

EL DIÁLOGO ENTRE ÉTICA Y ECONOMÍA: EL «ESCÁNDALO» DE LA JUSTICIA SOCIAL

Teodoro López

Sabido es que la palabra «escándalo» tiene su origen en el término griego «skandalon» que significa «obstáculo», «asechanza», «tropiezo». Es precisamente en este sentido etimológico en el que utilizamos el término en el título de este sencillo trabajo, que quiere contribuir modestamente al homenaje al Profesor José Luis Illanes, con el que en tantas ocasiones he tenido el placer de hablar sobre temas relativos a la relación entre ética y economía y del que tanto he aprendido.

El diálogo de la moral cristiana con los sistemas económicos nunca ha sido fácil. Durante mucho tiempo este diálogo no fue fluido porque, probablemente por una y otra parte, no se daban claramente las condiciones idóneas que requiere una actitud dialogante. En efecto, para entablar un diálogo que sea fecundo es preciso compartir una doble disponibilidad: estar dispuesto a escuchar al otro y, al mismo tiempo, tener algo que decir. Es posible que durante un cierto tiempo haya faltado, sobre todo, la primera de las dos condiciones necesarias, y que, por tanto, una y otra parte se hayan empeñado en defender sus propios planteamientos con mayor o menor éxito, sin que en realidad se produjese un verdadero diálogo capaz de enriquecer tanto a la moral cristiana como a los concretos proyectos de organización de la vida económica.

Ciertamente la moral cristiana —concretamente, en el último siglo, la denominada «Doctrina social de la Iglesia»—ha formulado constantemente juicios valorativos sobre los distintos modelos de organización de la vida económica. Estos juicios han sido en todo caso críticos sobre los dos grandes sistemas, si bien hay que reconocer que el tenor de dichos juicios ha sido diferente según se trate del modelo colectivista o del modelo liberal. En efecto, a grandes rasgos se puede decir que la doctrina social de la Iglesia ha criticado en profundidad al sistema liberal y, al mismo tiempo, ha rechazado, ya desde *Rerum novarum*, el modelo colectivista¹. Dicho esto, vamos a centrar nuestra

1. Es cierto que esta valoración de la postura de la moral cristiana frente a los modelos económicos no es compartida por todos. No obstante pienso que resume con objetividad lo que ha sido

atención en el diálogo de la moral cristiana con el modelo liberal, en los términos en que hoy día se plantea y prestando especial atención a las dificultades con las que este diálogo se enfrenta en la actualidad.

1. HACIA UN MARCO SISTEMÁTICO MÁS AMPLIO

Se repite una y otra vez que la moral cristiana durante siglos consideró la virtud de la justicia de modo casi exclusivo en las relaciones entre individuos particulares, es decir, la justicia llamada conmutativa. Es verdad que Santo Tomás, que realizó la síntesis del tratado sobre la virtud de la justicia, consideró ésta en sus dos dimensiones de justicia *general o legal* y justicia *particular* que divide, a su vez, en conmutativa y distributiva, por lo que trató con un cierto equilibrio los distintos aspectos del objeto de esta virtud. Este mismo equilibrio se mantiene en los comentaristas del Aquinate, concretamente en la Escuela de Salamanca, ya que, si bien estos autores prestan especial atención a la justicia conmutativa, en concreto al tratado sobre los cambios, no faltan en ellos referencias muy interesantes al bien común, a lo que ellos llaman el bien de la república, como criterio de referencia para juzgar el signo moral de concretas prácticas mercantiles y financieras. Sin embargo, con el nacimiento de los *Manuales*, a principios del siglo XVII, se produce un progreso o empobrecimiento, que consiste en considerar la justicia casi exclusivamente en el ámbito de las relaciones que contempla la justicia *particular*, sin apenas referencias a lo que Santo Tomás entendía bajo el concepto de justicia *general o legal*, que está directamente relacionada con el bien común.

Ya se comprende que la moral cristiana, para dar respuesta a los retos que planteaba la nueva realidad social en el mundo moderno, necesitaba superar ese estrecho marco sistemático de los *Manuales*. Los nuevos problemas que la realidad social planteaba, tanto en el nivel de la vida política como en el campo de las relaciones económicas, reclamaba la recuperación de la sensibilidad por aquellas dimensiones de la justicia que Santo Tomás consideraba desde la llamada justicia *general o legal*. En realidad se puede decir que fue cundiendo la impresión de que la justicia conmutativa, con ser de primordial importancia, no era sin embargo suficiente garantía de un deseable orden en las relaciones humanas. En efecto, la igualdad aritmética que esa justicia recla-

la postura de los documentos magisteriales del último siglo. Me parece muy significativo, en este sentido, el testimonio de R. Garaudy, uno de los defensores más cualificados del modelo colectivista, cuando manifestaba su deseo de que «la doctrina social de la Iglesia pasase de condenar al marxismo en sus raíces y al capitalismo en sus excesos, a condenar al capitalismo en sus raíces y al marxismo en sus excesos», en *Lo que espera un no-cristiano de la Iglesia en el problema de la formación y el desarrollo de las normas de la vida pública*, «Concilium» 35 (1968) 234. Considero que este autor había comprendido bien el tenor de los juicios muy distintos que la Iglesia había venido formulando sobre uno y otro sistema económico.

ma, y que se realiza en el ámbito de los contratos, no agota las exigencias de igualdad que reclama la justicia, porque las relaciones del hombre no se agotan en el nivel de las relaciones de los individuos entre sí, sino que esas exigencias deben también realizarse en el ámbito de las relaciones del individuo con la sociedad de la que forma parte y de ésta con cada individuo.

Fue precisamente esta toma de conciencia la que dio origen a lo que vino a llamarse *justicia social*, expresión quizás no muy afortunada ya que encierra un cierto pleonismo, si bien esa cierta redundancia da buena razón de la nueva sensibilidad que lleva a subrayar la dimensión social de la virtud de la justicia. La *justicia social* venía a significar que hay derechos y deberes correlativos en la relación individuo-sociedad, y éste es el presupuesto que permite hablar en rigor de esta especie de justicia. Im p o r tante es subrayar la «correlatividad» de derechos y deberes, porque sujetos de unos y otros son la sociedad y el individuo.

Bien sabido es que son estos presupuestos, que dan razón de ser a lo que llamamos *justicia social*, los que dificultan en gran medida el diálogo con el pensamiento liberal en cuanto sistema económico. Desde el marco doctrinal en el que se movían los *Manuales*, la tendencia individualista que acompaña siempre al pensamiento liberal, resultaba menos chocante con los planteamientos de la moral cristiana. Pero la moderna doctrina social de la Iglesia, la creciente sensibilidad doctrinal ante los problemas que plantea el fenómeno de la «socialización», ha intensificado las críticas ante los peligros que conlleva toda forma de individualismo.

2. EL PORQUÉ DEL «ESCÁNDALO»

C i e r t a m e n t e el punto clave de las desavenencias, de las críticas y de las dificultades en el entendimiento entre la moral cristiana y el sistema liberal, sobre todo en el ámbito de la actividad económica, lo constituye la llamada *justicia social*. En este sentido hay que recordar que uno de los autores más representativos de la actitud de oposición y rechazo del concepto de *justicia social* ha sido Friedrich A. Hayek. Este autor, miembro muy cualificado de la llamada «Escuela austriaca», ha sido muy categórico en su rechazo de dicha especie de justicia, a la vez que explicaba con detalle los graves deterioros que ese concepto inevitablemente acarrea para la sociedad. Para este autor la *justicia social* es verdaderamente el «escándalo», es decir, el obstáculo más serio en el diálogo de la economía con la ética, en concreto con la moral cristiana².

2. HAYEK dedicó una muy especial atención a este tema. Puede consultarse: *Camino de servidumbre*, 105-117; *Los fundamentos de la libertad*, I, 197; *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*, 51-60; *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, 237-247; *Derecho, legislación y libertad*, II *El espejismo de la justicia social*, 119-182. Los comentaristas de Hayek

Podrían citarse muchas afirmaciones de Hayek que ponen bien de manifiesto su radical rechazo del concepto de *justicia social*. Sirva como ejemplo la siguiente: «La generalizada aceptación del concepto de “justicia social” representa hoy, quizás, la más trascendental amenaza que sobre la mayoría de los valores esenciales a nuestra civilización se cierne»³. Ya el mismo subtítulo de una de sus obras —«El espejismo de la justicia social»— da buena cuenta del radicalismo de la postura de Hayek⁴. En la medida en que esta postura de Hayek es compartida en la actualidad por muchos partidarios del sistema liberal se comprende que, en este campo, el diálogo con la moral cristiana no sea fácil⁵. Más allá del juicio de intenciones, que me parece poco afortunado, hay que reconocer que, en efecto, para la moral cristiana la justicia social constituye un ingrediente fundamental, un criterio de referencia de la mayor importancia en la formulación de la moral social. Hayek lo ha percibido muy bien. La pena es que su postura tan hostil parta de algunos supuestos que, a nuestro modesto modo de entender, no son correctos.

En primer lugar, Hayek parte en su valoración de la *justicia social* del supuesto de que se identifica con la llamada *justicia distributiva*. Este supuesto no es verdadero, al menos en la comprensión que la moral cristiana tiene de lo que denomina *justicia social*. Es cierto que han podido existir interpretaciones en este sentido, pues ya se sabe que la bibliografía sobre este tema es muy amplia. Pero hay que decir con toda claridad que hoy día la opinión que podríamos llamar común, y que es la que se manifiesta sin duda acorde con los textos oficiales del Magisterio de la Iglesia, sostiene que la *justicia social* no se identifica con ninguna de las formas de la justicia particular de las que habla Santo Tomás, es decir, ni con la conmutativa ni con la distributiva, sino que, sustancialmente, coincide con aquella justicia que el Aquinate llamaba «general», que es la justicia del bien común, la que contempla los correlativos de derechos y deberes entre el individuo y la sociedad de la que forma parte.

han destacado el interés del tema. Puede consultarse una detallada información al respecto en CARRERAS VELARDE, *Hayek. Una teoría de la justicia, la moral y el derecho*, Madrid 1994.

3. Cfr. *Derecho, legislación y libertad*, II, 126.

4. Es el subtítulo del volumen II de su obra *Derecho, legislación y libertad*.

5. Los juicios formulados por Hayek sobre quienes defienden desde la moral cristiana la importancia de la justicia social como un importante criterio de referencia en la valoración de los comportamientos en la vida social, han sido con frecuencia muy poco respetuosos incluso con las intenciones de las personas. Según este autor, la referencia a la justicia social ha venido a condicionar decisivamente a la sociedad occidental. Esta influencia ha recaído «sobre un amplio sector del clero integrado en la mayor parte de las confesiones cristianas, el cual, a medida que iba experimentando un progresivo debilitamiento de su tradicional fe en la relación sobrenatural, parece haber encontrado refugio y consuelo en esa especie de nueva religión que sustituye la promesa de una justicia extraterrena por otra correspondiente al mundo de los vivos y les facilita adecuada vía para proseguir la lucha contra las fuerzas del mal. La Iglesia de Roma, de manera especial, ha convertido a la “justicia social” en ingrediente fundamental de su doctrina» en *Derecho... o.c.*, 124-125.

No cabe dudar de que Hayek parte del supuesto de la identificación entre *justicia social* y justicia distributiva. Incluso se advierte en el título del capítulo que estudia el tema con la mayor amplitud dentro de sus obras, pues lleva por título «La justicia social o distributiva»⁶. Este punto de partida hace imposible una correcta comprensión de lo que la moral cristiana entiende por *justicia social*. En primer lugar, esa identificación introduce inevitablemente la idea de «mérito», idea que era connatural a la justicia distributiva en su acepción clásica. Y curiosamente la idea de «mérito» es totalmente ajena al sentido de la *justicia social*, justicia que tiene su razón de ser en la existencia de unos derechos que son patrimonio común de todos los miembros de la sociedad, y de concretos deberes en orden a la consecución de un bien común que a todos debe servir para conseguir la perfección que les es propia. Y es que cada individuo, como recuerda el Catecismo de la Iglesia Católica, «tiene deberes para con la comunidad de la que forma parte» (n. 1.880), y tiene también concretos derechos a participar en un bien de todos que por ello se llama «común», ya que la *justicia social*, dice en otro momento, «está ligada al bien común y al ejercicio de la autoridad» (n. 1.928).

Però existe un presupuesto de mayor trascendencia que hace imposible un acuerdo sobre el sentido e importancia de la *justicia social* en el moral cristiano y sistema liberal. Merece referir a lo que se denomina «orden espontáneo», que no es un concepto original de Hayek sino una constante en el pensamiento liberal. A diferencia de lo que se denomina «organización», el «orden espontáneo» no es fruto del esfuerzo y programación de la razón humana, sino resultado no buscado de un proceso evolutivo un resultado que nadie puede prever, nadie puede controlar, nadie puede dirigir, del que nadie, por tanto, es en rigor responsable. Más aún, no tiene sentido hablar de responsabilidad de nadie cuando se parte del supuesto de que nadie puede decidir el resultado. El ejemplo más claro de un «orden espontáneo» es la sociedad. En efecto, la sociedad nace de la decisión del individuo de entrar en colaboración con otros individuos para realizar actividades que no podría llevar a cabo en solitario, por lo que se trata de una razón de carácter utilitario, ya que esas actividades son, primordialmente, de intercambio de bienes y servicios. De ahí que el liberalismo venga a identificar el nacimiento de la sociedad con el nacimiento del mercado. En todo caso los individuos, sometidos a unas pautas de comportamiento, colaboran unos con otros, aun sin saberlo, en el logro de sus fines individuales.

Puesto que nadie conoce la infinidad de factores que intervienen en el proceso de colaboración entre los individuos, si alguien pretendiese dirigirlos u orientarlos hacia algún objetivo concreto caería en lo que Hayek llama la «fatal arrogancia». De ahí que no pueda ser calificado en rigor como «justo» o «injusto» el resultado de un proceso que nadie dirige ni domina. Además, ese

6. Cfr. *Derecho...*, o. c., cap. IX, 119-182.

modo de hablar, sería, en todo caso, fruto de una concepción errónea que asimila a la sociedad a una persona y su comportamiento al de un individuo, es una inadmisibles personificación de la sociedad. Hayek es muy explícito en este sentido: «Expresiones de uso tan frecuente como que la sociedad es capaz de “actuar”, “tratar”, “recompensar” o remunerar al individuo; que pueda ser “responsable” o “culpable” de algo; o finalmente que el proceso económico “distribuye” o “asigna” recursos, sugieren todas ellas errónea interpretación de índole intencionalista o constructivista, aun cuando los correspondientes vocablos hayan sido utilizados sin pretenderlo. Quienes de ellos hacen uso se ven abocados casi inevitablemente a erróneas conclusiones»⁷. Hayek advierte que esta forma de pensar, que califica de «pensamiento primitivo» o «pensamiento ignaro», está en la base del concepto de *justicia social*, y consiste en la pretensión de dar una calificación moral a los resultados de la espontánea ordenación que produce el mercado⁸. En realidad nadie está obligado a conseguir que los resultados se ajusten a los deseos de nadie y, por eso, a nadie se puede pedir responsabilidades de que estos no se realicen.

3. EL DIÁLOGO ES POSIBLE

La verdad es que estas ideas de Hayek, que son muy definitorias del pensamiento liberal, sientan unos planteamientos ideológicos difícilmente conciliables con la doctrina social de la Iglesia. En realidad el problema es de carácter antropológico. Lo que subyace a las discrepancias que aparecen en lo concreto tienen su origen en el concepto de hombre del que se parte. Concretamente la diferencia arranca del diverso modo de comprensión del carácter social de la persona humana, y, por tanto, de la comprensión radicalmente diversa de la sociedad y de las relaciones del individuo con el todo social del que forma parte. La Constitución *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II resume la doctrina cristiana sobre la naturaleza social del hombre en el siguiente texto: «La índole social del hombre demuestra que el desarrollo de la persona humana y el crecimiento de la propia sociedad están mutuamente condicionados. Porque el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual, por su misma naturaleza, tiene absoluta necesidad de la vida social. La vida social no es, pues, para el hombre sobrecarga accidental. Por ello, a través del trato con los demás, de la reciprocidad de servicios, del diálogo con los hermanos, la vida social engrandece al hombre en todas sus cualidades y le capacita para responder a su vocación» (n. 25).

Este texto del Concilio, a la vez que marca claras diferencias doctrinales con la antropología presente en los planteamientos liberales, resume bien los

7. *Ibidem*, I, 67.

8. *Ibidem*, II, 120.

puntos concretos de un deseable diálogo. En primer lugar, el texto conciliar comparte en buena medida la dimensión utilitarista que está presente en el hecho de vivir el hombre en sociedad, si bien no le concede la trascendencia de ser la motivación fundamental y exclusiva que explique la existencia de la misma. En este sentido hay que dar toda la relevancia a la afirmación de que el hombre es social por naturaleza, es decir, no por una decisión tomada en ninguna hipótesis pensable, sino porque es al mismo tiempo un ser individual y social, porque no podría ser de otra forma pues pertenece a las señas de su identidad. Pero en este punto la diferencia más importante con el pensamiento liberal estriba en afirmar que, si bien el hombre tiene «absoluta necesidad de la vida social», esa necesidad no se limita al ámbito de las necesidades perentorias que se relacionan con el mundo de lo económico, sino que abarca un abanico muy amplio de necesidades que deben ser calificadas como «humanas». Olvidar esto desemboca inevitablemente en lo que el Papa Juan Pablo II ha denunciado como el peligro del «economismo»⁹. A veces da la impresión de que para el pensamiento liberal el mercado es el instrumento único que en la realidad social da respuesta a las necesidades humanas. Pero hay que tener en cuenta que, si bien el mercado es un instrumento eficaz para responder a concretas necesidades humanas, existen, como recuerda Juan Pablo II, «numerosas necesidades humanas que no tienen salida en el mercado»¹⁰. El hombre necesita de la sociedad para conseguir la perfección que le es propia. Necesita, por tanto, satisfacer las necesidades materiales, a las que da respuesta eficaz el mercado, pero tiene otras muchas necesidades que tienen que ver con los bienes del espíritu, a las que la sociedad ha de dar una respuesta y que no se consiguen por los mecanismos del mercado.

Dicho esto, llegamos a un punto en el diálogo con las tesis liberales que encierra una particular dificultad. En efecto, supuesto que el mercado es un instrumento importante al servicio de la satisfacción de necesidades perentorias, cabe preguntar si el mercado es un puro instrumento técnico del que haya que afirmar una asepsia en relación con el orden de los valores éticos y cuyos resultados no permitan ninguna calificación desde el punto de vista de la justicia, es decir, que no sean susceptibles de ser calificados como justos o injustos.

En primer lugar, hay que recordar que nadie duda de que el mercado, si bien es un instrumento técnico, necesita de un marco jurídico, es decir que como en ese instrumento técnico confluyen decisiones humanas, es preciso establecer unas pautas de comportamiento para que se consigan las finalidades que le son propias. Cabría preguntar: esas pautas de comportamiento que establece el marco jurídico ¿no tienen ya una relevancia ética? Me parece claro que los agentes del mercado, si respetan las normas jurídicas que regulan su

9. Cfr. *Laborem exercens*, 13.

10. *Centessimus annus*, 34.

ejercicio, se comportan de modo éticamente correcto, mientras que si no las cumplen incurren en un comportamiento moralmente desordenado. Desde la moral cristiana esto es lo que reclama la tesis que afirma que las leyes justas obligan en conciencia, y las que atañen al mercado tienen también esa presunción de justicia. Es cierto que esto se refiere únicamente a la dimensión *objetiva* de esos comportamientos humanos, y que estos pueden ser compatibles con actitudes subjetivas claramente desordenadas desde el punto de vista moral. Pero no tenemos por qué llegar al extremo de la fábula de las abejas y concluir que los vicios ocultos se convierten en virtudes sociales.

En este tema hay un punto de encuentro con el pensamiento liberal, pues la moral cristiana reconoce, sin ningún rubor, la legitimidad de la búsqueda del interés individual en los agentes que participan en el mercado. Se trata de una exigencia del realismo cristiano, como muy bien explica Juan Pablo II en un texto que considero de singular interés en este sentido: «El hombre, creado para la libertad, lleva dentro de sí la herida del pecado original, que lo empuja continuamente hacia el mal y hace que necesite la redención... El hombre tiende hacia el bien, pero es también capaz del mal; puede trascender su interés inmediato y, sin embargo, permanece vinculado a él. El orden social será tanto más sólido cuanto más tenga en cuenta este hecho y no oponga el interés individual al de la sociedad en su conjunto, sino que busque más bien los modos de su fructuosa coordinación. De hecho, donde el interés individual es suprimido violentamente, queda sustituido por un oneroso y opresivo sistema de control burocrático, que esteriliza toda iniciativa y actividad»¹¹. Concretamente esta última frase no puede por menos de satisfacer a quien sintonice con el pensamiento liberal.

En todo caso, sea lo que fuere de la relevancia de la ética en el mercado, ciñéndonos a los resultados que produce, consideramos que, a veces, hay que calificarlos como objetivamente injustos. Esto no significa un intento de establecer responsabilidades en relación con los resultados negativos que a veces se producen; únicamente decimos que, como resultado de los innumerables e incontables elementos que concurren en el instrumento que llamamos mercado, a veces se producen situaciones en las que objetivamente se conculcan concretos derechos de las personas, y a estas situaciones lógicamente las llamamos «injustas». Por ejemplo, cuando se da la situación en la que una persona, sin culpa propia, no dispone de lo imprescindible para atender a su propia subsistencia, estamos ante la injusticia que supone el conculcar el derecho que se funda en el principio del destino universal de los bienes¹². Tanto la moral

11. *Ibidem*, 25.

12. Con vendría recordar en este sentido el texto de la Declaración de Derechos humanos: «Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enferme-

como el derecho han considerado siempre que, en el caso de necesidad extrema, el derecho de propiedad, aunque es un derecho humano, cede ante el derecho primordial a disponer de lo necesario para la subsistencia. Tal situación de hecho es el resultado de unos mecanismos muy complejos que nadie controla, es verdad, que nadie dirige, de los que nadie es directamente responsable, pero objetivamente ese resultado debe ser calificado como injusto, es decir, como no respetuoso con el derecho de determinadas personas. Esto significa, obviamente, que las situaciones de miseria, las situaciones en las que una persona, sin culpa propia, no dispone de lo necesario para atender a la propia subsistencia, constituyen desde luego una desgracia, pero, al mismo tiempo, deben ser calificadas como una injusticia, puesto que lesionan un derecho. Y si hablamos de «derecho» necesariamente hemos de preguntarnos quién es titular del correlativo deber.

De nuevo nos encontramos con una grave dificultad en el diálogo con el pensamiento liberal. Concretamente Hayek repite una y otra vez que no podemos caer en la trampa de un lenguaje antropomórfico que nos lleve a considerar a la sociedad como un sujeto de derechos o de obligaciones, ya que la sociedad no es más que la simple suma de individuos y lo social no es otra cosa que el calificativo que se refiere a las relaciones de unos individuos con otros. No se puede hacer, dice, una personificación de la sociedad¹³.

La doctrina social de la Iglesia tiene una concepción de la sociedad radicalmente distinta. En efecto, como dice el Catecismo de la Iglesia, «la sociedad es un conjunto de personas ligadas de manera orgánica por un principio de unidad que supera a cada una de ellas» (n. 1.880). Entre el individuo y la sociedad de la que forma parte se establecen relaciones recíprocas que desde siempre la moral cristiana ha considerado en términos de justicia, es decir, en términos de derechos y deberes recíprocos. En este contexto doctrinal se situaba la justicia que Santo Tomás llamaba *general* o *legal* y que definía como la justicia que ordena el acto de todas las demás virtudes hacia el bien común, de modo similar a como la virtud de la caridad ordena los actos de las demás virtudes al bien divino¹⁴. Y éste es también el contexto doctrinal en que se comprende el sentido e importancia de lo que denominamos *justicia social*, que es la justicia del bien común, es decir, la justicia que contempla concretos deberes tanto de la autoridad como de los individuos particulares, deberes correlativos a derechos que corresponden a los individuos como miembros de la sociedad. Es la autoridad la que debe coordinar los esfuerzos de todos en orden a la consecución del bien común, si bien éste tiene unos contenidos que vienen exigidos por su finalidad, es decir, por la creación del conjunto de condi-

dad, invalidez, viudez, vejez y otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad» Art. 25. 1.

13. Cfr. HAYEK, *Derecho...*, o. c., II, 139ss.

14. STO. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 6.

ciones en la vida social que haga posible a cada individuo, y a cada institución, conseguir la finalidad, la perfección que le es propia.

El Catecismo de la Iglesia enumera una serie de tareas que corresponde realizar a la autoridad en nombre y al servicio del bien común, como exigencias de la *justicia social*: «debe facilitar a cada uno lo que necesita para llevar una vida verdaderamente humana: alimento, vestido, salud, trabajo, educación y cultura, información adecuada, derecho de fundar una familia, etc.» (n. 1.908). Es un texto que ha producido en ocasiones un cierto «escándalo» en ambientes liberales, que han llegado a preguntarse cómo es posible que el Catecismo diga que la autoridad debe facilitar a cada ciudadano, entre otras cosas, nada menos que «la salud». Se desvanece el posible «escándalo» si uno cae en la cuenta del sentido del verbo «facilitar», ya que en el Diccionario tiene un doble significado: el de «dar o entregar», y el de «hacer más fácil», «ayudar a conseguir algo». Ya se comprende que el texto del Catecismo debe ser interpretado en el segundo de los sentidos. En todo caso el texto nos sitúa en un ámbito de derechos y deberes muy propio de la *justicia social*.

4. UN HORIZONTE OPTIMISTA

Ciertamente el acuerdo entre la doctrina social de la Iglesia y el pensamiento liberal no es fácil, y es obligado reconocer discrepancias que afectan a puntos muy importantes. Esto no hace más que urgir la conveniencia de fomentar un diálogo cada vez más dispuesto a deshacer equívocos y malentendidos, que sin duda se han producido por una y otra parte. Considero que el horizonte de este diálogo permite un cierto optimismo.

En primer lugar, la doctrina social de la Iglesia valora en la actualidad muy positivamente las aportaciones del sistema liberal a la consecución de lo que todos consideramos como el primer objetivo de la actividad económica: la abundante producción de bienes y servicios. Desde la doctrina social de la Iglesia a veces se ha dado la impresión de que lo único que importa es la justa distribución de la riqueza, como si todo fuera sólo don de Dios y no hubiese que considerar como un importante deber moral la responsabilidad de toda persona en la producción abundante de bienes y servicios, que son por naturaleza escasos, para atender las necesidades humanas. En la sistemática de la doctrina social de la Iglesia cada vez se subraya más esta primordial responsabilidad moral de la persona en la producción de bienes económicos, sensibilidad que siempre ha estado muy presente en el pensamiento liberal. Por esta razón el diálogo con el proyecto liberal ha sido muy beneficioso, en este sentido, para la moral cristiana. En todo caso cabría subrayar que esta corresponsabilidad de todos en la producción de riqueza no es ajena a los requerimientos de la justicia social, puesto que no es ajena a las exigencias del bien común.

Sin duda el diálogo con el sistema liberal es más complicado cuando se contempla la segunda de las finalidades de la actividad económica: la razonable distribución de la riqueza producida. En este sentido, el diálogo se centra en dos momentos que han de ser distinguidos con claridad. En efecto, uno es el complejo proceso en el que el mercado asume un especial protagonismo, y que puede ser calificado como justo en la medida en que respete el marco jurídico que necesita para un razonable funcionamiento; en este nivel las actitudes personales, incluso las intenciones de quienes intervienen en la actividad económica, no tienen ninguna relevancia en orden a la eficacia del proceso, aunque puedan tener, lógicamente, una relevancia ética para el sujeto.

Otro momento distinto es el de los resultados de dicho proceso. Desde el punto de vista de la distribución de la riqueza los resultados benefician más a unos que a otros, no se produce una igualdad matemática en la distribución de los bienes y servicios producidos. Hay que advertir que, si se han respetado las reglas del juego, es decir, las normas del marco jurídico en el que se desarrolla el proceso, la moral cristiana no califica a estos resultados como injustos. De nuevo el Catecismo de la Iglesia es muy claro y tajante: «Ciertamente hay diferencias entre los hombres por lo que se refiere a la edad, a las capacidades físicas, a las aptitudes intelectuales o morales, a las circunstancias de que cada uno se pudo beneficiar, a la distribución de las riquezas» (n. 1.936). Es cierto que, después de recordar que «estas diferencias pertenecen al plan de Dios», el texto advierte que «existen también *desigualdades escandalosas* que afectan a millones de hombres y mujeres. Están en abierta contradicción con el Evangelio. La igual dignidad de las personas exige que se llegue a una situación de vida más humana y más justa. Pues las *excesivas* desigualdades económicas y sociales entre los miembros o los pueblos de una única familia humana resultan escandalosas y se oponen a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana y también a la paz social e internacional» (n. 1.938). La injusticia aflora, no por el hecho de haber desigualdades, sino cuando éstas son «*excesivas*», y, por tanto, «*escandalosas*». A mi modo de ver esto sucede cuando alguien carece de lo imprescindible para la propia subsistencia, es decir, cuando no se respeta el derecho que proviene del destino universal de los bienes. Es entonces cuando las desigualdades se oponen a la justicia social. Lo que se califica como injusta es una concreta situación en que se encuentran determinadas personas, al margen del juicio que merezca el proceso evolutivo por el que se ha llegado a la misma.

Se comprende así que la *justicia social* tiene un cierto carácter subsidiario en relación con la justicia conmutativa, que es la que rige los mecanismos del proceso que desemboca en unos concretos resultados. En este sentido, se diría que la *justicia social* viene en ayuda de la conmutativa para subsanar las consecuencias de las desigualdades funcionales entre unos y otros individuos y para servir a la esencial igualdad de todas las personas. Entiendo que la justicia social está llamada a solventar aquellas situaciones que, quizás sin culpa de na-

die, no tienen una eficaz respuesta desde la justicia conmutativa. Pienso que también en este sentido el diálogo de la doctrina social de la Iglesia con el pensamiento liberal puede abrir perspectivas muy positivas de entendimiento y colaboración. También de enriquecimiento mutuo.

En primer lugar, considero que el sistema liberal, mediante este diálogo, aumentará su sensibilidad ética en relación con la justicia, y esto ocurrirá en la medida en que se acepte como tarea propia de la justicia el dar respuesta a concretas situaciones en que se conculca la dignidad de las personas al no respetar sus derechos. Estas tareas no pueden encomendarse exclusivamente a la caridad; son campo propio de la virtud de la justicia. Es posible que a nadie se le pueda responsabilizar de que estas situaciones se produzcan; pero hay que aceptar que existe la responsabilidad de darles una adecuada respuesta desde la justicia social. Dicho con términos que son familiares al pensamiento liberal, es cierto que no debemos caer en la «fatal arrogancia» que supondría el intento de sustituir al mercado, pero tampoco debemos ceder a la tentación de la «cómoda irresponsabilidad» que se ampara en aceptar que todo es fruto de un inevitable determinismo.

En segundo lugar, entiendo que la moral cristiana también saldrá enriquecida de este diálogo. En efecto la doctrina social de la Iglesia se afianzará en el convencimiento de que la igualdad nunca se puede conseguir pagando el precio de la libertad, como pretende el sistema colectivista. A la libertad no hay que tenerle miedo, si bien siempre debe mantener sus obligadas referencias a la verdad. Igualdad y libertad encuentran su síntesis más coherente precisamente en la justicia social.

En fin, considero que la justicia social, que frecuentemente se presenta como el gran obstáculo en el diálogo entre doctrina social de la Iglesia y sistema liberal, es decir, como el «escándalo» por antonomasia, es en realidad la gran oportunidad de un enriquecimiento mutuo entre un sistema económico, de cuya eficacia técnica no cabe dudar, y un cuerpo doctrinal llamado a ser el referente más eficaz en orden al respeto y servicio a la dignidad de la persona en la organización de la actividad económica.