

SCRIPTA THEOLOGICA

SEPARATA

EN EL XXV ANIVERSARIO
DE LA ENCICLICA «MATER ET MAGISTRA»



UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA

VOL. XXII - FASC. 4 - SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1969

SCRIPTA
THEOLOGICA

CONSEJO DE REDACCIÓN

Antonio ARANDA, Gonzalo ARANDA, Claudio BASEVI, José María CASCIARO,
José Goñi GAZTAMBIDE, José Luis ILLANES, Lucas F. MATEO-SECO,
Antonio MIRALLES, José MORALES, José ORLANDIS, Jaime PUJOL,
Domingo RAMOS-LISSÓN, Pedro RODRÍGUEZ, Jesús SANCHO,
Josep Ignasi SARANYANA, Augusto SARMIENTO

COMITÉ DE DIRECCIÓN

Pedro RODRÍGUEZ, *Director*; Antonio ARANDA, *Subdirector*;
Teodoro LÓPEZ, Marcelo MERINO, Juan Luis LORDA;
Pedro LÓPEZ-GONZÁLEZ, *Secretario*.

Redacción

«Scripta Theologica», Facultad de Teología.
Universidad de Navarra. E-31080 Pamplona.
Tfno. (948) 267812. Telex 37917 (unav-e).

Edición y Administración

Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Apartado 396 - 31080 Pamplona. Tfno. (948) 256850

Departamento de Suscripciones:

EDISA, López de Hoyos, 141, E-28002 MADRID. Tfno. (91) 4159712
(Altas, bajas, cambios de dirección, reclamaciones, envío de ejemplares
e incidencias diversas)

SUSCRIPCIONES	España y Portugal	Extranjero
1 año (1986)	2.500 pts.	35 \$ USA
1 volumen atrasado	3.500 pts.	50 \$ USA

Las opiniones expuestas en los trabajos publicados en la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

EN EL XXV ANIVERSARIO DE LA ENCICLICA «MATER ET MAGISTRA»

La Facultad de Teología de la Universidad de Navarra celebró, con un Acto Académico que tuvo lugar el 20 de mayo de 1986, el XXV Aniversario de la Encíclica Mater et Magistra.

El Acto Académico, celebrado en el Aula Magna de la Facultad, quiso ser expresión y aliento del compromiso del quehacer universitario al servicio de la Doctrina Social de la Iglesia, rindiendo homenaje a la Mater et Magistra como uno de sus documentos más significativos.

En dicho acto intervinieron un teólogo, un filósofo y un economista. El Dr. Teodoro López, Profesor de Teología Moral, destacó las grandes líneas doctrinales y las aportaciones más significativas de Mater et Magistra a la enseñanza social de la Iglesia. El Dr. Rafael Alvira, Profesor de Historia de la Filosofía, trató sobre las relaciones entre persona y sociedad, como punto central de las encíclicas frente a los diversos planteamientos ideológicos. El economista Dr. Miguel A. Martínez-Echevarría, Profesor de Economía Política, abordó las relaciones entre producción y propiedad en la encíclica, tema clave de una ética económica.

En esta nota ofrecemos al lector el texto de las tres intervenciones. Quede así constancia del homenaje que la Facultad de Teología ha querido tributar a la Mater et Magistra en su XXV Aniversario, homenaje al que se une Scripta Theologica.

I¹

Es bien conocido el significado totalmente peculiar que la encíclica *Rerum novarum* tiene en la Doctrina Social de la Iglesia, y cómo los

1. Las referencias a pasajes de la encíclica se harán, tanto en texto como en notas, con un número entre paréntesis correspondiente a la numeración interna de *Mater et Magistra*.

documentos más significativos del magisterio pontificio, en el ámbito social, están unidos a la celebración de distintos aniversarios de la encíclica de León XIII. La *Mater et Magistra* no es una excepción y conmemoró el 70 aniversario de la llamada «Carta magna» de la enseñanza social cristiana.

Treinta años la separan de la *Quadragesimo anno*. Pío XII, cuyo magisterio fue muy abundante y rico también en el campo social, no había dedicado ninguna encíclica expresamente a estos temas. La conciencia generalizada de los profundos cambios experimentados en el campo socio-económico en los decenios que siguieron a la *Quadragesimo anno*, y la índole misma de las enseñanzas magisteriales en temas sociales —siempre deudoras en gran medida de las circunstancias cambiantes de cada época— crearon una inusitada expectación ante el anuncio de la próxima aparición de una encíclica social. De ahí que la publicación de la *Mater et Magistra* significase un acontecimiento de gran impacto en la sociedad. Quizás ningún otro documento del magisterio ordinario ha gozado de similar atención e interés en los distintos ambientes sociales. La encíclica fue acogida con una general aceptación. Una mirada rápida a las publicaciones de la época permite comprobar estos extremos. Llama la atención el amplísimo eco en comentarios de revistas y en monografías, y sorprende, gratamente, el tono generalmente positivo con que se valora la encíclica. Hasta diciembre de 1962, es decir, apenas año y medio desde la publicación del texto, aparecieron más de mil comentarios, relativos bien al conjunto de la encíclica bien a alguno de sus puntos doctrinales². El fenómeno es, indudablemente único; ni se había dado antes, ni se repitió después.

Varios factores podrían explicar la positiva acogida a la *Mater et Magistra*. El inicio de la década de los sesenta coincide con un momento de marcado optimismo; optimismo político, económico, social en general. No pasan inadvertidas las profundas paradojas que no faltaban, en forma de injusticias, pero se tiene la conciencia de que éstas pueden y deben superarse con el esfuerzo de todos, y se interpreta que la encíclica quiere contribuir a ese empeño común, invitando a todos —cristianos y hombres de buena voluntad— a colaborar siguiendo directrices bien concretas. Optimismo incluso en la consideración de la Iglesia y del Papado, que parecía estrenar unas relaciones nuevas y más amistosas y dialogantes con el mundo.

Además, y es otro factor importante, la enseñanza social del magisterio gozaba, en ese momento, de una situación especialmente

2. La revista «Nuestro Tiempo», que se publica en esta Universidad, dedicó un número monográfico a comentar distintos aspectos doctrinales de la encíclica. Vid. «Nuestro Tiempo», 16 (1962).

favorable. Por una parte, habían perdido fuerza y beligerancia las viejas reservas u objeciones a la intervención del Magisterio en el campo social; por otra, en el ámbito intraeclesial, se daba una común aceptación de la Doctrina Social de la Iglesia, o, al menos, no eran observables actitudes de oposición sistemática.

Todos estos factores, entre otros posibles de enumerar, hacen comprensible la común aceptación de la encíclica entre los católicos, así como la simpatía con que la acogieron otras instancias sociales. No quisiera excederme presentando un cuadro demasiado optimista. No faltaron voces discrepantes, sobre todo las que brotaban de la defensa de intereses ideológicos. No cabía esperar otra cosa. Pero no son más que un pequeño contraste en un cuadro lleno de luz.

El tono mismo de la encíclica facilitó el que no se diesen reacciones crispadas. Un comentarista lo subrayaba acertadamente: «Es nota dominante de la reciente encíclica la formulación directa y positiva de la doctrina, sin detenerse a combatir errores. Mientras León XIII, en la *Rerum novarum*, tuvo que enfrentarse con el socialismo especialmente, y Pío XI, en la *Quadragesimo anno*, hubo de combatir el capitalismo, Juan XXIII sólo habla de las ideologías erróneas, sin citarlas siquiera por sus nombres, al final de la *Mater et Magistra*. Este cambio de estilo se comprende, porque tales errores están ya desenmascarados y existe, además, ahora un ambiente general propicio a superar las discusiones polémicas y a recibir con agrado los criterios de solución en los problemas sociales»³.

Este comentario nos introduce en la consideración del contenido de la encíclica y, concretamente, en una de sus características más peculiares. No se condenan abiertamente errores, pero *Mater et Magistra* denuncia las carencias antropológicas de las ideologías y ofrece una visión del hombre en la que, la exigencia religiosa del espíritu humano, descubre en Dios el fundamento último de la convivencia. Sin este fundamento nada se podrá construir con solidez. En este sentido *Mater et Magistra* inicia una línea que será continuada en *Gaudium et spes* y que adquiere peculiar relieve en todo el magisterio posterior, de modo especial en Juan Pablo II: la base antropológica de la Doctrina Social de la Iglesia. Y esta afirmación de carácter fundamental es compatible con lo que tantas veces se ha destacado como una de las más claras características de la encíclica: que la *Mater et Magistra* no discurre por grandes análisis teórico-filosóficos, sino que, con un estilo sencillo, se preocupa, antes que nada, de dar orientaciones precisas y directrices seguras de acción.

3. A. de FUENMAYOR, *La propiedad privada y su función social*, en «Nuestro Tiempo», 16 (1962), p. 299.

En efecto, se debe destacar el carácter eminentemente práctico de la encíclica. Sin duda por esta razón los comentaristas han insistido en que las aportaciones más claras de la *Mater et Magistra* se encuentran en la parte tercera: las relaciones entre los diversos sectores de producción, la relación entre países de desigual desarrollo económico, la colaboración en el plano internacional y el sentido positivo de la socialización. Sin negar la originalidad de la encíclica en estos temas, considero, sin embargo, que las aportaciones más decisivas de *Mater et Magistra* se sitúan a nivel fundamental, en el campo de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia. Ya hemos mencionado uno: la antropología como fundamento de la enseñanza social cristiana. Pero la encíclica aporta luz nueva sobre el principio de solidaridad y sobre el principio de subsidiariedad.

Efectivamente, la solidaridad adquiere en las enseñanzas de la encíclica nuevos niveles de responsabilidad: debe ser vivida a escala mundial. *Gaudium et spes* y *Populorum progressio* continuarán esta línea y concretarán los deberes morales que impone la solidaridad a este nivel. Precisamente este punto, sus exigencias en el plano internacional, suscitó algún recelo y desagrado por parte de quienes entendían que la estrategia del enfrentamiento Este-Oeste podría resentirse en su eficacia por el compromiso que llevaba consigo esta solidaridad. Este recelo se expresó, de modo especial, en Estados Unidos.

El otro principio, el de subsidiariedad, fue también desarrollado en *Mater et Magistra*, sobre todo en su significado en el ámbito económico, en el que la encíclica admite y limita la intervención del Estado como exigencia del Bien común, del protagonismo de cada persona en la consecución del mismo.

De *Mater et Magistra* se debe decir lo que, por lo demás, se afirma de los documentos de su índole: que se sitúa en plena continuidad con el Magisterio anterior. Mons. Pavan, con innegable conocimiento de causa, ya que es considerado como el principal colaborador en la redacción del texto, dice que la encíclica asume y desarrolla las enseñanzas del Magisterio anterior. Esta observación, que puede parecer intrascendente, encierra un profundo significado. Se comprende el alcance de la misma si se tiene en cuenta la reciente problemática suscitada por algunos autores sobre la Doctrina Social de la Iglesia. En efecto, quienes sostienen que se ha producido un cambio radical en la orientación de la enseñanza social de la Iglesia en los últimos años, datan el momento de ese supuesto cambio en la década de los sesenta. Ese cambio tendría su máxima expresión en el abandono de un método primordialmente deductivo y su sustitución por un método puramente inductivo.

¿Qué pensar, en este sentido, de *Mater et Magistra*? No cabe duda. La encíclica de Juan XXIII sería, en todo caso, el último tes-

tigo del antiguo método. Chenu lo advierte con rotundidad: el mismo título sitúa a la encíclica en la corriente metodológica de la Doctrina Social preconiliar, la Iglesia se presenta como «madre» y «maestra», lo cual —según este autor— no es compatible con la dimensión y valor teológico de los signos de los tiempos, ni con la consideración del mundo como un lugar teológico. Por esta razón la *Mater et Magistra* no sería el principio de una nueva etapa, sino el punto final de una etapa ya caducada. La nueva etapa se iniciaría con la Constitución *Gaudium et spes*.

El escaso rigor de estas afirmaciones, o si se prefiere la falsedad de estas apreciaciones, quedaría de manifiesto, en primer lugar, desde un análisis detenido del texto de la encíclica. No voy a intentar ahora este análisis, pero sí voy a permitirme enunciar lo que, considero, sería la conclusión del mismo: la *Mater et Magistra* no utiliza pura o exclusivamente el método inductivo ni utiliza pura o exclusivamente el método deductivo; su metodología consiste en una peculiar conjugación de ambos; tiene en cuenta y analiza las situaciones del momento, el mundo, los signos de los tiempos, pero no induce de ahí los principios fundamentales de su doctrina, de su enseñanza, sino que estos principios los formula desde las fuentes propias del saber teológico y, peculiarmente en este campo, desde su lectura del derecho natural, o si se prefiere desde la antropología; este conjugar ambos métodos le permite juzgar las situaciones concretas desde los principios y dar orientaciones concretas de orden práctico. Ya se comprende que este «método» no es peculiar de *Mater et Magistra*, sino el propio de la Doctrina Social de la Iglesia.

Hay otra razón, en segundo lugar, que, a mi modo de ver, demuestra con claridad la continuidad entre *Mater et Magistra* y el Magisterio posterior. Es fácil comprobar el eco que las enseñanzas y las mismas palabras de la encíclica han tenido en el magisterio social de los últimos veinte años. Basta repasar las grandes encíclicas de Pablo VI o la *Laborem exercens*, para comprobar que hay constantes referencias a *Mater et Magistra*. El Magisterio posterior ha asumido y desarrollado las enseñanzas de la encíclica de Juan XXIII, ha recordado los principios de validez permanente, profundizando en su sentido, ha emitido, como lo hiciera *Mater et Magistra*, juicios de valor sobre la realidad social, ha formulado orientaciones prácticas para garantizar la autenticidad del compromiso cristiano en favor de la justicia, haciendo del servicio al hombre, de la defensa de la dignidad de la persona humana, el objetivo primordial de la enseñanza social.

T. López

II

Más que lanzar algunas tesis sobre la persona y la sociedad o que investigar acerca de su significado conceptual, la encíclica *presupone* una doctrina clásica en el Magisterio, y la aplica de una manera particular. En lo que se refiere a la susodicha aplicación, muy interesante, la encíclica sigue la línea de los documentos por ella misma citados: *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, *Radiomensaje de Pio XII*.

Con este tipo de encíclicas, la Iglesia —si lo entiendo bien—, continúa el proceso de maduración del legado que ha recibido. Es sabido que no puede añadir nada a ese depósito, pero puede sacar a la luz los implícitos que en él hay. Esta idea, que se ha aplicado en otros tiempos en la doctrina acerca de los sacramentos, o acerca de la Iglesia y su organización, se aplica ahora a la figura del cristiano en el mundo. Es un paso muy valiente. No pretenden estas encíclicas apoyar ningún nuevo poder del clero en materia civil. Pero pretenden concretar para los cristianos y los hombres de buena voluntad una serie de puntos de doctrina que se obtienen de la consideración que aparece en el legado cristiano acerca de la persona. Dejar este campo definitivamente fuera del magisterio hubiera significado, a mi juicio, no aceptar con todas sus consecuencias la clave del cristianismo, es decir, el misterio de la encarnación.

Se ha de mostrar cómo se encarna el espíritu cristiano en lo más cotidiano, y no solo en lo inmediatamente sobrenatural o en lo extraordinario. Es obvio que se trata de mostrar esto desde el punto de vista general. Si la Iglesia diese soluciones particulares, se atribuiría el poder civil directamente lo que —como se ve en estas Encíclicas— no es en absoluto su intención.

El concepto de persona se ha ido desarrollando en relación con los de *naturaleza* y *substancia* o *hipóstasis*. La persona divina es esencialmente, al tiempo, individual y relacional. En una misma sustancia divina o esencia, hay tres personas. Cada una es irreductible a la otra, —individual—, pero, al tiempo, cada una está completamente en las otras y se define por relación a las otras —relacional—.

Si ahora nos referimos a la persona humana, vemos que la esencia del concepto de persona permanece. Por eso, *unus homo plures personas sustinere potest*. Con respecto a Dios, de un modo inmediato, somos personas en forma de ser *hijos*. No podemos relacionarnos concretamente con Dios de otro modo en forma personal. Lo que le interesa a la encíclica es ver las demás estructuras sociales, las que ya no se refieren en forma inmediata a la sociedad con Dios, como estructuras personales. La encíclica recoge la tesis clásica de que el hombre es un ser social, sin más especificaciones. Pero, a mi juicio, está claro

que, para la doctrina clásica, *social* es sinónimo de *personal*. Ser persona, como he señalado hace poco, es ser *por esencia* relacional a otro espíritu. Ahora bien, esta es la sociabilidad esencial. Estructuras de *socialización* y estructuras de *personalización* son lo mismo, desde este punto de vista.

A mi juicio, la clave de cómo hacer la personalización, desde el punto de vista cristiano, se encuentra en la *charitas* y en la *encarnación*. Si el amor cristiano es plena donación, que busca el bien del otro, y si lo ha de ser en forma encarnada, nos vemos empujados hacia una sociedad entendida como un *sistema de servicios mutuos*, con respecto al modo de ser y a las inclinaciones de cada persona. Si esta tesis tan simple no había sido suficientemente puesta de relieve, ello se debía a una insistencia en el *abandono del mundo*, que fue característica de épocas pasadas. Si no lo abandonamos, hemos de hacer presente, desde los presupuestos ahora señalados, a la persona en todas las estructuras temporales.

Sólo una concepción así, puede verdaderamente hablar de *dignidad*⁴, pues ser digno significa *servir para algo*. Es indigno el que busca sólo el propio provecho, pero precisamente en la medida en que lo hace, se *despersonaliza*, pues no se relaciona.

Por ello, a la encíclica le interesa, si lo entiendo bien, mantener las estructuras que *hagan posible un servicio* y, a su vez, que ese servicio no sea menospreciado, sino tenido en todo su valor.

Esas estructuras son las llamadas instituciones intermedias y el principio de su ejercicio, el principio de subsidiariedad. Sin ellas, el individuo se encuentra solo frente al Estado, que es un ente abstracto, y no puede realizar su trabajo en forma personal. Lo mismo sucede cuando el Estado no lo es verdaderamente, por no cumplir su función con respecto al bien común. Entonces el individuo puede ser oprimido por los más fuertes. En este sentido, hay que notar que la encíclica insiste sobre todo en la *defensa del débil* —principio fundamental de todo buen gobierno— y por ello pone mucho énfasis en la necesidad de un buen Estado⁵. Pero no por ello deja de anatematizar el poder

4. «...la vida de los individuos y de los pueblos, cuya gran *dignidad* siempre miró ella con el máximo respeto y defendió con solicitud» (1).- «Corresponde, además, al Estado, procurar que... no sufra mengua, en el cuerpo ni en el espíritu, la dignidad de la persona humana» (21). Cfr. también (220).

5. «El Estado, cuya razón de ser es la realización del bien común en el orden temporal, no puede permanecer ausente del mundo económico; debe estar presente en él... para tutelar los derechos de todos los ciudadanos, sobre todo de los más débiles...» (20) «...donde falta o es defectuosa —en el orden económico— la debida actuación del Estado, reina un desorden irremediable, con el abuso de los débiles...» (58).

abusivo que a veces éste despliega. Las estructuras modernas —bien sean liberales o socialistas—, se caracterizan siempre por su individualismo y, por consiguiente, por su rechazo del *servicio*, es decir, de la persona. Por eso la encíclica, siguiendo a las anteriores, en una línea completamente fiel a una idea nunca abandonada por la Iglesia, condena el *economicismo liberal* y el *politicismo socialista*, pues ninguno de los dos hace justicia al *ser mismo de la persona*⁶.

Si una sociedad *personalizada* necesariamente refleja la *presencia de Dios*, una sociedad que ha anulado a la persona es una sociedad de la *ausencia de Dios*. Esto es lo que señala Bonald, un clásico de la teoría social. Es también lo que dice la Encíclica⁷ y es lo que nos dicen los hechos: donde no se ha respetado a la persona, se ha destruido la sociedad.

Respetar a la persona es amarla, tal como es. Y eso significa atender a su *formación integral*⁸, dejarle iniciativa⁹ y exigirle hacer el bien.

En resumen, el pivote no es el Estado (como en Hegel), el *acto* no es el Estado, sino la sociedad —en el sentido de *socialidad*— porque en ella está la *persona* y ella sí que es el *acto*¹⁰.

R. Alvira

III

Para estudiar el trabajo humano es imprescindible no perder de vista su doble vertiente personal y social, pues aunque ambas están

6. «... tanto la concurrencia de tipo liberal como la lucha de clases de tipo marxista son antinaturales y muy contrarias a las enseñanzas cristianas» (23). Cfr. también (37) y (57).

7. «El hombre, separado de Dios, se vuelve inhumano consigo mismo y con sus semejantes, porque la relación ordenada de convivencia presupone la ordenada relación de la conciencia de la persona con Dios...» (215).- Lo más típico moderno: dejar a Dios fuera del mundo. La grandeza del hombre está con Dios. Cfr. (217).

8. «La educación cristiana debe ser integral; es decir, debe extenderse a toda clase de deberes» (228).

9. El trabajador no puede ser meramente «pasivo» con la dirección de la empresa. Cfr. (92).

10. «... el principio básico de esta concepción (de la convivencia) consiste en que cada uno de los seres humanos es y debe ser el fundamento, el fin y el sujeto de todas las instituciones en las que se exterioriza y se realiza la vida social: cada uno de los seres humanos debe ser visto en lo que es y en lo que debe ser según su naturaleza intrínsecamente social, y en el plano providencial de su elevación al orden sobrenatural» (219).

estrechamente unidas deben de ser distinguidas y subordinadas la una a la otra, la social a la personal, ya que «el hombre es necesariamente fundamento, causa y fin de todas las instituciones sociales» (219). En este sentido cabría decir que la sociabilidad del trabajo se fundamente en su aspecto personal.

Desde la vertiente personal el trabajo podría describirse como la acción del hombre sobre los bienes visibles, a los que transforma, a la par que él mismo también queda, en algún sentido, transformado. Aparece entonces de manifiesto que no es posible el trabajo sin una apropiación que es al mismo tiempo donación.

El trabajo es también de alguna manera continuación de la creación, que es el supuesto básico de toda Economía. El hombre cuando trabaja manifiesta su semejanza con Dios, y va descubriendo las riquezas que Dios ha dejado como escondidas en esa donación fundamental que es la creación.

Ahora bien, esa donación está hecha a todos los hombres. El mandato divino de «dominad la tierra» está dirigido a la totalidad del género humano, poniendo a disposición de todos los hombres los bienes visibles, pero sin realizar una distribución personalizada, dejando a la organización social de cada momento esa tarea de distribución. También en esto se manifiesta la voluntad divina de dejar al hombre en las manos de su libre albedrío.

En este marco de libertad, al hombre debe recordársele que también es voluntad divina que «el derecho de todo hombre a usar de los bienes materiales, para su decoroso sustento, sea estimado como superior a cualquier otro derecho de contenido económico y, por consiguiente superior también al derecho de propiedad privada» (43). Es decir, que toda apropiación está sometida a este derecho fundamental, o dicho en otras palabras, que el trabajo personal hace siempre referencia al trabajo de los otros.

Surge así la vertiente social del trabajo, o lo que en Economía se conoce como «proceso productivo». En el momento actual este proceso es extraordinariamente complejo y se configura como un complicadísimo entramado de relaciones personales que se extienden en el tiempo y en el espacio, en el que se entrecruzan derechos y obligaciones, que condicionan decisivamente la distribución de los bienes visibles entre todos los hombres, ya sea en el marco de cada nación, como en la totalidad de la comunidad internacional.

Aunque es cierto que la enorme complejidad del sistema es una de las causas de la dificultad que tiene el hombre para controlarlo, por otro lado presenta la indudable ventaja de potenciar la capacidad de dominio del hombre sobre la creación, de tal manera que el trabajo solidario puede constituir una gran riqueza para toda la humanidad.

De alguna manera podría decirse, que aunque es posible el trabajo solitario, la naturaleza humana requiere del proceso productivo. Parece como si el mandato divino de «dominad la tierra» fuese más fácilmente realizable si todos los hombres trabajasen cada vez más unidos.

Centremos ahora nuestra atención en las consecuencias sociales del trabajo personal realizado en el seno del proceso productivo, dicho en un lenguaje más técnico, las consecuencias macroeconómicas de los supuestos de conducta microeconómica.

En la realización del trabajo el hombre pone de manifiesto su condición de persona «ser libre, dinámico, y naturalmente responsable de su acción» (63). Es decir, tiene que tomar decisiones, con mayor o menor conocimiento, buenas o malas, equivocadas o acertadas, pero que siempre tienen un reflejo, a corto o largo plazo, en el derecho que los demás tienen al disfrute común de todos los bienes visibles. Aquí radica el problema moral de toda decisión económica; mi apropiación de ahora mismo, consecuencia de mi libre decisión, manifestada en mi trabajo, tiene un mayor o menor reflejo en el derecho de apropiación que tienen las demás.

En estas decisiones, manifestación de la capacidad de iniciativa, influyen muchos factores, de índole moral, psicológica, social, técnica, etc., además de un inevitable grado de incertidumbre, ya que la complejidad del proceso productivo no permite prever perfectamente las consecuencias que se siguen de una decisión económica.

Pocos hombres, como los grandes empresarios, conocen la soledad y la angustia del que tiene que tomar decisiones económicas importantes. En cierto sentido experimenta el miedo y la inseguridad del aprendiz de brujo. Pero por otro lado ese tipo de decisiones personales es inevitable, la misma encíclica *Mater et Magistra* establece que «como tesis inicial la economía debe ser obra ante todo de la iniciativa privada de los individuos, ya actúen estos por sí solos, ya se asocien entre sí de múltiples maneras para procurar sus intereses comunes» (51). Y no podía ser de otro modo, ya que sin decisión personal, no es posible ningún acto moral y sería imposible realizar «la reinserción del mundo económico en el orden moral y la subordinación plena de los intereses individuales y de grupo a los generales del bien común» (37), como la misma encíclica solicita.

Luego para enraizar la economía en la moral es imprescindible que todos los hombres, en mayor o menor medida, puedan contribuir con su iniciativa al establecimiento de un justo orden económico, ya que no se puede hablar de moralidad sin existencia de responsabilidad personal. En este sentido puede decirse que la encíclica *Mater et Magistra* es un cántico a la iniciativa personal, o dicho de una manera

aparentemente paradójica, aunque más exacta, a la «socialización de la iniciativa privada».

Volvamos nuevamente al seno del moderno proceso productivo y comprobaremos que tomar decisiones económicas, y por tanto morales, en un entorno de tanta complejidad e incertidumbre no es tarea sencilla. Esto explica que haya una tendencia natural a descargarse de las responsabilidades de esas decisiones, dejándolas sobre los hombros de supuestos mecanismos sociales. Todavía hoy es frecuente oír a algunos empresarios que sostienen que su primera obligación moral es lograr que su empresa gane dinero. En el mejor de los casos, bajo esa afirmación se está tratando de decir que su contribución al bien común se deduce automáticamente de la buena salud económica de su empresa. Ahora bien, ese mismo empresario tendría gravísimas dificultades para explicar, de manera convincente, en qué consiste el supuesto mecanismo social, que a partir de un comportamiento microeconómico tan extraordinariamente simple, conduzca a la consecución de un orden social justo.

La encíclica *Mater et Magistra* aboga decididamente por criterios de decisión microeconómica más completos y realistas, al establecer la «prohibición absoluta de que en materia económica se establezca como ley suprema el interés individual o de grupo, o la libre competencia ilimitada» (38).

Es cierto que esta actitud puede provocar rechazo en todos aquellos sectores que descargan totalmente la responsabilidad de sus decisiones económicas sobre un anónimo e impersonal mecanismo social, el mercado competitivo, que se supone consigue, más o menos automáticamente, el bien común. Pero no es menos cierto que esa postura es manifiestamente irresponsable, ya que ni la experiencia económica ni la teoría vigente la avalan plenamente.

Esa manera de concebir el proceso productivo se corresponde con la vieja teoría clásica que atribuía «absolutamente todo a las fuerzas necesarias de la naturaleza y negaba, por tanto, la relación entre las leyes morales y las leyes económicas. Motivo único de la actividad económica, se afirmaba, es el exclusivo provecho individual. La única ley suprema reguladora de las relaciones económicas entre los hombres es la libre e ilimitada competencia» (11).

Por lo demás, el problema de la competencia, así planteado, es un puro sofisma ya que según esa mentalidad el justo orden económico se alcanza si hay competencia perfecta, pero en cierto sentido la competencia perfecta solo se da si ya existe el justo orden económico. Es algo parecido a considerar como medio, en orden a un fin, ese mismo fin.

En contraste con esta actitud la actual teoría económica es cons-

ciente de que no es posible alcanzar la competencia perfecta, —que requeriría una sociedad telepática—, de información perfecta e instantánea—, sino que el mercado existente no es más que una enmarañada superposición de diversos grados de competencia monopolística, en la que coexisten información e incertidumbre, de tal manera que no parece posible diseñar modelos que a partir de supuestos microeconómicos simples conduzcan a una asignación óptima de recursos.

Cada día son más los motivos que aconsejan no confiar excesivamente en cualquier tipo de mecanismo determinista que de forma más o menos automática, conduzcan al bienestar general a partir de criterios de decisión tan sumamente simples como son todos los que se basan exclusivamente en consideraciones cuantitativas.

La presencia de la incertidumbre constituye elemento esencial del proceso productivo, que puede ser descrito como un complejo sistema de multitud de decisores, que se enfrentan con una dinámica de entropía positiva, es decir, que contemplando el sistema desde uno de los vértices de decisión, la incertidumbre del sistema aumenta a medida que se amplía el radio de influencia del decisor.

Una consecuencia inmediata de lo que acabamos de decir es que ninguna mente humana, ni mucho menos un supuesto mecanismo impersonal, será capaz de reducir a cero la incertidumbre del sistema. Dicho en otras palabras, no es posible eliminar la responsabilidad de las decisiones personales.

Por otro lado no hay que olvidar que los decisores son hombres dañados por el pecado original, pero no totalmente corrompidos, de tal manera que ni todos, ni en todo momento, actúan ni por puro interés, ni por puro desinterés, lo cual complica todavía más el diseño de cualquier modelo de decisión.

Parece muy difícil que la sociedad sea capaz de generar un automatismo, que a partir de comportamientos amorales, basados exclusivamente en decisiones cuantitativas, genere un resultado moral, una justa retribución de bienes. Por eso es «indispensable que toda actividad económica sea regida por la justicia y la caridad como leyes supremas del orden social» (39). Lo cual solo puede conseguirse si se potencia la libertad de todos los hombres, de tal manera que aún reconociendo el derecho de los poderes públicos para subsanar las lagunas de la iniciativa privada, debe mantenerse «siempre a salvo el principio de que no solo no debe coartar la libre iniciativa de los particulares, sino que, por el contrario, ha de garantizar la expansión de esa libre iniciativa, salvaguardando, sin embargo, incólumes los derechos esenciales de la persona humana» (35).

Libre iniciativa que no solo es considerada como raíz de moralidad económica, sino como fuente de riqueza material. «La experiencia dia-

ria prueba en efecto que cuando falta la actividad de la iniciativa privada, surge la tiranía política. No solo esto. Se produce además, un estancamiento general en determinados campos de la economía, echándose de menos, en consecuencia, muchos bienes de consumo y múltiples servicios que se refieren no solo a las necesidades materiales, sino también y principalmente, a las exigencias del espíritu; bienes y servicios cuya obtención ejercita y estimula de modo extraordinario la capacidad creadora del individuo» (57).

Pero, y esto es lo que más interesa destacar, la posibilidad de tener iniciativa está por encima de la misma justicia de la distribución de bienes. «Si el funcionamiento de las estructuras económicas de un sistema productivo pone en peligro la dignidad humana del trabajador o debilita su sentido de responsabilidad, o le impide la libre expresión de la iniciativa propia, hay que afirmar que este orden económico es injusto, aún en el caso de que por hipótesis, la riqueza producida en él alcance un alto nivel y se distribuya según criterios de justicia y equidad» (83).

Entramos así finalmente en el núcleo de la cuestión, el ejercicio de la capacidad de iniciativa requiere la efectiva participación de todos los hombres en el derecho de propiedad sobre todos los bienes visibles, ya que «en vano se reconocería el derecho de actuar en libertad en el campo económico, si no le fuese dado al mismo tiempo la facultad de elegir y emplear libremente las cosas indispensables para el ejercicio de dicho derecho» (109).

En este sentido el uso de la propiedad, ya sea pública o privada, se legitima si de alguna manera fomenta la ordenada participación de todos en esa sucesión de libres decisiones personales que constituyen el proceso productivo.

La difusión de este espíritu en el uso de la propiedad es el que quiere fomentar la encíclica *Mater et Magistra*. Pero para corregir este nuevo espíritu en el uso de la propiedad, no puede recurrirse a la fuerza de la ley, sino a una mejor formación moral de todos los hombres. «Porque quien ha sido hecho como luz en el Señor y camina cual hijo de la luz, capta con juicio más certero las exigencias de la justicia en las distintas esferas de la actividad humana, aún en aquellas que ofrecen mayores dificultades a causa de los egoísmos tan generalizados de los individuos, de las naciones o de las razas» (257).

M. A. Martínez-Echevarría