan en la empresa. Por un lado los beneficios expresan la eficiencia en la satisfacción de las necesidades que el público expone en el mercado, mediante los precios y el dinero, y por otro lado, la misma existencia de la empresa es manifestación de un afán de participación y servicio a la sociedad por parte de una comunidad de hombres.

Esto pone en primer plano la relación entre empresa y mercado, entre las lógicas del intercambio y la organización, entre espontaneidad y autoridad, y plantea el interesante tema del ejercicio de la libertad como engarce entre la eficacia productiva y la consistencia social. «Da la impresión de que, tanto a nivel de Naciones, como de relaciones internacionales, el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades. Sin embargo, esto vale sólo para aquellas necesidades que son solventables, con poder adquisitivo, y para aquellos recursos que son vendibles, esto es, capaces de alcanzar un precio conveniente. Pero existen numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado» (34). Ese

«dar la impresión», advierte que la pura operatividad o eficiencia del mercado no debe engañar respecto de su parcialidad. Sólo es eficiente para lo vendible, y en cualquier caso esa misma eficiencia depende de algo que está «por encima de la lógica los intercambios a base de los parámetros y de sus formas justas» (34). Un «algo que le es debido al hombre porque es hombre» (34) y que consiste esencialmente en contar con él, ayudarle a «participar activamente en el bien común de la humanidad» (34).

Por eso Juan Pablo II insiste en la importancia del mercado, pero lo coloca en un orden más bajo que en el que tienden a colocarlo los llamados liberales, y que en realidad habría que denominar «mercadistas». «Ciertamente, los mecanismos de mercado, ofrecen ventajas seguras; ayudan entre otras cosas a utilizar mejor los recursos; favorecen el intercambio de los productos y, sobre todo, dan la primacía a la voluntad y a las preferencias de la persona que, en el contrato, se confrontan con las de otras personas» (40), pero «existen necesidades colectivas y cualitativas que no pueden ser satisfechas mediante sus mecanismos; hay exigencias humanas importantes que se escapan a su lógica; hay bienes que, por su naturaleza, no se pueden ni se deben vender o comprar» (40). Si esto se olvida, aparece «el riesgo de una idolatría del mercado, que ignora la existencia de bienes que, por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías».

La economía libre consiste en «una sociedad basada en el trabajo libre, en la empresa y en la participación. Esta sociedad tampoco se opone al mercado, sino que exige que éste sea controlado oportunamente por las fuerzas sociales y por el Estado, de manera que se garantice la satisfacción de las exigencias fundamentales de toda la sociedad» (35). Interesa destacar que, siguiendo el principio de subsidiaridad, la subordinación no es primariamente al Estado, sino a las fuerzas sociales. Subordinación, que por otra parte, no va contra el mercado, sino que lo hace también más eficiente en la medida en que mejor son atendidas esas necesidades fundamentales. «El Estado y la sociedad tienen el deber de defender los bienes colectivos que, entre otras cosas, constituyen el único marco dentro del cual es posible para cada uno conseguir legítimamente sus fines individuales» (40).

Desde los tiempos de Malthus, pasando por Ricardo y Marshall, hasta muy recientes teorías del desarrollo económico, se ha insistido en la idea de Smith de que la palanca potenciadora de la riqueza de las Naciones era la acumulación de capital. Idea que se corresponde con una *visión primitiva y materialista de la propiedad*, y que tiene el inconveniente de plantear el famoso problema de los estados estacionarios o estancamientos en el desarrollo que ya habían denunciado tanto Malthus como Marx. La nueva

visión de la propiedad, señalada por Juan Pablo II, tiene la ventaja de que puede generar un mayor y más justo enriquecimiento de la humanidad, y posiblemente no presentar esos síntomas de estancamiento que se dan en un crecimiento basado en la acumulación de capital o de cosas.

Este nuevo crecimiento económico se fundamenta no tanto en la acumulación sino en la difusión y participación de toda la humanidad en esa parte de la verdad que es el conocimiento del saber científico-organizativo, dirigido a descubrir las necesidades de los demás. Por eso, para Juan Pablo II, «el mayor problema está en conseguir un acceso equitativo al mercado internacional, fundado no sobre el principio unilateral de la explotación de los recursos naturales, sino sobre la valoración de los recursos humanos» (33).

Algo parecido *ya había intuido Smith, cuando relacionaba la extensión del mercado con lo que él llamaba la división del trabajo*. En nuestro momento histórico, la extensión o participación en el mercado internacional, sólo puede hacerse mediante esa nueva forma de división del trabajo que es la difusión del conocimiento. *Así como la Iglesia se opone al totalitarismo político y pide la participación de todos en esa forma de descubrimiento de la verdad que es la construcción de la ciudad terrena, también se opone a lo que podría llamarse «totalitarismo económico» cuya raíz no es más que esa otra manifestación de poder consistente en el «deseo de poseer las cosas en vez de relacionarlas con la verdad, y falto de aquella actitud desinteresada, gratuita, estética que nace del asombro por el ser y por la belleza que permite leer en las cosas visibles el mensaje de Dios invisible que las ha creado» (37)*. Al igual que el totalitarismo político, se fundamenta en la negación de una verdad objetiva e impide a grandes sectores de la humanidad participar en el bien común de la humanidad.

Si es cierto que los bienes materiales fueron dados en común a todos los hombres, no lo es menos que el primer bien que le es debido al hombre es contar con él: darle oportunidad de que aporte, de que participe en esa riqueza común que es el conocimiento adquirido por la humanidad en el transcurso de su historia. Por eso, el gran reto que se le presenta a nuestra sociedad es la promoción de los pobres que «es una gran ocasión para el crecimiento moral, cultural e incluso económico de la humanidad entera» (28).

En esta tarea los países ricos no deben acudir con la mentalidad de falsa superioridad de los que aportan con el fin de salir todavía más enriquecidos, sino que son ellos también los favorecidos, no solamente en lo económico sino, lo que es más importante, en la calidad moral de una sociedad que se esfuerza por crear de modo solidario una vida más digna: «hacer crecer efectivamente la dignidad y la creatividad de toda persona, su capacidad de responder a la propia vocación y por tanto a la llamada de Dios» (29).

Acabamos esta sucinta exposición de lo que Juan Pablo II entiende por economía libre, con una frase de la CA en la que queda claro que el hombre no es ni un simple productor o consumidor, ni tampoco un objeto de la administración pública. No es el fin de la convivencia entre los hombres el mercado ni el Estado, «ya que posee en sí mismo un valor singular a cuyo servicio deben estar el Estado y el mercado. El hombre es, ante todo, un ser que busca la verdad y se esfuerza por vivirla y profundizarla en un diálogo continuo que implica a las generaciones pasadas y futuras» (49).