

SIMPOSIO UNIJES

Propuestas históricas del Pensamiento Social Cristiano en tiempos de crisis económica

Ildefonso Camacho Laraña S. I.¹

Resumen: La comparación entre dos grandes crisis del capitalismo contemporáneo permite al autor relacionarlas con las correspondientes tomas de posición que la Iglesia, a través de su Doctrina social, tuvo ante las mismas. La crisis de 1929 quedó reflejada en la encíclica social de Pío XI, *Quadragesimo anno* (1931), mientras que con *Caritas in veritate* (2009), Benedicto XVI llegó a tiempo de hacer algunas observaciones importantes sobre la crisis financiera iniciada en 2007, aunque todas sus consecuencias no fueran entonces visibles. El artículo no pudo referirse al magisterio social de Francisco, elegido meses antes, en marzo de 2013. En la presentación de las propuestas de *Caritas in veritate*, se subraya la necesaria reconsideración sobre la naturaleza de la actividad económica y sobre una autoridad pública mundial, realizada ya por Juan XXIII en 1963. A continuación se presentan las aportaciones de dos recientes documentos de *Justicia y Paz* sobre la reforma del sistema financiero y sobre el liderazgo empresarial. Un apartado de conclusiones resume el conjunto de estas proposiciones separadas por casi 80 años. La propuesta de valores para afrontar las crisis, especialmente la lógica de la gratuidad que subrayó Benedicto XVI, puede llegar a tener un interesante influjo, aunque no sea a corto plazo.

Palabras clave: *autoridad pública mundial, crisis económica, crisis financiera, liderazgo empresarial, lógica de la gratuidad, magisterio social.*

Fecha de recepción: 28 de febrero de 2014.

¹ Facultad de Teología. Granada.

Historical proposals of Christian social teaching in times of economic crisis

Abstract: The comparison between two major crises of contemporary capitalism allows the author to relate them to the corresponding positions that the Church, through its social doctrine. The 1929 crisis was reflected in the social encyclical of Pius XI, *Quadragesimo anno* (1931), while with *Caritas in veritate* (2009), Benedict XVI arrived on time to make some important observations about the financial crisis that began in 2007, although all its consequences were not so visible. The item could not reflect the social teaching of Francis, elected months earlier, in March 2013. The proposals of *Caritas in veritate*, underscores the required reconsideration on the nature of economic activity and a world public authority, already carried out by John XXIII in 1963. Following two recent contributions of a *Justice and Peace* documents on the reform of the financial system and on the business leadership are presented. A concluding section summarizes the set of these propositions separated for nearly 80 years. The value proposition to address the crisis, especially the logic of gratuitousness underscored by Benedict XVI, may have an interesting influence, although not in the short term.

Key words: world public authority, economic crisis, financial crisis, business leadership, the logic of gratuitousness, social teaching.

Propositions historiques de l'enseignement social chrétien en temps de crise économique

Résumé: La comparaison entre deux crises majeures du capitalisme contemporain permet à l'auteur de les relier aux prises de position des documents correspondants de la doctrine sociale de l'Église. La crise de 1929 s'est traduite dans l'encyclique sociale de Pie XI, *Quadragesimo anno* (1931), tandis que dans *Caritas in veritate* (2009), Benoît XVI est arrivé en temps voulu de faire quelques remarques importantes sur la crise financière qui a débuté en 2007, bien que à ce moment là toutes ses conséquences n'étaient pas tellement si visibles. L'article n'a pas pu tenir compte du magistère social du Pape François, élu quelques mois plus auparavant, mars 2013. *Caritas in veritate* souligne un réexamen nécessaire sur la nature de l'activité économique et sur une autorité publique mondiale, préalablement proposée par Jean XXIII en 1963. Une réflexion est ajoutée sur deux récents documents de *Justice et Paix* sur la réforme du système financier et sur le «leadership» d'entreprise. Une section de conclusions résume l'ensemble de ces propositions pontificales, séparées par près de 80 ans, avec la proposition de valeurs pour faire face à la crise, en particulier la logique de la gratuité mise en évidence par Benoît XVI, qui pourra exercer une influence intéressante, mais sur l'immédiat.

Mots clé: autorité publique mondiale, crise économique, crise financière, «leadership» d'entreprise, logique de gratuité, doctrine sociale.

En 1954 el economista norteamericano John K. Galbraith, profesor de la Universidad de Harvard y asesor de distintos presidentes de los Estados Unidos, conocido por obras que alcanzaron una enorme difusión, publicó *El crac del 29*. En sus páginas hacía un análisis de la espectacular caída de la Bolsa de Nueva York en otoño de aquel año, de sus causas y consecuencias. Años más tarde amplió este estudio para ofrecer uno más amplio de las crisis financieras que se han sucedido en la historia. A propósito de su obra de 1954 sobre la crisis de 1929, decía:

A medida que iba escribiendo me cautivó el abrumador sentido de gran tragedia de la que, sin embargo, puede uno disfrutar, pues lo único que se perdió fue dinero.

Eso de que “lo único que se perdió fue dinero” es una afirmación que sorprenderá a muchos. Pero nos debe hacer pensar. Permítasenos decir que es una afirmación, a la vez, superficial y profunda. Es *superficial*, porque parece ignorar todo lo que aquella crisis trajo consigo. ¡Ojalá todo lo que ocurrió entonces fuera que se perdió dinero!, sobre todo si ese dinero, que antes se había ganado y ahora se perdía, era puro fruto de la codicia y de la especulación. Cabría decir que la pérdida de tanto dinero no fue sino el justo castigo a esa codicia... Pero la crisis fue, desgraciadamente, mucho más, porque provocó innumerables quiebras de empresas, un enorme aumento del desempleo y una deflación de grandes proporciones; y, como resultado de todo ello, una gran crisis social, que no es ajena a la instauración de regímenes autoritarios en importantes países de Europa. Pero la afirmación de Galbraith es, al mismo tiempo, *profunda*, porque expresa esa “misteriosa” capacidad de crear y destruir dinero que encierra la economía; y refleja esa estrecha vinculación entre la economía financiera –que es donde se alimentan estos procesos de creación y de destrucción de dinero (de ganar dinero y perderlo)– y la economía real –donde se genera renta a partir de la producción de bienes y servicios y donde se generan también puestos de trabajo. ¿No es este un tema capital para entender todo lo que ocurre en la economía contemporánea?

I. La justificación de estas páginas

Este testimonio inicial de Galbraith nos ha sugerido el enfoque de las páginas que siguen, y que va a consistir en una comparación de aquella crisis de 1929 y la crisis actual para ver su reflejo en el pensamiento social cristiano.

El ceñirnos a estos dos momentos puede justificarse en un doble sentido. Ante todo, tal comparación entre estas dos crisis no es original y es mucho lo que se ha escrito sobre ella para responder a preguntas tales como estas: ¿son iguales?

¿en qué se parecen? ¿en qué se diferencian? ¿cuál es más grave? Ahora bien, lo que nos proponemos no es tanto hablar de la crisis (no vamos a entrar a fondo en su análisis) cuanto estudiar su reflejo en el pensamiento social de la Iglesia. De este modo evitaremos referirnos a la Doctrina Social de la Iglesia quedándonos en las afirmaciones generales y en los grandes principios, un peligro que siempre amenaza al discurso eclesial. Este enfoque nos permitirá, además, comprender mejor la dinámica de la Doctrina Social de la Iglesia: entenderla en primer lugar, no como un conjunto sistemático de principios, sino como un proceso abierto, donde los temas son recurrentes pero su tratamiento varía según las circunstancias.

Algunas precisiones ulteriores sobre el enfoque escogido para este estudio. En relación con la crisis de 1929 y a su tratamiento en la Doctrina Social de la Iglesia, nos limitaremos a la encíclica *Quadragesimo anno* (en adelante, QA), un texto publicado por el papa Pío XI en 1931. En cambio, para la crisis actual, aunque nos centraremos en la encíclica social de Benedicto XVI, *Caritas in veritate* (en adelante, CiV), que fue publicada en 2009, haremos también algunas referencias a otros textos de la Iglesia (de Juan Pablo II o del mismo Benedicto XVI, incluso a dos documentos del Pontificio Consejo Justicia y Paz en el pontificado de este último papa).

2. La crisis financiera y económica de 1929

Volvemos a Galbraith. El libro que citamos al comienzo fue publicado en Estados Unidos en 1990. En él se proponía ampliar la panorámica de lo que había estudiado en 1954 cuando se ciñó a la crisis de 1929. Lo que le movió emprender esta investigación más amplia fue la constatación de que las crisis se repetían con una cierta periodicidad; más concretamente, el impulso último para este nuevo estudio se lo dio la crisis que azotó a los Estados Unidos en 1987. Por eso en esta nueva obra de 1990 estudia los rasgos comunes a las crisis que se han repetido a lo largo de los últimos tres siglos, comenzando por la llamada crisis de los tulipanes, que sufrió Holanda en la década de los años 1630.

En la obra va recorriendo Galbraith las principales crisis históricas: la crisis de los tulipanes en Holanda (década de 1630); la apuesta por el oro de Luisiana, que nunca se encontró, que llevó la ruina a la Banque Royale en Francia (1720); la quiebra de la británica Compañía de los Mares del Sur, que se había hecho con el monopolio del comercio británico con América, despertando por ello grandes

expectativas (1720); o el estallido de la burbuja inmobiliaria en Estados Unidos en 1837.

Del estudio de esta sucesión histórica de crisis deduce Galbraith algunos rasgos comunes a todas ellas:

- El punto de partida es el descubrimiento de algo que resulta nuevo y que atrae el deseo de comprarlo: los tulipanes en Holanda, el oro de Luisiana, la propiedad inmobiliaria en Florida, etc.
- La expectativa de que el precio de los bienes se incrementará desata la fiebre compradora y alimenta el propio incremento de los precios. Unos están convencidos de que este aumento será indefinido; otros, más astutos, piensan más bien que hay que aprovechar la oportunidad y cabalgar en lo alto de la ola.
- Pero llega un momento en que el optimismo comienza a decaer: entonces todos buscan ponerse a salvo. De este modo lo que se consigue no es sino acelerar y agravar el colapso.
- Si entretanto alguien expresa duda respecto al proceso o escepticismo respecto a la confianza que se pone en él, es desautorizado aduciendo contra él que no ha sabido aprovechar la coyuntura (y es, por eso mismo, un resentido) o que no es capaz de captar la novedad de esta.

Ahora bien, lo que sorprende a Galbraith es que lección no se aprende y, por eso, la historia tiende a repetirse. Dos razones cree que explican esta circunstancia: por una parte, la extrema fragilidad de la memoria en los centros financieros; pero además, por esa extraña relación que se establece entre dinero e inteligencia, que lleva a asociar grandes dotes de inteligencia a quienes dirigen las grandes instituciones financieras.

En realidad, lo que ocurre es siempre lo mismo, y relativamente fácil de explicar: toda pretendida innovación implica, de una forma u otra, creación de una deuda, que se garantiza con unos bienes tangibles (el caso más claro es la emisión inicial de billetes contra la moneda acuñada y guardada en cámaras acorazadas). Pero llega un momento en que la deuda resulta ya peligrosamente desproporcionada con respecto a los bienes que la garantizan: es entonces cuando la crisis estalla.

Lo sorprendente, sin embargo, es que la crisis tiende a olvidarse. Y esto pretende explicarlo Galbraith analizando la reacción que la crisis provoca. Se fija en dos: la

primera es la tendencia a atribuir la crisis a errores de apreciación o a los excesos de una persona o un grupo de personas; la segunda es el convencimiento de que el mercado no hace sino reflejar influencias externas a él, de modo que las causas últimas están fuera del ámbito estrictamente económico.

Al final ya del libro Galbraith reconoce que no puede escapar a la pregunta: ¿cuándo se producirá el próximo episodio especulador? Y añade: cuándo es imposible predecirlo, *pero una cosa es cierta: habrá otro de esos episodios y otros más después.*

Aunque Galbraith escribió casi 20 años antes de lo sucedido en 2007, en muchas de sus páginas pareciera está describiendo lo que vivimos a partir de 2007–2008. Es cierto que no son idénticas ambas crisis, pero ello no obsta para tomar como punto de partida una cierta semejanza entre ambas. Desde este presupuesto vamos a acercarnos al reflejo que la crisis de 1929 dejó en la encíclica que escribió Pío XI en 1931 para conmemorar los 40 años de *Rerum novarum*.

3. La crisis de 1929 en la encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*

El objetivo primordial de esta nueva encíclica social –la segunda de la serie que se iniciara con *Rerum novarum* en 1891– es conmemorar el 40° aniversario de aquel primer documento social. Por eso Pío XI comienza exponiendo detenidamente los beneficios que se han seguido del texto de León XIII. Concluida esta exposición, se reconoce que la doctrina expuesta por León XIII ha suscitado dudas en su aplicación y controversias incluso dentro de la Iglesia. Más aún, se constatan “nuevas necesidades de nuestros tiempos” y una “diferente condición de las cosas”, que justifican un nuevo documento oficial de la Iglesia (QA 40). En este contexto encontramos elementos que nos sirven para estudiar cómo la Iglesia se sitúa ante la crisis.

Ahora bien, la encíclica no hace un análisis pormenorizado y explícito de la crisis de 1929. Es cierto que se alude a la crisis del “actual régimen económico” (QA 98) o de “la economía” (QA 99). Conviene advertir al lector que el término “capitalismo” se usó durante bastante tiempo con cierta prevención en los documentos oficiales. En León XIII nunca aparecía, mientras que QA lo emplea en algunas expresiones, tales como “ese tipo de economía en que se procede poniendo unos el capital y otros el trabajo” (QA 100), o “el régimen ‘capitalista’ de la economía” (QA 103), o “el régimen económico capitalista” (QA 104).

La crítica que se hace al capitalismo de la época adopta una cierta perspectiva histórica que saca consecuencias de la experiencia de las últimas décadas. Se denuncia su capacidad para acumular recursos y poder, como resultado de la excesiva libertad de los competidores:

Salta a los ojos de todos, en primer lugar, que en nuestros tiempos no sólo se acumulan riquezas, sino que también se acumula una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que la mayor parte de las veces no son dueños, sino sólo custodios y administradores de una riqueza en depósito, que ellos manejan a su voluntad y arbitrio.

Dominio ejercido de la manera más tiránica por aquellos que, teniendo en sus manos el dinero y dominando sobre él, se apoderan también de las finanzas y señorean sobre el crédito, y por esta razón administran, diríase, la sangre de que vive toda la economía y tienen en sus manos así como el alma de la misma, de tal modo que nadie puede ni aun respirar contra su voluntad.

Esta acumulación de poder y de recursos, nota casi característica de la economía contemporánea, es el fruto natural de la ilimitada libertad de los competidores, de la que han sobrevivido sólo los más poderosos, lo que con frecuencia es tanto como decir los más violentos y los más desprovistos de conciencia (QA 105–107).

Es clarificador constatar cómo la encíclica denuncia que lo que comenzó siendo *competencia libre* termina en *dictadura*. El motor ha sido el afán de lucro, no sometido a ninguna restricción:

Últimas consecuencias del espíritu individualista en economía, venerables hermanos y amados hijos, son esas que vosotros mismos no sólo estáis viendo, sino también padeciendo: la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica se ha adueñado del mercado libre; por consiguiente, al deseo de lucro ha sucedido la desenfrenada ambición de poderío; la economía toda se ha hecho horrendamente dura, cruel, atroz (QA 109).

El individualismo ha destruido la libre competencia, que es la clave de la economía de mercado; el sistema se ha autodestruido. ¿No resuenan aquí algún eco de los análisis de Karl Marx cuando explicaba el futuro previsible del capitalismo por un proceso de autodestrucción, que él vinculaba con la propiedad privada de los medios de producción? Pocos pasajes se encontrarán en documentos de la Iglesia con una crítica tan contundente del capitalismo: los adjetivos usados (*dura, cruel, atroz*) son bien expresivos. Más aún, este proceso degenerativo ha conducido también a una desnaturalización de las funciones del Estado, el cual termina convirtiéndose en objeto de conquista por parte de esos poderes insaciables para ponerlo al servicio de intereses particulares:

A esto se añaden los daños gravísimos que han surgido de la deplorable mezcla y confusión entre las atribuciones y cargas del Estado y las de la economía, entre los cuales daños,

uno de los más graves se halla una cierta caída del prestigio del Estado, que, libre de todo interés de partes y atento exclusivamente al bien común y a la justicia, debería ocupar el elevado puesto de rector y supremo árbitro de las cosas; se hace, por el contrario, esclavo, entregado y vendido a la pasión y a las ambiciones humanas (QA 109).

Pío XI no se limita a la crítica, propone también alternativas. Y su propuesta se articula sobre dos pilares: la reforma de las instituciones y la enmienda de las costumbres (QA 77). Esta doble línea constituye el entramado de gran parte de la encíclica, y merece la pena que nos detengamos en su contenido.

Por lo que se refiere a *la reforma de las instituciones*, la encíclica apunta en una triple dirección:

- Un Estado que aplique el principio de subsidiariedad y que se limite a sus legítimas funciones: porque el individualismo que se ha impuesto ha destruido de tal manera las organizaciones y las instituciones de la sociedad que ha obligado a los poderes públicos a asumir tareas que en ningún caso son responsabilidad suya (QA 78–80).
- La unidad y cohesión del cuerpo social, que para Pío XI se traduce en algo muy concreto: renunciar a una sociedad basada en las clases, renunciar igualmente a los conflictos entre ellas, y sustituir ese sistema por el principio de *cooperación en las profesiones* (QA 81–87).
- Sustituir el principio de la libre concurrencia en el mercado, que es lo que propone el individualismo, por el principio rector de la justicia social y de la caridad social (QA 88).

Pero QA fue más lejos en la reforma de las instituciones: llegó a proponer un sistema concreto basado en el principio de cooperación, que fue el *corporativismo*. Este punto merece también su atención, porque nunca antes, y tampoco nunca después, los documentos oficiales de la Iglesia llegaron a propuestas tan concretas. Dejando de lado lo que de perecedero había en esta propuesta así como sus avatares históricos, es evidente que se está proponiendo una reforma radical de las estructuras. No puede ignorarse que el socialismo colectivista se estaba consolidando en esos mismos años en la Unión Soviética y se erigía como una alternativa atractiva para las clases más azotadas por la crisis. El rechazo sin contemplaciones de ese modelo (QA 112) y las reservas frente a cualquier tipo de socialismo (lo que la encíclica llama “socialismo moderado”, QA 113–120) no deben interpretarse como una aceptación implícita del capitalismo. Por eso se propone un sistema alternativo, que se sustenta en un principio de organización radicalmente opuesto al asumido por

el capitalismo: la cooperación como alternativa a la confrontación. No falta en la propuesta corporativista –hay que reconocerlo– un eco de nostalgia del antiguo sistema de las corporaciones medievales, pero el hecho de invitar a un cambio tan radical en la organización de la economía deja en evidencia el alcance de la crítica al sistema vigente. Y eso invita a pensar que en la crisis de 1929 Pío XI no ve solo un fenómeno pasajero, sino una incapacidad del modelo como reflejo de los extremos irreversibles a que ha llegado.

Sin embargo, las soluciones de QA no se ciñen al ámbito de la reforma de las instituciones. A ello se añade *la enmienda de las costumbres*. Y aquí la propuesta es terminante: “el retorno a las costumbres cristianas” (QA 129), la “cristianización de la vida económica” (QA 136).

No puede pasarse rápidamente por esta propuesta, dados los supuestos que implica: la sociedad se ha apartado del camino de la Iglesia y no tiene otra salida sino el retorno a ese camino abandonado. Por eso es tan recurrente el término de *restauración*, que está ya en el título mismo de la encíclica: *Sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica*. Hay ahí detrás una lectura de la historia, que subyace a muchos documentos de la Doctrina Social de la Iglesia: según ella, el origen de todos los males de la sociedad moderna está en la reforma protestante, que dio lugar a aquel principio de libertad que ha ido inspirando todas las estructuras de la sociedad y las costumbres. Véase un ejemplo de esta lectura en este texto de León XIII:

Sin embargo, el pernicioso y deplorable afán de novedades promovido en el siglo XVI, después de turbar primeramente la religión cristiana, vino a trastornar como consecuencia obligada la filosofía, y de ésta pasó a alterar todos los órdenes de la sociedad civil. A esta fuente hay que remontar el origen de los principios modernos de una libertad desenfrenada, inventados en la gran revolución del siglo pasado y propuestos como base y fundamento de un derecho nuevo, desconocido hasta entonces y contrario en muchas de sus tesis no solamente al derecho cristiano, sino también incluso al derecho natural. (Immortale Dei, 1885, n. 10)

Las alusiones a la reforma protestante y a la revolución de 1789 son fácilmente identificables. Otro ejemplo, en el que se rechaza todo lo que se puede interpretar como desviación de la verdadera vía, la inspirada por el cristianismo y la Iglesia, lo tenemos en este pasaje de Pío X:

No se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado; no se levantará la sociedad si la Iglesia no pone los cimientos y dirige los trabajos; no, la civilización no está por inventar, ni la ciudad nueva por construir en las nubes. Ha existido, existe; es la civilización cristiana, es la ciudad católica. No se trata más que de instaurarla y restaurarla sin cesar sobre sus fundamentos naturales y divinos contra los ataques siempre

nuevos de la utopía malsana, de la revolución y de la impiedad: "omnia instaurare in Christo". (Notre charge apostolique, 1910, n. 11)

Más allá de estos presupuestos de fondo resulta interesante también analizar la denuncia que se hace de la raíz de todos los males: no es otro que la *codicia*. No falta aquí la relación con la descristianización: se trata de las desordenadas pasiones del alma, consecuencia del pecado original, pasiones que se manifiestan en una excesiva solicitud por cosas caducas (QA 129–132). Pero este trasfondo, expresado en términos religiosos, se pone inmediatamente en conexión con "las fáciles ganancias que un mercado desamparado de toda ley ofrece a cualquiera" (QA 132). Es un texto largo, pero merece la pena ser leído todo él:

Como la inestabilidad de la economía y, sobre todo, su complejidad exigen, de quienes se consagran a ella, una máxima y constante tensión de ánimo, en algunos se han embotado de tal modo los estímulos de la conciencia, que han llegado a tener la persuasión de que les es lícito no sólo sus ganancias como quiera que sea, sino también defender unas riquezas ganadas con tanto empeño y trabajo, contra los reveses de la fortuna, sin reparar en medios. Las fáciles ganancias que un mercado desamparado de toda ley ofrece a cualquiera, incitan a muchísimos al cambio y tráfico de mercancías, los cuales, sin otra mira que lograr pronto las mayores ganancias con el menor esfuerzo, en una especulación desenfrenada, tan pronto suben como bajan, según su capricho y codicia, los precios de las mercancías, desconcertando las prudentes previsiones de los fabricantes. Las instituciones jurídicas destinadas a favorecer la colaboración de capitales, repartiendo o limitando los riesgos, han dado pie a las más condenables licencias. Vemos, en efecto, que los ánimos se dejan impresionar muy poco por esta débil obligación de rendición de cuentas; además, al amparo de un nombre colectivo se perpetran abominables injusticias y fraudes; por otra parte, los encargados de estas sociedades económicas, olvidados de su cometido, traicionan los derechos de aquellos cuyos ahorros recibieron en administración. Y no debe olvidarse, por último, a esos astutos individuos que, bien poco cuidadosos del beneficio honesto de su negocio, no temen agujinear las ambiciones de los demás y, cuando los ven lanzados, aprovecharse de ellos para su propio lucro (QA 132).

Con este lenguaje, al que quizás le falta cierto rigor técnico, se está aludiendo a prácticas que hoy nos son demasiado familiares, ¡cosas que ocurrían ya en 1931! Y se están denunciando comportamientos de los dirigentes de grandes empresas y, particularmente, de las entidades de crédito, que buscan estimular la ambición de los ciudadanos para terminar aprovechándose de ellos. Porque son las clases dirigentes las que han ido por delante, arrastrando al resto de la sociedad, y concretamente a las clases trabajadoras:

Siguiendo los dirigentes de la economía un camino tan desviado de la rectitud, fue natural que los trabajadores rodaran en masa a idéntico abismo, y tanto más cuanto que los patronos se servían de sus obreros como de meras herramientas, sin preocuparse lo más mínimo de su alma y sin pensar siquiera en los más elevados intereses (QA 135).

Hasta aquí el análisis que hace QA de la crisis de 1929, de sus causas y posibles remedios. Resumiendo:

- Aunque el análisis de QA es muy distinto por su tono y su lenguaje al de Galbraith, en un punto coinciden: la raíz de las crisis económicas está en ciertas tendencias humanas, que la encíclica identifica como *codicia* y el economista norteamericano como *afán de lucro*.
- Si la raíz última está en esa tendencia del ser humano, es lógico que se postule un *cambio de mentalidad*: la encíclica, de acuerdo con la tradición dominante, la identifica con la “enmienda de las costumbres” y más concretamente con la “recristianización”.
- Pero ese cambio de mentalidad tiene que venir acompañado de una “reforma de las instituciones”. Y aquí QA va lejos: no solo pide una mayor intervención de los poderes públicos, aunque siempre respetando el principio de subsidiariedad, sino que se arriesga a proponer un modelo alternativo basado en unos presupuestos distintos, no solo al del capitalismo vigente, sino también al del socialismo: la *cooperación* entre las clases. Sabemos que el modelo corporativista nacía obsoleto, pero eso no obsta para que retengamos de él la motivación de fondo: la convicción de que los sistemas vigentes en aquel momento resultaban ya difícilmente reformables y era preferible buscar una alternativa radical.

4. De la crisis de 1929 a la crisis actual

La caída del muro de Berlín acarreó un cambio radical en el escenario mundial. La inviabilidad del modelo colectivista parecía dejar sin alternativa al capitalismo. Para unos este mundo monocolor suponía un empobrecimiento, por cuanto desaparecía la posibilidad de alternativas; otros no se resignaban y rastreaban distintas modalidades de capitalismo (buscando, por un camino u otro, diferentes puntos de equilibrio entre mercado y Estado); algunos, por fin, saludaban la nueva situación como el triunfo definitivo del capitalismo liberal. Para estos últimos, la historia había pronunciado su veredicto definitivo.

Dentro del optimismo de este último grupo, cabría incluir también a algunos que llegaron a pensar que eso de los ciclos económicos era ya cosa del pasado. Es el caso del que fuera Premio Nobel de Economía en 1995, Robert Lucas, con su teoría de las expectativas racionales. En esa misma órbita se situó Alain Greespan, que

fue presidente de la Reserva Federal de los Estados Unidos entre 1987 y 2006. Este optimismo ha sido analizado críticamente, viendo en él una de las causas remotas de la crisis, en un reciente libro de Carmen Reinhard y Kenneth Rogoff. El título escogido lo expresa bien: *This Time is different*. Con él quieren sus autores indicar cómo a todas las crisis financieras debidas a la especulación en los últimos ocho siglos ha precedido la convicción de que estamos en un tiempo nuevo y que el pasado ya no tiene interés alguno, ni aporta nada digno de consideración. ¿No suena todo esto a lo que ya oímos a Galbraith en 1990?

Pero la crisis llegó de nuevo, y estalló precisamente en el mundo financiero. Con sus modalidades propias, pero dentro de un esquema que se repite con algunos matices diferenciadores. A nosotros no nos es posible entrar en un análisis detenido de ella, cosa que tampoco es nuestro objetivo. Nos limitaremos a ofrecer algunas consideraciones que nos ayuden a comprender la reflexión que se ha hecho de ella en el pensamiento social de la Iglesia.

Un primer diagnóstico general lo tomamos prestado a Joan Coscubiela:

En las últimas décadas se ha resquebrajado el equilibrio entre capital y trabajo no me refiero solo al tradicional binomio "capitalistas versus trabajadores", sino a otro de mayor complejidad entre economía productiva y economía financiera . También se ha roto el equilibrio entre economía y mercado de una lado y sociedad y política de otro; el equilibrio entre competitividad y cooperación en detrimento de esta última. Y la consecuencia final de todo ello ha sido la ruptura del equilibrio en la distribución de la renta dentro de cada país y a nivel global y su incidencia en el incremento de las desigualdades sociales.²

Las causas de la crisis suelen atribuirse a fallos del mercado, que no fue capaz de asignar los recursos eficientemente a pesar de la confianza que se ponía en él; pero también a fallos de los poderes públicos, que no solo no acertaron a corregir las ineficiencias del mercado, sino que a veces incluso las agravaron.

Si hay que señalar un factor diferenciador de la presente crisis, habrá que referirse sin duda a la *globalización*. No es superfluo detenernos a concretar algo más que entendemos detrás de este fenómeno. Porque no nos referimos solo a una mera internacionalización de las economías: este es un proceso que viene de lejos y que se traduce en el tránsito desde economías cerradas hacia economías abiertas (con

² J. COSCUBIELA (2010), "Causas y lecciones ignoradas de la crisis", en A. COSTAS COMESAÑA (2010), *La crisis de 2008. De la economía a la política y más allá*, p. 351 en <http://www.publicacionescajamar.es/publicaciones-periodicas/mediterraneo-economico/mediterraneo-economico-18-la-crisis-de-2008-de-la-economia-a-la-politica-y-mas-alla/324/>.

más relaciones exteriores, comerciales en primer término, de todo tipo después). Este aumento, que es cuantitativo, venía produciéndose ya desde el siglo XIX por lo menos (aunque con alternancias). Pero lo que ha ocurrido en el último tercio del siglo XX y se ha acelerado desde la caída del muro de Berlín va más allá de lo cuantitativo: ha sido un salto cualitativo. El proceso, que se ha acelerado como efecto conjunto de la desaparición del modelo soviético y del desarrollo de las tecnologías de la información y las comunicaciones, tiene detrás además decisiones políticas de las grandes potencias económicas del mundo, que optaron en un momento determinado por liberalizar las economías, casi sin restricciones.

Ahora bien, esta liberalización no ha afectado por igual a todos los mercados: ha sido selectiva, y se ha centrado sobre todo en los mercados financieros. Se explica así el desarrollo espectacular de la economía financiera. Un nuevo mundo financiero va diseñándose, cuyos rasgos se pueden resumir así:

- Está formado por una nueva comunidad difusa de gestores profesionales que actúan por cuenta de instituciones financieras y no financieras.
- No están localizados en un centro financiero identificable, del tipo de la City londinense, sino que operan de forma difusa a través del ciberespacio.
- Operan con una perspectiva global en todos los mercados de activos (acciones, bonos, mercancías...).
- Tienen una extraordinaria capacidad de movilizar recursos mediante operaciones de apalancamiento financiero y de productos derivados.
- Actúan con una perspectiva temporal distinta, que hace que las decisiones sobre movilidad de los recursos financieros sea constante y los ajustes globales.
- Las motivaciones de esos gestores profesionales que toman las decisiones son distintas a las pautas que siguen los banqueros tradicionales o los organismos internacionales, como el FMI; por tanto, tienen intereses distintos y modelos de comportamiento diferentes.

Todo esto supone una transformación de la economía financiera, que se ha convertido en un mundo peculiar, donde se actúa con extraordinaria agilidad gracias a las tecnologías de la información y las comunicaciones. Estamos además ante un mundo de gran complejidad, por la multiplicación y sofisticación de los instrumentos y de las operaciones que se realizan en él. Y, lo más trascendental, el mundo financiero ha adquirido una autonomía, que ha producido su progresiva

desvinculación respecto de la economía real y productiva, hasta el punto que es la economía financiera la que marca las pautas y la que impone sus leyes y sus criterios sobre la economía productiva. De este modo se ha invertido el orden lógico de relación entre ambos ámbitos de la activada económica.

5. La crisis actual en la encíclica *Caritas in veritate*

Como en el caso de QA, tampoco ahora la encíclica social de Benedicto XVI tiene por objeto el análisis de la crisis. Lo que pretendía el papa era conmemorar los 40 años de la primera encíclica sobre el desarrollo de los pueblos (*Populorum progressio*, de Pablo VI, año 1967) y actualizar la doctrina expresada entonces en el nuevo contexto de un mundo globalizado. Benedicto XVI toma como referente lo que viene ocurriendo desde la publicación de *Populorum progressio* para reafirmar y profundizar la propuesta fundamental de Pablo VI: el desarrollo auténtico ha de ser integral y solidario. Se trata, pues, de un planteamiento antropológico y ético.

Por las noticias emanadas de la misma Santa Sede, el texto estaba prácticamente concluido en febrero de 2008. Sin embargo, el papa decidió retrasar algo su publicación con el fin de hacer alguna referencia en la encíclica a la crisis que había estallado unos meses antes y cuya gravedad ya se estaba percibiendo. El retraso fue quizás más dilatado de lo que se podía esperar. El mismo Benedicto XVI confirmó su intención en el diálogo que mantuvo con los periodistas en el avión que le trasladaba al Camerún el 17 de marzo de 2009.

5.1. El tratamiento de la crisis

En realidad no hay un análisis sistemático de la crisis, sino solo alusiones. Estas alusiones aparecen dispersas en distintos pasajes del texto; además no dan la impresión de estar muy desarrolladas, aunque reflejan un conocimiento preciso de los aspectos de la crisis. En esto concuerda con una característica de toda la encíclica: su mensaje central es más teológico que moral (y en esto se diferencia de lo que habían sido siempre los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia), de modo que los temas sociales son, más que analizados en detalle, situados en ese contexto teológico desde el que Benedicto XVI cree que deben ser iluminados. Sí hay un marco de referencia, que preside toda la CiV y sirve para diferenciar la situación que rodeaba a *Populorum progressio*: la globalización (CiV 33). La globalización es entendida, no solo como fenómeno económico, sino también

cultural; y Benedicto XVI desea que no sea interpretada desde un cierto fatalismo que nos condena a vivir a expensas de fuerzas anónimas e incontroladas, sino como un proceso conducido por seres humanos y por decisiones de estos (CiV 42). En este sentido debe ser abordada como una oportunidad (CiV 33).

El tratamiento que da CiV a la crisis es, sin duda, diferente al que dio Juan Pablo II a la caída del colectivismo en su encíclica *Centesimus annus* (1991). También entonces se vio obligado Juan Pablo II a abordar, en un documento que estaba pensado con otro fin (el centenario de *Rerum novarum*), un problema sobrevenido que, por su envergadura, era imposible obviar. Pero en este caso el papa estructuró toda su encíclica como un estudio del fracaso del modelo colectivista y una reflexión sobre los caminos que se abrían una vez excluido este. Benedicto XVI no ha hecho nada semejante en CiV: se ha limitado, como queda dicho, a incluir algunas referencias más bien de pasada a la crisis.

Estas referencias nos permiten, con todo, sistematizar algo su visión de la crisis. Esta es presentada como crisis económico-financiera. Pero para entenderla en profundidad no basta con estudiarla desde sí misma y como resultado solo de cosas ocurridas en el mundo de las finanzas. Hay que ir más al fondo y verla como exponente de la gravedad de un proceso que ha llegado a estos extremos, pero que no es sino la consecuencia de dinámicas que vienen de lejos y que fueron denunciadas ya en *Populorum progressio*. Hay aquí una indudable coincidencia con el enfoque que encontramos en QA, cuando interpretaba la crisis de 1929 en el marco del deterioro progresivo del modelo capitalista liberal y estrechamente vinculado con él.

Un aspecto de la crisis que CiV destaca especialmente es la *falta de confianza* que tanto ha afectado al mundo de las finanzas. Esto demuestra que el mercado no basta y que necesita para su correcto funcionamiento que exista confianza entre los agentes económicos (CiV 35). Otros dos aspectos se denuncian en contextos diferentes: por una parte, la especulación, que busca sólo el beneficio a corto plazo (CiV 40); por otra, el abusar de otros con instrumentos sofisticados como los que se han desarrollado en los mercados financieros (CiV 65).

5.2. Propuesta relativa a una revisión de lo que es la actividad económica

Si queremos ahora examinar qué propone CiV para hacer frente a la crisis, habría que comenzar reconociendo que no encontramos en CiV el diseño de un modelo alternativo, al estilo de lo que hacía QA con el corporativismo. Una propuesta

de este tipo sería muy difícil de armonizar con la orientación que ha recibido la Doctrina Social de la Iglesia desde los enfoques adoptados por el concilio Vaticano II, y especialmente desde su eclesiología.

Las propuestas de CiV se pueden articular en torno a dos grandes temas, el primero de los cuales sería respuesta más directa a la crisis, mientras que el segundo se refiere a un marco más genérico que la crisis ha puesto de actualidad. Nos referimos en primer lugar a un punto que constituye la aportación más novedosa de CiV: la invitación a *revisar a fondo la teoría y la práctica económicas tomando como base ahora la ética de la gratuidad y la fraternidad*. En segundo lugar, estamos pensando en algo no menos importante, aunque más conocido: la propuesta de *una autoridad mundial*, que se ha hecho más necesaria y urgente en el nuevo contexto de un mundo globalizado y azotado por la crisis financiera.

El interés por la gratuidad y su relación con la actividad económica tiene que ver con la insuficiencia del mercado. La crisis se ha encargado de ponerlo de manifiesto.

Una primera expresión de la insuficiencia del mercado es su incapacidad para garantizar aquella cohesión social que la actividad económica requiere. La crisis económico-financiera se ha caracterizado precisamente por una pérdida muy marcada de la confianza entre los agentes financieros.

Si el mercado se rige únicamente por el principio de la equivalencia del valor de los bienes que se intercambian, no llega a producir la cohesión social que necesita para su buen funcionamiento. Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica. Hoy, precisamente esta confianza ha fallado, y esta pérdida de confianza es algo realmente grave (CiV 35).

Pero hay en CiV una segunda expresión de la insuficiencia del mercado: aunque el mercado funcionara bien, nunca sería capaz de resolver todos los problemas de la sociedad. Concretamente, no podría resolver los problemas de la *justicia distributiva*. Esta se ha encargado tradicionalmente al Estado; y es lo que hace también la Doctrina Social de la Iglesia desde *Rerum novarum*, y ha reiterado *Populorum progressio* (CiV 39). Resulta así un modelo mixto donde mercado y Estado se complementan. Todavía dio un paso más Juan Pablo II proponiendo un modelo trimembre: él habló en *Centesimus annus* de mercado, Estado y sociedad civil. CiV lo recuerda, pero para insinuar que su propuesta quiere ir más allá de la de su predecesor:

En la Centesimus annus, mi predecesor Juan Pablo II señaló esta problemática al advertir la necesidad de un sistema basado en tres instancias: el mercado, el Estado y la sociedad civil. Consideró que la sociedad civil era el ámbito más apropiado para una economía

de la gratuidad y de la fraternidad, sin negarla en los otros dos ámbitos. Hoy podemos decir que la vida económica debe ser comprendida como una realidad de múltiples dimensiones: en todas ellas, aunque en medida diferente y con modalidades específicas, debe haber respeto a la reciprocidad fraterna (CiV 38).

Lo novedoso de la propuesta de Benedicto XVI es que la lógica de la gratuidad no ha de actuar solo fuera del mercado y al margen de él, sino dentro de él, en su seno:

Mientras antes se podía pensar que lo primero era alcanzar la justicia y que la gratuidad venía después como un complemento, hoy es necesario decir que sin la gratuidad no se alcanza ni siquiera la justicia. Se requiere, por tanto, un mercado en el cual puedan operar libremente, con igualdad de oportunidades, empresas que persiguen fines institucionales diversos. Junto a la empresa privada, orientada al beneficio, y los diferentes tipos de empresa pública, deben poderse establecer y desenvolver aquellas organizaciones productivas que persiguen fines mutualistas y sociales (...). En este caso, caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo (CiV 38).

Se contraponen en estas líneas la lógica mercantil (la lógica del intercambio, que se rige por el principio de equivalencia) a la lógica de la gratuidad, pero no para excluir la primera, sino para complementarla. Dicho de otro modo, no se trata de eliminar el lucro, sino de no hacerlo absoluto y combinarlo con otros fines de la actividad económica.

Todavía incorpora CiV la lógica del Estado, que es la que se añadió a la lógica del mercado cuando se dio paso a un modelo mixto de organización de la sociedad. Una y otra quedan bien sintetizadas y contrapuestas en este otro pasaje, que al mismo tiempo muestra cómo hay lugar todavía para la gratuidad, practicada de acuerdo con iniciativas de solidaridad:

Cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia, se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación, el sentido de pertenencia y el obrar gratuitamente, que no se identifican con el "dar para tener", propio de la lógica de la compraventa, ni con el "dar por deber", propio de la lógica de las intervenciones públicas, que el Estado impone por ley. La victoria sobre el subdesarrollo requiere actuar no sólo en la mejora de las transacciones basadas en la compraventa, o en las transferencias de las estructuras asistenciales de carácter público, sino sobre todo en la apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión. El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad, mientras que las formas de economía solidaria, que encuentran su mejor terreno en la sociedad civil aunque no se reducen a ella, crean sociabilidad. El mercado de la gratuidad no existe y las actitudes gratuitas no se pueden prescribir por ley. Sin

embargo, tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco (CiV 39).

Al binomio mercado–Estado se contraponen *las formas de economía solidaria*. De ellas se dice que no pueden limitarse a la sociedad civil, sino que tienen que encontrar un lugar también en el mercado y en la política: es la condición para que exista *sociabilidad*, dice el texto. Es importante seguirle la pista a esta idea para ver en qué puede traducirse concretamente. El texto apunta a algunas iniciativas concretas en un doble campo: el de la empresa y el de las finanzas.

En distintos pasajes en que CiV se ocupa de la empresa busca ampliar el horizonte para no restringirse a dos únicas alternativas, la empresa privada y la empresa pública, empresa con fines de lucro y empresa sin ánimo de lucro. Y lo hace además constatando que no está moviéndose en el terreno de la teoría porque existen casos reales:

Parece que la distinción hasta ahora más difundida entre empresas destinadas al beneficio (profit) y organizaciones sin ánimo de lucro (non profit) ya no refleja plenamente la realidad, ni es capaz de orientar eficazmente el futuro. En estos últimos decenios, ha ido surgiendo una amplia zona intermedia entre los dos tipos de empresas. Esa zona intermedia está compuesta por empresas tradicionales que, sin embargo, suscriben pactos de ayuda a países atrasados; por fundaciones promovidas por empresas concretas; por grupos de empresas que tienen objetivos de utilidad social; por el amplio mundo de agentes de la llamada economía civil y de comunión. No se trata sólo de un “tercer sector”, sino de una nueva y amplia realidad compuesta, que implica al sector privado y público y que no excluye el beneficio, pero lo considera instrumento para objetivos humanos y sociales (CiV 46, cf. también CiV 41).

Más interesantes resultan, quizás, otros pasajes sobre la forma de entender la empresa, que van más allá de la forma que adopte. Benedicto XVI no se anda con ambages: propone “cambios profundos en el modo de entender la empresa”, que vienen exigidos por “las actuales dinámicas económicas internacionales” y las “graves distorsiones y disfunciones” que están produciendo (CiV 40). En el contexto de la globalización es frecuente la deslocalización de empresas, entre otras razones para capturar mayores capitales: sucede entonces que son los intereses de los inversores los únicos que se tienen en cuenta, y se descuidan los intereses legítimos de todos los demás grupos implicados o se subordinan a aquellos (*stakeholders*). La encíclica menciona en este momento la responsabilidad social de la empresa, que quiere oponer a la concepción patrimonialista de la empresa (entendida como un conjunto de activos cuyo valor hay que maximizar en el mercado).

Si pasamos ahora al ámbito de las finanzas, en seguida se constata que estamos ante una aplicación más de lo que acabamos de exponer sobre la empresa y el

lucro como motor de la actividad económica. Pero se dan algunas circunstancias especiales que justifican prestar mayor atención a este punto: la gravedad de la crisis precisamente financiera y sus efectos tan perjudiciales para la economía real. Lo que propone la encíclica no es solo una regulación de los mercados financieros (que también se menciona, CiV 67), sino más bien una recuperación del verdadero sentido de las finanzas en su relación con la economía productiva (CiV 65; cf. también CiV 45):

Además, se requiere que las finanzas mismas, que han de renovar necesariamente sus estructuras y modos de funcionamiento tras su mala utilización, que ha dañado la economía real, vuelvan a ser un instrumento encaminado a producir mejor riqueza y desarrollo (CiV 65).

Conviene esforzarse –la observación aquí es esencial– no sólo para que surjan sectores o segmentos “éticos” de la economía o de las finanzas, sino para que toda la economía y las finanzas sean éticas y lo sean no por una etiqueta externa, sino por el respeto de exigencias intrínsecas de su propia naturaleza (CiV 45).

Tampoco aquí se dejan de mencionar experiencias concretas, por ejemplo en el área de la microfinanciación o en el de la inversión ética, aunque se prevenga ante un uso abusivo del término “ético” para designar actividades que no merecen tal calificativo (CiV 45 y 65). Y no falta una exhortación a la responsabilidad del ahorrador (CiV 65).

A modo de resumen, gratuidad y don tienen de hecho cabida en la actividad estrictamente económica. Es una constatación fáctica. Pero podrían y deberían tener mucho más espacio. Si así fuera, no solo se aportarían nuevas formas de actividad económica y financiera, sino que se enriquecería la actividad económica misma dotándola de elementos inspiradores nuevos.

5.3. Propuesta relativa a una autoridad mundial

Una *segunda propuesta* se ofrece en CiV para hacer frente a la crisis: *el establecimiento de una autoridad mundial* como expresión de la solidaridad de la familia humana.

La propuesta desborda la realidad de la crisis y no nace como consecuencia de esta. El tema no es nuevo. Pero hoy se hace más evidente porque la globalización lleva a una mayor conciencia de que formamos una única familia humana, con muchos vínculos y una fuerte interdependencia; al mismo tiempo adquiere una urgencia mayor como respuesta a la crisis.

Por otra parte, su tratamiento está mucho más localizado en la encíclica y menos disperso: se encuentra, precisamente al final del capítulo dedicado a la familia humana, que es el 5° (CiV 67). Se precisa bien las circunstancias que lo exigen y el alcance:

Ante el imparable aumento de la interdependencia mundial, y también en presencia de una recesión de alcance global, se siente mucho la urgencia de la reforma tanto de la Organización de las Naciones Unidas como de la arquitectura económica y financiera internacional, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones.

Lo que se propone es una verdadera Autoridad política mundial, en línea de lo ya propuesto en 1963 por *Pacem in terris*. En efecto, la encíclica sobre la paz de Juan XXIII hizo una propuesta bastante elaborada que partía del hecho de la interdependencia creciente y de la necesidad de tomar en consideración un bien común *universal*, que no podía ser garantizado por los gobiernos de los Estados particulares. Al pasar del bien común en el sentido clásico (de una sociedad particular políticamente organizada) al bien común *universal*, se hacía preciso complementar la autoridad de las sociedades particulares con una autoridad de alcance universal. Esta autoridad mundial debería basarse en un acuerdo de todas las naciones, tener como guía el respeto de los derechos humanos y respetar el principio de subsidiaridad.

Benedicto XVI no hace sino aplicar esta doctrina a las circunstancias que rodean a la CiV. Si el marco de esta encíclica está constituido por los problemas del desarrollo de los pueblos, el horizontes último de esta autoridad mundial será *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad* (CiV 67). Sin embargo, la crisis dominante justifica añadir estos matices:

... para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios (ibid.).

Los principios inspiradores de su estructura y de sus competencias han de ser la subsidiaridad y la solidaridad, así como la realización del bien común universal. Y es esencial que dicha autoridad esté basada en el derecho y sea reconocida por todos, de forma que no sea mera expresión de los equilibrios de poder entre los más fuertes. El número de CiV dedicado a este tema, conciso en la expresión pero rico de contenido, concluye con una referencia al orden moral y a la ONU:

El desarrollo integral de los pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el

gobierno de la globalización, que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas.

Al concluir el análisis que hace CiV de la crisis queda confirmado lo que decíamos al comienzo: no hay un tratamiento detallado y sistemático, sino más bien referencias sueltas que apuntan a aspectos decisivos. Y hay además propuestas para afrontarla, pero estas enlazan más con el marco general de la concepción misma de la economía y de la sociedad, mientras que la otra concreta un instrumento exigido por este nuevo escenario y que sería de eficacia para su gestión.

6. La crisis actual y el Pontificio Consejo Justicia y Paz

El pensamiento de Benedicto XVI puede enriquecerse si se pone en relación con dos documentos recientes del Pontificio Consejo Justicia y Paz, separados por un corto intervalo de tiempo (apenas un año). Versan sobre temas muy distintos: el primero de ellos tiene como objeto la crisis; el segundo se ocupa de la empresa, aunque no faltan en él alusiones de interés sobre la crisis.

6.1. Justicia y Paz ante la crisis económico-financiera³

A diferencia de CiV, este documento contiene un análisis técnico más detallado de la crisis y una denuncia muy dura de las desigualdades que ha venido provocando. Aunque en sus páginas es muy perceptible el eco de la encíclica de Benedicto XVI, el hecho de no ser un documento papal explicaría su tono más concreto e incisivo.

Después de analizar los procesos que, desde la posguerra mundial, han propiciado el desarrollo de la economía financiera, se denuncian los excesos de liquidez que se han repetido provocando crisis como la del petróleo (años 1970), las de México, Brasil, Rusia y Corea (ya en los años 1980) o la nueva de México y las de Tailandia y Argentina (años 1990). Todas ellas son como precedentes de la que estalló en 2008. Y hay un resultado común a todo el proceso: los enormes costes en términos de generación de desigualdades, no solo en los países en desarrollo sino incluso en los desarrollados. Se unen los errores técnicos y las responsabilidades morales. Pero cuando se quiere profundizar en lo que ha llevado a una crisis de

³ Cfr. *RFS* 66 (2011), 753-771.

las proporciones de la actual, el documento centra sus denuncias en un *liberalismo económico* sin reglas ni controles. El juicio sobre el liberalismo económico, sobre todo como ideología que inspira la economía internacional, es muy severo:

Ante todo, un liberalismo económico sin reglas y sin supervisión. Se trata de una ideología, de una forma de "apriorismo económico", que pretende tomar de la teoría las leyes del funcionamiento del mercado y las denominadas leyes del desarrollo capitalista, exagerando algunos de sus aspectos. Una ideología económica que establezca a priori las leyes del funcionamiento del mercado y del desarrollo económico, sin confrontarse con la realidad, corre el peligro de convertirse en un instrumento subordinado a los intereses de los Países que ya gozan, de hecho, de una posición de mayores ventajas económicas y financieras (n. 1).

No es solo el liberalismo económico. A él se une la *ideología utilitarista*, que quiere llevar a la práctica el principio de que *lo que es útil para el individuo conduce al bien de la comunidad*. Todavía denuncia el documento otro error, al que considera hijo de la ideología neoliberal: la *ideología tecnocrática*, que considera que los problemas a afrontar son de orden exclusivamente técnico y que, en cuanto tales, escapan a la necesidad de un discernimiento y de una valoración de tipo ético (n. 2).

Todas estas críticas se conectan con la afirmación de CiV de que estamos ante una crisis de carácter moral, que no se ciñe a comportamientos individuales, sino que afecta a una concepción de la economía desprovista de alma, donde está ausente la solidaridad propia de la familia humana y solo rige el mezquino egoísmo, la codicia colectiva, el acaparamiento.

Las propuestas de reacción coinciden bastante con las de CiV. Se centran en "el gobierno de la globalización", que es el título de la parte 3ª del documento. En este punto se sigue muy de cerca *Pacem in terris*, y se recomienda un planteamiento realista y una puesta en práctica progresiva. Se afina todavía la propuesta invitando a una fase previa de concertación que mire, no a los intereses de "clubes", sino al bien común. Y se formulan tareas concretas que afectan a los organismos internacionales y al G-20, para que procedan a una verdadera regulación de los mercados financieros y monetarios.

Las iniciativas que se sugieren tienen un carácter más concreto, acorde con el tenor de todo el documento: medidas de imposición fiscal sobre las transacciones financieras, formas para la recapitalización de los bancos, vuelta a la distinción entre crédito ordinario y bancos de inversión. Ahora bien, la propuesta más significativa del Pontificio Consejo es la de recuperar el primado de la política sobre economía y finanzas. Merece un momento de atención:

En dicho proceso, es necesario recuperar la primacía de lo espiritual y de la ética y, con ello, la primacía de la política –responsable del bien común– sobre la economía y las finanzas. Es necesario volver a llevar estas últimas al interno de los confines de su real vocación y de su función, incluida aquella social, en vista de sus evidentes responsabilidades hacia la sociedad, para dar vida a mercados e instituciones financieras que estén efectivamente al servicio de la persona, es decir, que sean capaces de responder a las exigencias del bien común y de la fraternidad universal, trascendiendo toda forma de monótono economicismo y de mercantilismo performativo (n. 4).

Hay que reconocer que esta propuesta encontrará toda clase de reticencias en tantos ambientes donde la política está muy desprestigiada, tachada no solo de ineficiencia, sino de corrupción. Por eso es importante reafirmar que la política, en la medida en que se ocupa (se debería ocupar) directamente del bien común, debe tener primacía sobre la economía, la cual persigue solo intereses particulares por muy legítimos que sean. Independientemente de las críticas que se puedan hacer de la política, la afirmación de su primacía ha de quedar en pie, más aún cuando la deriva del mundo financiero ha puesto tan en evidencia adónde puede conducir una sociedad regida solo por intereses particulares. En último término, uno de los retos más urgentes de nuestra sociedad consiste en recuperar el sentido auténtico de la política.

6.2. Justicia y Paz y el líder empresarial⁴

Pasamos a examinar ahora un documento que no tiene por objeto la crisis, aunque no falten en él reflexiones útiles para abordarla. Se trata, por otra parte, de un documento novedoso: la primera vez que el Pontificio Consejo Justicia y Paz se ocupa directamente del mundo empresarial.

El origen remoto de este texto está en el interés que suscitó en algunos centros de estudio norteamericanos la encíclica CiV y su insistencia en que la caridad debe ser practicada por todos los creyentes, cada uno de acuerdo con su vocación y el lugar que ocupa en la sociedad. Su origen más inmediato fue el seminario sobre “Caritas in Veritate: la lógica del don y el significado de la empresa”, celebrado en febrero de 2011 y organizado por el Pontificio Consejo Justicia y Paz en colaboración con el “John A. Ryan Institute for Catholic Social Thought of the Center for Catholic Studies at the University of St. Thomas in Minneapolis” y la Fundación Ecophilos. El paso siguiente fue la redacción de una especie de vademécum des-

⁴ “La vocación del líder empresarial: una reflexión” (2012), disponible en <http://www.iustitiaetpax.va>.

tinado a los empresarios, que pudiera ser utilizado también para la formación de profesores y la enseñanza en escuelas y universidades.

Sobre la favorable acogida del texto resulta significativa la comparación que hace de él Samuel Gregg, del Acton Institute, con el documento sobre la crisis financiera de 2011: se felicita de que el Consejo Pontificio Justicia y Paz evite en este nuevo documento las grandes teorizaciones y las absurdas posturas de izquierda de aquella nota para centrarse en el líder empresarial y basarse en la Doctrina Social de la Iglesia y en la ley natural, siguiendo la línea de Benedicto XVI y su idea del desarrollo humano integral.

El texto no aborda directamente la crisis, pero la crisis está en el horizonte de muchas de sus reflexiones. Aparece ya en la primera parte cuando se presentan los cuatro desafíos a que se enfrenta la empresa hoy: la globalización, las modernas telecomunicaciones, la financiarización de la economía y los cambios culturales. Merece la pena fijarse en la reflexión que se hace sobre la financiarización de la economía. Sin negar los beneficios que se han seguido del desarrollo del sector financiero, se denuncian dos consecuencias negativas de este proceso: la *mercantilización*, que reduce a precio toda iniciativa humana, y la *mentalidad cortoplacista* (n. 23). Ambas han incidido, no solo sobre la praxis empresarial, sino también *sobre la comprensión misma de la empresa*.

Por eso el documento dedica bastante espacio a la forma adecuada de entender la empresa, que parte de la crítica de una empresa concebida como puro capital financiero. En términos positivos, tres son las funciones o fines que se asignan a la empresa, funciones cuyo desarrollo va a constituir una buena parte de todo el documento:

La creación de bienes y la prestación de servicios, la organización de trabajo bueno y productivo, la creación de riqueza sostenible y efectuando su distribución con justicia (n. 72).

Con estos presupuestos, el lucro o beneficio económico no tiene sentido como último fin, sino en la medida en que está vinculado a la función social que la empresa realiza, en el marco de su responsabilidad social (n. 78):

La Iglesia reconoce el papel legítimo de la ganancia como indicador del correcto funcionamiento de la empresa. Cuando una empresa obtiene beneficios, generalmente implica que los factores de producción han sido empleados de forma correcta y que las necesidades humanas han sido satisfechas de forma apropiada (n. 51).

La rentabilidad es un indicador de la salud organizativa, no es el único, ni tampoco el indicador más importante para juzgar la empresa (). Los beneficios son como el alimento.

Un organismo debe alimentarse, pero no es éste el fin primordial de su existencia. Los beneficios son un buen sirviente, pero un pésimo maestro (n. 53).

Todas estas reflexiones desembocan en la consideración de la empresa como *comunidad de personas* (este punto se desarrolla como conclusión de la segunda parte, nn. 57–59), no solo capital financiero: su objetivo no es solo la maximización de la riqueza del accionista, ni el valor de las acciones puede ser el único criterio para medir la valía del líder empresarial (n. 23):

Cuando entendemos la empresa como una comunidad de personas, se percibe con claridad que los vínculos que nos unen no son meros contratos legales o intereses mutuos, sino compromisos con bienes reales, compartidos con otros para servir al mundo. Resulta peligroso y equívoco considerar que la empresa es simplemente una “sociedad de acciones” cuyo significado se extingue en intereses egoístas, contratos, utilidad y maximización de beneficios financieros (n. 58).

Estos textos que hemos seleccionado son suficientes para afirmar que la concepción de la empresa es muy determinante para una ética empresarial, porque esta no puede abordarse desde cualquier forma de entender la organización productiva. No deja de ser esta una de las grandes ambigüedades de esa ética empresarial (o *Business Ethics*), que tanto entusiasmo despierta en algunos ambientes.

Evidentemente la concepción de la empresa y su función productiva tiene que ver con la consideración del *trabajo humano*, otro punto al que el texto concede especial atención. Se percibe aquí el eco del concepto de trabajo subjetivo de *Laborem exercens*: el trabajador es siempre una persona humana, al servicio de la cual ha de estar el trabajo. Los trabajadores no son meros “recursos humanos” o “capital humano”. Son personas que se desarrollan como tales en el trabajo. Ahora bien, hay que asumir todas las consecuencias: concretamente, reconocer que el desarrollo de los seres humanos implica el mejor uso posible de su inteligencia y libertad (n. 47). No basta, por tanto, con que el trabajador produzca más, ni siquiera que esté mejor retribuido. Si no se le da ocasión para poner en juego su inteligencia y su libertad, lo que es más propio del ser humano, no podremos hablar de un “trabajo bueno”.

Una aplicación significativa de este enfoque es la exigencia de tener en cuenta también aquí el principio de *subsidiariedad* (nn. 47–59). Es la primera vez, que sepamos, en que este principio se aplica a la empresa, ya que la Doctrina Social de la Iglesia siempre lo había empleado en relación con la organización de la sociedad y del Estado. El texto no deja dudas:

Cuanto más participativo sea el lugar de trabajo, mayor es la probabilidad de desarrollo de los trabajadores. Los empleados deben tener voz en su trabajo, especialmente en el

trabajo del día a día. Esto fomenta la iniciativa, la innovación, la creatividad, y un sentido de responsabilidad compartida (n. 48).

Basta con estas referencias para admitir que el documento sobre el líder empresarial también suministra elementos para una reflexión ética y cristiana sobre la crisis, no tanto por las propuestas concretas que ofrece para salir de ella, cuanto por este nivel más profundo que nos lleva al trasfondo de la crisis.

7. Una síntesis conclusiva

Es conveniente terminar recogiendo algunas conclusiones que sintetizen nuestro recorrido por documentos correspondientes a épocas tan diferentes como las de las dos crisis estudiadas.

1. La crisis no se estudia en sí misma, como un fenómeno aislado, sino en una perspectiva temporal más amplia: como expresión de las deficiencias del modelo económico vigente.
2. Este modelo se concreta en unas estructuras sociales y económicas, pero tiene detrás mucho más: costumbres y valores arraigados en la gente, modos de comportamiento generalizados, que no son exclusivos de los grupos que suelen ser acusados como los más responsables de la situación o los que más se han beneficiado de ella. Aunque dicha responsabilidad debe ser exigida por la sociedad de forma efectiva, aquí interesa más subrayar esta otra dimensión de algo compartido en toda la sociedad. En el fondo se trata de una antropología, de una concepción de la persona humana, de una ética incluso. Los documentos que hemos estudiado se esfuerzan en poner de relieve este nivel más hondo de la realidad humana y social.
3. Tampoco puede ser ignorada en todo este recorrido la actividad política. Precisamente por el deterioro y la falta de aprecio social en que se debate, es más importante destacar su importancia y su especificidad: no es una actividad más, porque no es una actividad privada, sino que tiene por función velar por los intereses generales de la sociedad (por el bien común, usando la terminología ética). De ahí su función ineludible de establecer un marco para la convivencia de todos, que inevitablemente implica también la regulación de la actividad económica. Y ello ha de hacerlo el Estado desde el respeto al principio de subsidiariedad, que pretende siempre establecer un justo equilibrio

para la intervención de los poderes públicos en la vida de la sociedad y en la actividad económica.

4. No se puede excluir la exigencia de cambio para las estructuras sociales, pero no sin un cierto deje de escepticismo: poner todo el esfuerzo en ese nivel resultará a la larga poco eficaz. En estas propuestas, por lo general, es donde el pensamiento social cristiano ofrece respuestas menos originales; insiste, en cambio, con mucho ahínco en la necesidad de reforzar los motivos para el cambio.
5. No hay que concebir estos niveles como totalmente independientes: el nivel de los valores refuerza y sirve de legitimación a las estructuras sociales y también a la actividad política; y estos dos contribuyen a la socialización de aquellos criterios y valores. En este sentido resulta especialmente interesante la propuesta de CiV de revisar el universo económico desde la lógica de la gratuidad, porque con ello se apunta precisamente a poner en juego de forma efectiva nuevos valores. Es cierto que la propuesta no ha tenido el eco deseado en el mundo económico y académico, es cierto que es demasiado "radical" como para que produzca efectos a corto plazo (y esto es un inconveniente más cuando la crisis arrecia). Pero todo ello no constituye sino un desafío más para apostar decididamente por un diálogo interdisciplinar sobre estas cuestiones.