

JOSÉ LUIS SEGOVIA BERNABÉ \*

## **OTRO MODELO DE DESARROLLO ES POSIBLE: CUESTIONES DE MORAL ECONÓMICA EN EL PROF. LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL**

Fecha de recepción: julio 2013.

Fecha de aceptación y versión final: agosto 2013.

**RESUMEN:** El artículo aborda la producción bibliográfica del profesor Luis González-Carvajal desde la perspectiva de la moral económica. Destaca su rigor y su claridad sintética y descriptiva de la realidad macroeconómica. Su aportación más genuina se centra en el momento del «juzgar» moral. Lo hace desde una ética siempre a caballo entre «la utopía y la realidad», con una perspectiva evangélica, muy crítica con el neoliberalismo, y formulando una auténtica lectura creyente de la realidad económica. Para ese juicio moral y para el posterior momento del «actuar» transformador, son claves categorías muy trabajadas por el homenajeador como justicia social, caridad política o estructuras de pecado.

**PALABRAS CLAVE:** justicia social, neoliberalismo, caridad política, estructuras de pecado, crisis económica.

*Another model of development is possible:  
questions on the economic moral in Prof. Luis González-Carvajal*

**ABSTRACT:** This article approaches the bibliographical production of Prof. Luis González-Carvajal from the perspective of the economic morality. Stands out his

---

\* Profesor de Moral y Pastoral social. Instituto Superior de Pastoral-Universidad Pontificia de Salamanca. Madrid; jsb45678@gmail.com

rigor and his synthetic and descriptive clarity of the macroeconomic reality. His more genuine contribution centres on the moment of «to «judge». It does it from an ethics always astride between «the Utopia and the reality», with an evangelical, very critical perspective with the neoliberalism, and formulating an authentic reading believer of the economic reality. For this moral judgment and for the later moment of «to operate» transformer, they are key categories very worked by the honoured one as social justice, political charity or structures of sin.

KEY WORDS: social justice, neoliberalism, political charity, structures of sin, economic crisis.

## 1. INTRODUCCIÓN

Hace más de treinta años, Ricardo Alberdi, en respuesta pública a un conocido liberal español, aseguraba recordando a Daniel Willey que «son muy pocos los teólogos cristianos que saben verdaderamente lo que es liberalismo económico y los que conocen el funcionamiento de la economía de mercado»<sup>1</sup>. Es el caso de nuestro querido homenajeado. En cuestiones relacionadas con la propedéutica teológica y la moral social, el profesor González-Carvajal ha enseñado todo. «Bueno... todo, todo... propiamente, no; si cabe, casi de todo», matizaría enseguida el aludido con su característica y medida sorna. Somos muchos los que hemos devorado sus libros nada más salir. En su amplia producción bibliográfica, de la que se da cuenta en esta revista, siempre han brillado la capacidad de síntesis, el rigor, la amenidad y la facilidad expositiva. Su pulcritud y exactitud incluyen su modo de citar, con referencias siempre facilitadoras que acreditan su honestidad intelectual y abren al lector a fuentes primarias. Siempre le he oído decir que tardaba infinitamente más en acabar de pulir un texto que en la primera redacción. Por eso sus libros se leen con tanto aprovechamiento intelectual como fruición. En muchos casos han servido para plantear en entornos bastante alejados de la academia<sup>2</sup> preguntas acerca de Dios o qué tipo de sociedad debemos dar-

<sup>1</sup> R. ALBERDI, «Iglesia y capitalismo: respuesta a Antonio Garrigues Walker», en *El País* (17 de agosto de 1977). Contestaba a su denuncia sobre la «incultura económica de la Iglesia».

<sup>2</sup> Su famoso libro *Esta es nuestra fe. Teología para universitarios* constituye todo un clásico. Se ha traducido al chino, al lituano, al euskera, al inglés, al portugués, al rumano... Va ya por la 23.ª edición (2013).

nos. Tengo un íntimo amigo agnóstico que dice que la única persona en el mundo que le ha hecho plantearse en serio la existencia de Dios ha sido Luis González-Carvajal. Con eso, desde luego, ha conseguido bastante más que su inicial pretensión de que «nadie confunda a Dios Padre con San José»<sup>3</sup>.

Estoy convencido de que este tímido y meticuloso profesor no habría llevado a término nada de lo que ha hecho si no hubiera sido una buena persona y un inquieto pastor. De ahí que en esta última etapa de su vida quiera «oler más a oveja», como dice nuestro buen papa Francisco. En realidad, siempre le ha acompañado un fino olfato pastoral, desplegado en sus iniciales destinos parroquiales y prolongado en su conexión natural con el ámbito laico y universitario. No en vano ha sido vicario y párroco y profesor y director del Instituto Superior de Pastoral. Su sensibilidad por los pobres la ha mostrado desde la docencia (los títulos de sus publicaciones son harto elocuentes) y como Secretario General de Cáritas Española. Siempre trata de hacer sencillas las cosas complejas y apuntando a lo elementalmente normativo, a aquello que Francisco de Asís llamaba «el evangelio sin glosa». Pero hay algo más entre líneas. Enseña y escribe un hombre de Dios, preocupado por las cosas de Dios y por el sufrimiento evitable del mundo, particularmente por el de los injusticiados. La perspectiva teológico-pastoral ha impregnado su vida y le ha llevado a parlotear de lo divino con autoestopistas o visitar intempestivamente enfermos, aun a riesgo de dejar alguna misa «colgada»<sup>4</sup>. Todo para superar la imagen de un «Dios-sartén»<sup>5</sup> (así lo llama nuestro autor) que, bien entendido, *no sirve* (en el sentido estrictamente utilitarista) para nada, pero cuya presencia plenificante y aliento vital ha tratado de contagiar con su magisterio y sus libros.

Desde ahí hemos de entenderle, o al menos le entiende quien esto escribe. Desde la moral, concebida no como un catálogo cerrado de recetas, sino más bien como una continua interpelación para mantener la ten-

---

<sup>3</sup> *Ib.*, 15 (en la 13.<sup>a</sup> ed.).

<sup>4</sup> Las anécdotas no constituyen un secreto inconfesable. En realidad, trataba de cumplir con la máxima de su admirado Vicente de Paúl: «Dejar a Dios por Dios». El lector podrá satisfacer su curiosidad sobre estas anécdotas en *Los cristianos del siglo XX. Interrogantes pastorales ante el tercer milenio*, Sal Terrae, Santander 2001, 99-101.

<sup>5</sup> Quien quiera saber más de esta enigmática expresión, no precisará ir a Salamanca. Sencillamente, podrá consultar, L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *La fe, un tesoro en vasijas de barro*, Sal Terrae, Santander 2012, 158.

sión irrenunciable entre lo que somos como persona y como colectividad y lo que estamos llamados a ser. Más que un listado de respuestas, consiste en el cultivo de esa confrontación personal y colectiva que nos cuestiona de continuo: «¿Qué hemos de hacer hermanos?» (Hch 2,37). En definitiva, ser humano consiste, entre otras cosas más banales y necesarias, en tratar de cuidar las tres dimensiones que nos separan de los cerdos y de las moscas, visto que la cadena de ADN tiene solo algunas ligeras variantes entre las tres especies. Estas dimensiones son la *ética* (tensión ineludible entre el ser y el deber ser), la *estética* (capacidad de maravillamiento y creatividad) y la *religiosa* (apertura a la experiencia de Dios como Presencia). De la primera y de la tercera ha escrito bastante. De la segunda tengo menos noticias, aunque la laguna no sería tal si asumimos que entre ética y estética hay vínculos insoslayables<sup>6</sup>.

Las reflexiones de nuestro autor evolucionan cronológicamente en sucesivos círculos concéntricos, cada vez más amplios, más documentados y mejor sintetizados. Lo que era una afirmación en uno de sus primeros libros o un artículo en una revista, pasa a ser un capítulo en el siguiente y culmina en un libro. Sus más acabadas aportaciones relativas a cuestiones de moral económica pueden encontrarse en *El hombre roto por los dominios de la economía. El capitalismo neoliberal ante la moral cristiana*<sup>7</sup>. Por su parte, un auténtico manual de Teología de la Pastoral social lo constituye *El clamor de los excluidos. Reflexiones ineludibles sobre los ricos y los pobres*<sup>8</sup>. Finalmente, un tratado más completo de Moral Social que incluye cuestiones relativas a fundamentación, moral política, derechos humanos, cultura, medios de comunicación y la paz se puede encontrar en *Entre la Utopía y la realidad. Curso de Moral Social*<sup>9</sup>. Como se habrá notado en la producción bibliográfica de nuestro autor, los subtítulos son siempre mucho más que una declaración de intenciones.

---

<sup>6</sup> Wittgenstein llegó a decir que ética y estética son lo mismo. Con más precisión, de «Intrínseca coordinación» hablaba José VASCONCELOS, *Todología: filosofía de la coordinación*, Ediciones Botas, México 1952. J. C. Friedrich Schiller lo plantea más desenfadadamente: «Sería es la vida, alegre el arte».

<sup>7</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El hombre roto por los dominios de la economía. El capitalismo neoliberal ante la moral cristiana*, San Pablo - U. P. Comillas, Madrid 2012.

<sup>8</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El clamor de los excluidos. Reflexiones ineludibles sobre los ricos y los pobres*, Sal Terrae, Santander 2009.

<sup>9</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Entre la Utopía y la realidad. Curso de Moral Social*, Sal Terrae, Santander 1998 (2008).

A estas alturas, el lector habrá adivinado que quien escribe profesa un gran reconocimiento a su profesor y un enorme cariño hacia el homenajeado. Por avatares de la vida, me ha tocado seguir, *servata distantia*, su fecunda estela. Su rigor matemático (no deja de ser un ingeniero, un hombre «de ciencias»), aderezado de una grandísima erudición y un memori3n capaz de contener infinidad de citas, an3cdotas, y «sucesidos» que ayudan a contextualizar y mejor comprender cuestiones arduas, nos descubren a un riguroso intelectual y una excelente persona que ha dedicado un mont3n de tiempo al estudio y a la reflexi3n. Esperemos que el «Manual de Moral Econ3mica» que recientemente insinuaba<sup>10</sup> pueda ver pronto la luz para contento de todos.

Una 3ltima consideraci3n para justificar el t3tulo de esta colaboraci3n. Si algo hay por debajo, por detr3s y al lado, de cuestiones como las del Norte y el Sur (el «gran esc3ndalo del siglo XX»), la solidaridad con los pobres, la lucha contra la pobreza y la exclusi3n, la desigualdad social, los sistemas econ3micos, la crisis financiera, la caridad y la justicia, etc., etc., es precisamente la del modelo de desarrollo. Constituye el m3s importante desaf3o 3tico de nuestra 3poca. Estamos en un momento cr3tico. Ojal3 que sea el alumbramiento de una nueva era para la humanidad. Las l3neas que siguen empezaron siendo una apretada s3ntesis del magisterio de Luis y luego se fueron abriendo a las aportaciones m3s personales que su relectura me iba sugiriendo. Solo espero que las inevitables modulaciones producidas en el objeto estudiado por el «observador» (a lo «principio de incertidumbre» de Heisenberg) no lleguen a hacerlo irreconocible por el querido «observado». Aunque, a lo peor, a un hombre de letras siempre le quedar3a el consuelo del Nobel de f3sica Richard Feynmann: «Creo que puedo decir con seguridad que nadie entiende la f3sica cu3ntica». Espero, no obstante, haber entendido algo m3s de las ense3anzas del profesor Gonz3lez-Carvajal que de esa enrevesada f3sica.

## 2. ALGUNAS NOCIONES FUNDAMENTALES

Pasaremos ahora somera revista a algunas cuestiones que son fundamentales en la moral econ3mica de nuestro profesor y que ha ido desplegando y enriqueciendo sucesivamente en su producci3n bibliogr3fica.

---

<sup>10</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El hombre roto...*, o.c., 14.

## 2.1. CON LOS POBRES Y CONTRA LA POBREZA

Que «la causa de los pobres (sea) causa de la Iglesia»<sup>11</sup> obliga necesariamente a los creyentes a estar simultáneamente «con» los pobres y «contra» la pobreza<sup>12</sup>. Lo apuntaba, un poco antes de Luis, Paul Ricoeur: «No se está realmente con los pobres sino luchando contra la pobreza». Más allá de constituir una frase feliz, formula todo un programa para la Pastoral social de la Iglesia. La lucha contra la exclusión social tiene que ver necesariamente con la economía y con la política. González Faus acaba de escribir un libro sobre un tema muy actual (*El amor en tiempos de cólera... económica*)<sup>13</sup> y en su presentación el autor señaló a este respecto que «Cristo y los pobres me metieron en la economía».

En efecto, la pobreza es expresión de una mala política económica planetaria. Constituye el indicador más objetivo de que la economía «no satisface las necesidades de la familia humana» (*Gaudium et spes*, 63), «ni está sometida al orden moral» (GS 64), ni siquiera «está propuesta bajo el control humano». De ahí la necesidad de solidarizarse con los empobrecidos y luchar contra las desigualdades económicas y sociales (cf. GS 66).

Desde el plano teologal, como señalaba Julio Lois, «cuando los cristianos pretendemos vivir nuestra fe sin dejarnos desafiados por el sufrimiento de las víctimas de la injusticia, es el mismo Dios Padre y Madre que confesamos quien queda cuestionado y, con él, la validez de la causa de Jesús en la historia, la credibilidad de su Iglesia y la posibilidad de una evangelización significativa. El futuro del cristianismo es, en fin, el amenazado»<sup>14</sup>. Así, desde luego, se entendió tras el acontecimiento conciliar, con su desarrollo en clave de liberación integral —práctica, teórica y magisterialmente— por las Iglesias hermanas de Latinoamérica. Esta doble militancia en favor de la persona empobrecida y en pos de la Justicia social

<sup>11</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *La causa de los pobres, causa de la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 1982.

<sup>12</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Con los pobres contra la pobreza*, Paulinas, Madrid 1991 (+1997).

<sup>13</sup> J. I. GONZÁLEZ FAUS, *El amor en tiempo de cólera... económica*, Khaf, Madrid 2013.

<sup>14</sup> J. LOIS, *El reto de la injusticia*, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Retos a la iglesia al comienzo de un nuevo milenio*, Estella (Navarra) 2000, 70. Cf., en idéntica dirección, J. P. GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres*, San Esteban, Salamanca 2013.

estuvo también presente en el Sínodo de 1971 sobre la Justicia en el Mundo y pocos años después se recogería también en la *Evangelii nuntiandi*. La conclusión sintética tiene la mayor relevancia: «La lucha por la justicia y la participación en la transformación del mundo son una dimensión constitutiva de la evangelización»<sup>15</sup>, porque entre evangelización y promoción humana «hay lazos inextinguibles». La XXXII Congregación General de los jesuitas seguiría la misma derrota: «Comprometerse bajo el estandarte de la cruz en la lucha crucial de nuestro tiempo: la lucha por la fe y la lucha por la justicia que la misma fe exige»<sup>16</sup>. El presupuesto de esta doble proyección del compromiso cristiano, que no es opcional, sino constitutivo, es que la fe en Jesucristo implica su seguimiento y el proseguimiento de su causa aquí y ahora. Una categoría que abarca todas estas dimensiones es la de «Reino de Dios». Tiene que ver obviamente con «nuestra historia»<sup>17</sup>. Reclama discernimiento y escrutar «los signos de los tiempos» porque «el Reino de Dios está entre nosotros»<sup>18</sup>.

Por eso no extraña la centralidad de los pobres y la urgencia de tomar partido por ellos, aunando caridad y justicia, como lugar común en la obra de nuestro autor. Su premura es puesta de relieve a nivel mundial por los Informes del PNUD. A día de hoy, a pesar de que el último informe refleja aspectos sorprendentemente positivos<sup>19</sup>, el 40% de la huma-

---

<sup>15</sup> *Sínodo de 1971*, Introducción f.

<sup>16</sup> Decreto 2: *Jesuitas hoy*, n.2.

<sup>17</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El Reino de Dios y nuestra historia*, Sal Terrae, Santander 1986.

<sup>18</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros*, Sal Terrae, Santander 1987.

<sup>19</sup> Cf. PNUD 2013, *El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso*. [http://hdr.undp.org/hdr4press/press/report/hdr/spanish/HDR2013\\_ES\\_Complete.pdf](http://hdr.undp.org/hdr4press/press/report/hdr/spanish/HDR2013_ES_Complete.pdf) [consulta 02.06.2013]. Revela que, aunque el Norte, y de manera especial España, estén en crisis, *paradójicamente*, o quizá gracias a ello, se ha producido en el Sur una «reducción masiva de la pobreza y expansión de la clase media gracias a importantes avances en el desarrollo de África, Asia y América Latina». «Nunca antes en la historia, las condiciones de vida y las perspectivas de futuro de tantas personas habían cambiado tanto ni tan rápido». «Este fenómeno abarca bastante más que los países de medianos ingresos del denominado BRIC (Brasil, Rusia, India y China), enfatiza el Informe 2013. Más de cuarenta países en desarrollo han efectuado grandes avances en desarrollo humano en las últimas décadas. Estos logros son atribuibles en gran medida a la inversión sostenida en programas sociales, de educación y de atención de salud y al compromiso abierto con un mundo cada vez más interconectado». Sorprende el tono gramáticamente optimista (quizá demasiado) del Informe. Debemos matizar que han cambiado

nidad sigue siendo una auténtica subclase social sometida a la precariedad y condiciones de verdadera supervivencia. De ellos, en el África subsahariana 300 millones sobreviven con menos de un dólar al día y 5 millones de menores mueren a causa de la pobreza. Representan un obvio «efecto expulsión» sobre las personas más capaces de estos países, incrementado por el «efecto llamada» que constituye, en nuestro caso, que el estrecho de Gibraltar suponga la brecha económica más imponente de todo el planeta. En efecto, las diferencias de PIB son de hasta quince veces, dos veces y media más de las que existen entre la frontera de los EE.UU. y México. El desafío planetario es la dualización social y la desigualdad. Sigue siendo «el gran escándalo del siglo XX».

Permitaseme añadir algo. Nunca me ha gustado la expresión *opción por los pobres*. Naturalmente es una cuestión de matiz, probablemente sin mucha relevancia. Pero creo que la expresión conlleva una insufrible verticalidad que hace resentir la horizontalidad que la fraternidad reclama. Cuando un drogodependiente encarcelado de un barrio marginal sale adelante merced a su esfuerzo y la solidaridad colectiva y se convierte en amigo e incluso en hermano de la comunidad parroquial, resulta embarazoso decir que él ha sido un «optado» y los demás hemos sido «optadores». Me parece más ajustada la expresión complicidad con los pobres y alianza con su causa. Creo que hace más justicia al título (y al contenido) del libro que inicia este subepígrafe. Lo otro no deja de centrarse en cierta autocomplacencia por parte de quien opta (sobre todo en sociedades del [ex]bienestar) e introduce cierta carga de moralina autorreferencial que, aunque sea en versión social, hace perder fibra teológica a su contenido. También evita que, desde una aparente generosidad, se reduzca a la persona pobre a sus necesidades, se la asfixie con las opciones y se la hurte la posibilidad de desarrollar su identidad, su protagonismo, su cúmulo de potencialidades y la bidireccionalidad que posee la auténtica caridad (Jesús toca y se deja tocar: cf. Mc 5,24-34). Lo mismo se diga de quienes se empeñan en ser «voz

---

algunos indicadores del IDH (Índice de Desarrollo Humano) por lo que no se pueden cotejar con los de otros años. Por otra parte, existen cada vez más interdependencias entre las élites económicas del Norte y las del Sur que siguen configurando una globalización mercantilista. Con todo, el panorama del Informe a nivel planetario es alentador. El dato desnudo: el país número 1 en IDH es Noruega y el último Níger. Esperanza de vida en este último: 1960: 37,9 años; en 1980: 39,53 años; en 2000: 48,27 y en 2012: 55,1. «El Norte necesita del Sur y el Sur del Norte».

de los sin voz» y acaban condenando a sus *representados* a padecer eterna mudez.

La alianza con los humillados constituye, como es bien sabido, lugar teológico, requisito epistemológico, condición de posibilidad soteriológica y formalidad imprescindible para la superación del juicio escatológico. Todo ello exige un claro posicionamiento vital del lado de los que padecen la injusticia: «con los pobres». Esta previa opción reclama para convertirse en real y efectiva Buena noticia la compañía de un imperativo de la disidencia que se desarrolle comunitariamente a través de la acción política<sup>20</sup> y la lucha por la efectividad de los derechos humanos<sup>21</sup> como medio de lograr una sociedad más justa y equitativa: «contra la pobreza».

La causa de los pobres no puede quedar como acción de unos pocos en la Iglesia<sup>22</sup>. Ha de estar presente en sus grandes acciones pastorales y, sobre todo, acentúa el autor, en su pastoral de conjunto. En efecto, la evangelización reclama para ser creíble la visibilización de signos escatopráxicos y espacios de celebración de la fe como la Eucaristía que une el sacramento del altar al sacramento del hermano. El catedrático de Comillas apunta con agudeza que, a los clásicos conceptos de la sacramentología *licitud* y *validez* (de corte jurdicista)<sup>23</sup>, habría que incorpo-

<sup>20</sup> La importancia de la mediación política es otro tema recurrente en el pensamiento de nuestro autor. Por eso, no ahorra reiterar su «elogio del compromiso político». A esta dimensión, además de capítulos en *Fieles a la Tierra y Entre la Utopía y la Realidad*, ha dedicado, entre otras publicaciones, *Los cristianos en un Estado laico*, PPC, Madrid 2008; *Ética y política*, en A. CUADRÓN (COORD.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1993, 665-679, y *El compromiso político de los cristianos. Relectura de la «Gaudium et spes» 35 años después*, en VV.AA., *Fe y política*, PPC - Fundación Santa María, Madrid 2002, 51-67.

<sup>21</sup> Ha dedicado una monografía a esta importante cuestión: L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *En defensa de los humillados y ofendidos. Los derechos humanos ante la fe cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005.

<sup>22</sup> «Todos a favor de los pobres, muchos con los pobres y algunos como los pobres» repetirá en varios lugares.

<sup>23</sup> Llama la atención la fuerte impostación jurídica del sacramento de la reconciliación. El lenguaje es eminentemente jurídico penal: no en vano se le llamaba «El santo tribunal de la penitencia». El «juez instructor» cuenta con la obligación de indagar en detalles de número, especie, etc., en el acto de la «confesión» a efectos de tarifar la «penitencia» (¡«Instituciones penitenciarias» se llaman los espacios que albergan a los condenados!). El ministro acababa «absolviendo» (olvidando las resonancias preciosas que tiene el verbo «perdonar») e imponiendo la consecuencia jurídica en forma de

rar la noción de *autenticidad*: «si falla el servicio fracasa la Iglesia»; «una comunidad cristiana que no haya hecho suya la causa de los pobres —en su vida interior y en su compromiso exterior— no puede evangelizar»<sup>24</sup>.

A nuestro juicio, la acción caritativa y social de la Iglesia debe contemplar cuatro dimensiones<sup>25</sup>:

a) *La dimensión asistencial*: Con frecuencia las necesidades son tan perentorias e inaplazables que hay que dar cumplimiento a la exigencia ética del «dadles vosotros de comer» (Lc 9,13). No cabe ampararse en el deber incumplido de otros (las administraciones públicas...), ni en razones ideológicas (porque suponga la amortiguación de conflictos o el parcheo de situaciones). El otro en necesidad constituye una llamada personalísima, indelegable y urgente del mismo Cristo (cf. *Deus Caritas est*, 31b).

b) *La dimensión promocional*: Es ya un tópico decir que es preferible enseñar a pescar que regalar un pez. Se trata de lograr un desarrollo y una liberación integral. Con frecuencia, se combina con la dimensión anterior en la «asistencia promocional» (Sebastián Mora). Se trata, en suma, de hacer realidad el deseo de Benjamín Franklin: «Creo que el mejor medio de hacer bien a los pobres no es darles limosna, sino hacer que puedan vivir sin recibirla».

c) *La dimensión profética*: Por su incómoda injerencia en ámbitos estructurales, económicos y políticos es frecuentemente omitida, obviando que el silencio es una forma de complicidad —comisión por omisión— con las estructuras de pecado. Olvida que las intervenciones de Jesús solían tener este doble dinamismo: no sólo sanaban a la persona, además la reincorporaban a la sociedad, incluso mediante fedatario público (cf. Lc 17,11-19); no sólo perdona a la mujer adúltera sino que sienta en el banquillo a sus pretendidos jueces (cf. Jn 8,1-11). No cabe

---

«penitencia», sometida al principio de proporcionalidad. Todo muy jurídico, pero no haciendo elocuente el dinamismo vital de la parábola del hijo pródigo o el perdón de la mujer adúltera. Por no hablar de la sacramentología matrimonial, en el que no cabe propiamente hablar de matrimonio si no es el celebrado en forma sacramental cuando de válidamente bautizados se trata y algunas otras cuestiones de no fácil comprensibilidad hoy.

<sup>24</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El clamor...*, o.c., 260.

<sup>25</sup> Tres están contempladas en el capítulo 9 de *El clamor de los excluidos* y las llama «asistencia», «promoción» y cambio de estructuras». La cuarta aparece en *El hombre roto por los demonios de la economía*, en el último capítulo al hablar de las alternativas «dentro» del capitalismo.

duda: «Al ejercicio de este ministerio de evangelización en el campo social, que es un aspecto de la función profética de la Iglesia, pertenece también la denuncia de los males y de las injusticias» (*Sollicitudo Rei Socialis*, 41). «La Iglesia carecería de valor moral si, por evitar controversias, su Doctrina Social quedase a nivel de amplias argumentaciones generales»<sup>26</sup>.

d) *La dimensión creativa*: Es un requerimiento de la «nueva imaginación de la caridad» (*Novo millennio ineunte*, 50). En efecto, la cercanía y solidaridad con los pobres, la alianza con sus causas, la complicidad con sus personas en sus procesos de inserción social, la compasión y la indignación que se prodigan en ese intento compartido, ese «compartir fraterno» (ib.) provocan dosis elevadísimas de creatividad y de audacia. El objetivo declarado es que los pobres se encuentren en la Iglesia «como en su propia casa» (ib.). Desde este horizonte, en épocas de crisis se han generado respuestas imaginativas que tratan de convertir la tragedia en oportunidad para lo inédito viable. Apunto a modo de ejemplo dos de ellas. Una, consiste en introducir la dinámica del «banco de tiempo» en las acogidas de Cáritas. En vez de (más propiamente, «además de») atender a los pobres con la entrega de lo que precisen, se les pregunta qué pueden ellos ofrecer a otros. «Ayuda y te ayudarás» podría ser el lema. La verticalidad desaparece, se empodera a los sujetos y la solidaridad vuelve a ser la virtud de los débiles para con los débiles. Permite la recreación del tejido social y tiene un efecto multiplicador que no depende de recursos externos sino del propio «capital social» y de las sinergias que se generen. La otra<sup>27</sup> trata de concienciar a los agentes de pastoral social y a la propia población vulnerable de que sus «necesidades» (finitas, concretas, universales e intemporales) están traducidas en «derechos», precisamente como forma de proscribir y luchar contra «los intereses». De este modo se identifican derechos de primera y segunda generación violados, y se trata de urgir su respeto, evitando la inhibición del Estado tan denunciada por nuestro autor en sus

---

<sup>26</sup> «*El bien común y la Doctrina Social de la Iglesia*», Declaración de la Conferencia Episcopal Católica de Inglaterra y Gales: Ecclesia 2.853-2.854 (9 y 16 de agosto de 1997) 36-50 (1.204-1.218).

<sup>27</sup> Está desarrollada en J. L. SEGOVIA, *Aliados de los pobres: La Hoja de Denuncia social al servicio de las relaciones de complicidad con los excluidos*: Corintios XIII 99 (2001) 359-409. En la actualidad se está reactivando y, por ejemplo, la ONG *Cuarto Mundo* lo utiliza sistemáticamente en la atención a las personas excluidas.

libros<sup>28</sup>. El voluntario no teme que vengan más pobres a la acogida, sino que lo desea: cuantos más mejor, más fuerza, más capacidad de movilización social, más potencial de buena noticia, fraternidad y ciudadanía.

## 2.2. LA PRIMACÍA DE LA JUSTICIA

No nos referimos a la primacía ontológica. Bien sabemos que la caridad es la más excelsa de las virtudes teologales (1Cor 13,13) y la justicia es virtud cardinal («más preciosa que el oro» decía Sócrates). Sin embargo, a pesar de su centralidad en nuestra tradición cristiana, la relación entre ambas virtudes no ha sido siempre pacífica. En buena parte, los conflictos se han debido a intereses espurios. Quienes no querían ver cuestionado su estatus social no tenían ningún reparo en ensalzar y practicar las obras de caridad, pero a costa de silenciar los apremiantes requerimientos de la justicia. Desde la otra sensibilidad, como recuerda DCE 26, en aras de las exigencias de la justicia se despreciaba a la caridad como negadora de aquella. *La Deus Caritas est* denuncia ambos planteamientos excluyentes. Quizá lo más original de esta encíclica es apuntar a una nueva dimensión paradójica en la reconciliación de ambas: la cruz. En efecto, en ella se expresa un «amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, pone su amor contra su justicia»<sup>29</sup> (DCE 10.12); en la cruz, «Cristo ocupó el último puesto en el mundo» (DCE 35). Nadie negará que, aunando la caridad llevada al extremo y la lucha por la justicia, la Iglesia cuenta con un listado interminable de víctimas crucificadas que constituyen una de las mayores honras no sólo de la comunidad creyente, sino de la humanidad entera. Representan la autenticación de la indisoluble alianza entre la caridad y la justicia a la que dedica nuestro autor bastantes páginas<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Por ejemplo, en *El clamor de los pobres, Entre la utopía y la realidad o Cristianos del siglo XXI*. Especialmente siempre que habla del neoliberalismo como ideología que idolatra el Mercado y pretende reducir el Estado a mínimo (Nozick) con funciones exclusivas de orden público y defensa que permitan el mantenimiento del modelo sin excesivas turbulencias.

<sup>29</sup> El sentido en que parece ser usado aquí el término es al modo grecorromano («a cada uno lo suyo»), y no como justicia-salvación gratuita de Dios (a la manera paulina) en la que no cabe contradicción posible.

<sup>30</sup> Por ejemplo, todo el capítulo 6 de *El clamor de los excluidos* y el capítulo 6 de *Con los pobres contra la pobreza*.

La justicia, por su parte, es el eje vertebrador de la moral social, política y, especialmente, económica. De esto no se ha olvidado nuestro profesor. Sí lo han hecho en las últimas décadas los gestores públicos y los políticos que han expulsado el término «justicia», especialmente si se apellidaba «social», del campo de lo económico. Tanto, que se han sustituido nociones como «empobrecidos» por otras políticamente más correctas como «población menos favorecida» o más finamente «usuarios de la red asistencial». Todos, eso sí, en proceso de «derivación» a «dispositivos asistenciales». En los países del Norte se ha ido inviabilizando lingüísticamente la miseria. En otros órdenes se ha hecho incluso materialmente: «bancos anti-mendigo» (así se denominan en el mundo de la ornamentación urbana porque les impide recostarse o dormitar) pueblan nuestras calles u ornamentan las plazas fuentes dotadas de embellecedoras «aristas anti-homeless»; se multiplican las ordenanzas contra pedigüños y artistas callejeros y aumenta la presión policial sobre las personas sin hogar, y hasta del servicio de limpieza, manguera en ristre, en determinados ámbitos... Entre tanto, algunos autores, como Friedrich Von Hayek, para los cuales los pobres son los únicos responsables de su indigencia, señalan que justicia social es un término obsoleto y contraproducente para un progreso social que solo asegura el libre mercado y la competencia<sup>31</sup>.

Alain Badiou, discípulo de Sartre, señalaba que la justicia es oscura y la injusticia es clara porque siempre hay un testigo de la injusticia, que es la víctima. Sin embargo no existe testigo de la justicia. Por eso más que la justicia en sí, a nuestro teólogo madrileño le preocupa la injusticia y particularmente los injusticiados. Por eso, me parece, que la idea de justicia que subyace en su pensamiento nada tiene que ver con la venda que colocamos a la diosa en los ojos, ni con el velo de ignorancia formal de John Rawls<sup>32</sup>, ni mucho menos como quienes la entienden como ventaja mutua. Es más bien una justicia de ojos abiertos y que hace de la parcialidad por el pobre el requisito de su objetividad final. Porque, como decía el sociólogo Bourdieu, se puede —y se debe— ser objetivo, pero jamás neutral. Por ello, maneja una noción de justicia más cercana a la Justicia Crítica<sup>33</sup> o al

---

<sup>31</sup> Por todos, sirva el título de su volumen II: «El espejismo de la justicia social», en F. VON HAYEK, *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, Madrid 1988.

<sup>32</sup> Cf. J. RAWLS, *Teoría de la Justicia*, FCE, México 2006.

<sup>33</sup> Cf. J. L. SEGOVIA, *Justicia crítica y mediaciones pastorales al servicio de las relaciones de complicidad con los excluidos*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

enfoque que defienden Jürgen Habermas<sup>34</sup> (incluyendo, desde luego los no hablantes y a los enmudecidos, que no son lo mismo). Sintoniza, me parece, con el más reciente de Amartya Sen<sup>35</sup> y su punto de partida «activista» sobre las injusticias que hay que combatir, frente a lo que llama institucionalismos *trascendentales*, que solo cuestionan en abstracto la naturaleza de la justicia perfecta. Tiene, en suma, una idea de justicia pensada desde los que padecen la injusticia y con eminente vocación práctica.

Nuestro autor, como hiciera tantas veces José M.<sup>a</sup> Mardones<sup>36</sup>, pide recuperar la justicia para la política y la carga utópica-mesiánica para la religión. Ese es el único modo de embridar una actividad económica que ha perdido el norte al olvidarse del reino de los fines. De ahí que, apagado el brío de la justicia, se le ha suplantado por sucedáneos más *light*, a modo de solidaridad indolora<sup>37</sup> o «voluntariados de sustitución». Por otra parte, la vacua alusión genérica a la justicia, cuando no va acompañada de mediaciones para su efectiva promoción, sirve de poco; como señalaba Bonhoeffer: «hablar solo en el plano de los principios es mentir»<sup>38</sup>.

Por otra parte, del mismo modo que el desafío es la justicia global, intergeneracional y ecológica, *el bien común*, ha emprendido un camino más universalizador, se ha tornado en «bien común universal», «bien común de toda la familia humana», «bien común mundial» (*Caritas in Veritate*, 41) y «bien común global» (CV 57). El Catecismo de la Iglesia Católica lo había anticipado: «Las interdependencias humanas se intensifican. La unidad de la familia humana, que agrupa a seres que poseen una misma dignidad natural, implica un bien común universal» (CEC 1911). En el caso del mundo económico, no es menor la exigencia de una perspectiva planetaria: «para asumir un perfil moral, la actividad económica debe tener como sujetos a todos los hombres y a todos los pueblos» (CDSI 333). Ya no se

<sup>34</sup> Cf. J. HABERMAS, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Taurus, Madrid 1987; Íd., *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona 1999; Íd., *Facticidad y validez. Sobre el Derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Trotta, Madrid 2010.

<sup>35</sup> A. SEN, *La idea de la Justicia*, Taurus, Madrid 2010.

<sup>36</sup> J. M. MARDONES, *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*, Sal Terrae, Santander 1991. Estudia con mirada crítica las claves de la religión política neoconservadora.

<sup>37</sup> Cf. A. BADIOU, <http://es.scribd.com/doc/63919232/Alain-Badiou-La-Idea-de-Justicia> [c. 01.07.13].

<sup>38</sup> Cit. en Y. M.-J. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1983, 437.

puede defender el bien común «de unos» frente al bien común «de otros». Así lo denunciaba B. Häring tras la I Guerra Mundial: las jerarquías locales de las Iglesias, se habían comportado como el resto de sus connacionales: ejercieron más de patriotas y «sacerdotes del rey» que de auténticos profetas con una altura de miras superior a la de quienes se aprestaban a bendecir los propios cañones. Pensar en una sociedad mundial justa no puede hacerse sino considerando el bien común de la totalidad del planeta y de la completa familia humana. Los retos a los que debe hacer frente la justicia son de orden global y ecológico. Han poner en valor la igualdad efectiva y la responsabilidad para con las futuras generaciones, también en la gestión de la diversidad y de los flujos migratorios<sup>39</sup>.

### 2.3. CARIDAD POLÍTICA Y ESTRUCTURAS DE PECADO: MEDIACIONES IMPRESCINDIBLES

Además de constituir epígrafes importantes en sus textos, el profesor González-Carvajal ha dedicado también algún estudio monográfico<sup>40</sup> a estas dos categorías. Una frecuentemente olvidada (caridad política) y la otra siempre bajo sospecha (estructuras de pecado). Las dos previenen de lo que llama en varios lugares «Voluntarismo ético»: la sola buena intención no muta las condiciones injustas del mundo; debe atenderse a los condicionantes estructurales.

Como se ha visto, la caridad y la justicia constituyen categorías fundamentales del universo cristiano. La primera constituye nada menos que la mejor «definición» de Dios, como recoge el título de la primera encíclica de Benedicto XVI, haciéndose eco de 1Jn 4,8: *Deus Caritas est*. Acerca de la segunda, Gerhard von Rad señala que no existe en el Antiguo Testamento otro concepto tan central para las relaciones vitales del ser humano como el de *šēdāqā*: «valor supremo de la vida, sobre el cual descansa toda vida cuando está en orden»<sup>41</sup> y

<sup>39</sup> J. L. SEGOVIA, *Más cercanos, pero no más hermanos (CV 19): A propósito de las migraciones en la «Caritas in Veritate»*: <http://www.instituto-social-leonxiii.org/index.php/estudios/814-qmas-cercanos-pero-no-mas-hermanosq-cv-19> [c. 12.06.2103].

<sup>40</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Las estructuras de pecado y la caridad política*, en A. ÁVILA (ed.), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología. Homenaje a Julio Lois Fernández*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 343-359.

<sup>41</sup> G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento*, vol.II, Sígueme, Salamanca 1982, 453.

objeto, al mismo tiempo, de la Ley, de la súplica, de la esperanza y del ideal<sup>42</sup>.

La justicia reclama promover los derechos humanos, en especial los derechos económicos y sociales; la caridad sabe poner gotas de ternura sobre ella, teniendo proscrito intentar suplirla (cf. *Apostolicam actuositatem*, 8). Dos manifestaciones de esta caridad son la comunicación cristiana de bienes, que habrá de alejarse de la caricatura de la limosna, y el voluntariado social que deberá evitar la falta de responsabilidad, la escasa preparación, la doble vida o la inhibición de la administración. A esta lista de debilidades<sup>43</sup>, podrían añadirse su cooptación mediante subvenciones, o mutar el «sin ánimo de lucro» por el «sinónimo de lucro». Una Iglesia que practique la caridad de la mano de la Justicia no resultará competidora del Estado del Bienestar y sus prestaciones, sobre todo si aúna simultáneamente la asistencia, la promoción y la transformación de las estructuras.

La política es la mediación que permite realizar la justicia y el bien común, repite en varios lugares nuestro pensador. No cabe escaquearse de esa responsabilidad para con los demás. El otrora joven Secretario General de Cáritas española, refiriéndose a esa dimensión ineludible, señaló hace casi cuarenta años que «en la sociedad todo tiene dimensión política. Una Cáritas que sólo realizara una labor asistencial haría política igual que una Cáritas que sólo dejara oír su voz de denuncia, porque *quien calla otorga*. Nada más variarían los beneficiarios de su política. Por eso, hoy Cáritas, como la Iglesia, no puede elegir si hacer o no hacer política; solamente puede elegir en favor de quién será» (Discurso XXI Asamblea General, 1976).

### 2.3.1. *La caridad política*

De ahí que desde siempre no haya ocultado nuestro profesor su simpatía por la categoría «caridad política». La política es la forma de universalizar el dinamismo del amor. En el magisterio de la Iglesia, la expresión «caridad política» aparece por primera vez<sup>44</sup> en boca de Pío XI en un

<sup>42</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *La Biblia del peregrino, Edición de estudio*, t.II, Estella (Navarra) 1997, 46.

<sup>43</sup> Cf. J. L. SEGOVIA, *Neoliberalismo y ONG: visión crítica del voluntariado*: Nómadas 2: Revista crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, on line: <http://pendientede migracion.ucm.es/info/nomadas/2/jlsegovia1.htm> [c. 20.07.2013].

<sup>44</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *La caridad política, de ayer a hoy*: Corintios XIII 110 (2004) 145-162.

discurso a la Federazione Universitari Cattolici Italiani (FUCI) en 1927, cuando Mussolini la acusó de meterse en política. «El campo político abarca los intereses de la sociedad entera; y, en este sentido, es el campo de la más vasta caridad, de la caridad política, de la caridad de la sociedad». El Pontífice había hablado más veces de la caridad social como el «alma de un orden social justo». Por su parte, la Instrucción Pastoral de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, «Los católicos en la vida pública» los obispos llaman «caridad política» (cf. n.60-63) al «amor eficaz a las personas que se actualiza en la prosecución del bien común de la sociedad» (60), expresión teológica del cristiano. De ahí que la «caridad política» no trata sólo ni principalmente de suplir las deficiencias de la justicia, ni mucho menos de encubrir las injusticias de un orden establecido y asentado en profundas raíces de dominación o explotación. Se trata más bien de un compromiso activo y operante, fruto del amor cristiano a los demás hombres, considerados como hermanos, en favor de un mundo más justo y más fraterno con especial atención a las necesidades de los más pobres (cf. *ib.*, 61). Por tanto, esta forma de caridad no se refiere al amor personal, cercano e inmediato, no se agota en las relaciones entre las personas, «sino que se despliega en la red en la que estas relaciones se insertan, que es precisamente la comunidad social y política, e interviene sobre ésta, procurando el bien posible para la comunidad en su conjunto» (CDSI 208). «La caridad debe animar toda la existencia de los fieles laicos y, por tanto, su actividad política vivida como caridad social» (DCE 29 y CEC 1939).

La caridad política traspassa ese vivir de espaldas tanto tiempo entre la caridad y la transformación hasta el punto de haber configurado territorios contrapuestos, ajenos y distantes<sup>45</sup>. Exige, en ese sentido, superar la fractura entre el Evangelio y la vida. La caridad es una auténtica «pedagogía de los sentimientos que nos hace sensibles a los dolores ajenos»<sup>46</sup>. Naturalmente, se puede traducir de muchas maneras. Así, en la «Encíclica de la Globalización» (*Caritas in Veritate*) cobra una perspectiva planetaria que se traduce en la necesidad de dar una respuesta desde la «solidaridad universal» (43, 59), «internacional» (49, 50, 61, 67) o «entre los pueblos» (60), que logre la meta de un auténtico «desarrollo planetario» (59).

---

<sup>45</sup> Cf. J. GARCÍA ROCA, *Caridad transformadora*: Noticias Obreras 1.526 (2011) 19-27.

<sup>46</sup> *Ib.*, 20.

Finalmente, la caridad política ayuda a descubrir con humildad que *fuera del confín de la Iglesia el Espíritu Santo* aletea en el mundo y no se le puede perder la pista. Por ejemplo, en asuntos como la pederastia, ha sido el mundo pagano el que nos ha hecho reaccionar frente a una sensibilidad insuficiente (falta de caridad) por nuestra parte. En efecto, no se puede olvidar que *el otro cuanto más «otro» sea más remite al Totalmente Otro*. Por eso invitaba el Concilio: «Trabajen los cristianos y colaboren con los demás hombres en la recta ordenación de los asuntos económicos y sociales. [...] Gusten los fieles de cooperar prudentemente a este respecto con los trabajos emprendidos por instituciones privadas y públicas, por los gobiernos, por los organismos internacionales, por diversas comunidades cristianas y por las religiones no cristianas» (*Ad gentes*, 12).

### 2.3.2. *Las estructuras de pecado*

En la Introducción al libro A. De Gasperi, *El tiempo y los hombres que prepararon la Rerum Novarum*<sup>47</sup>, se dice que algunos ingenuamente «creían que con sólo multiplicarse los cristianos, automáticamente se transformarían las instituciones [...]; de ordinario resulta mucho más fácil, y menos expuesta a quiebras y disgusto, ver de convertir una persona que empeñarse en transformar una institución pública».

La dimensión estructural del pecado permite superar una visión excesivamente individualista de las cuestiones sociales y económicas: *Gaudium et spes*, 30, ya cuestionó el reduccionismo del individualismo moral. Lo sintetiza como nadie nuestro autor: «El pecado primero se *socializa* (consecuencias sociales del pecado), después se *organiza* (pecado colectivo) y por último se *automatiza* (pecado estructural)»<sup>48</sup>.

En la génesis de la noción de «pecado estructural» concurren varios factores<sup>49</sup>. El primero es el haberse ido destacando en el discurso teológico el enmascaramiento y la falsedad que acompaña a todo pecado: es siempre *sub specie boni* donde anida el germen torticero del pecado<sup>50</sup>. El

<sup>47</sup> A. DE GASPERI, *El tiempo y los hombres que prepararon la «Rerum Novarum»*, Buenos Aires 1948, 7-8. La Introducción a que se refieren las páginas citadas fue elaborada por Mons. Gustavo Franceschi. Como es sabido, el preeminente político italiano fue el fundador de la Democracia Cristiana, Presidente del Gobierno y de la CECA.

<sup>48</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El hombre roto...*, o.c., 70.

<sup>49</sup> Cf. M. VIDAL, *Moral de actitudes*, vol.I, Perpetuo Socorro, Madrid 1981, 572-591; Íd., *Cómo hablar de pecado hoy*, Madrid 1974.

<sup>50</sup> Cf. ib., 242.

segundo facilitador es la noción bíblica de «pecado del mundo»: «la humanidad en cuanto estructurada en un orden socio-religioso enemigo de Dios»<sup>51</sup>. Por otra parte, el discurso sobre el pecado estructural habría sido imposible sin el concurso de las ciencias humanas y sociales. Finalmente, no se puede olvidar el lugar social, histórico y geográfico en que brota la teología del «pecado estructural»: Latinoamérica, continente con un mayor impacto de las ciencias sociales de cuño crítico.

Las resistencias al riesgo de que puedan existir «pecados sin pecador»<sup>52</sup> o de caer en un estructuralismo deshumanizador dificultaron la asunción de esta noción que ha conocido variantes: pecado social, dimensión estructural del pecado, etc. Finalmente, Juan Pablo II opta personalmente por una fórmula intermedia que invierte el orden de los términos: «estructuras de pecado». Abarca los «mecanismos económicos, financieros y sociales [...] manejados por la voluntad de los hombres, [que] funcionan de modo casi automático, haciendo más rígidas las situaciones de riqueza de los unos y de pobreza de los otros» (SRS 16c)<sup>53</sup>. Con esta noción se dota al pensamiento social católico de un elemento que evita el idealismo y la abstracción ahistórica. Además sirve para recordar que entre conversión individual y estructural hay una relación de mutua necesidad dialéctica (cf. *Medellín*: Justicia 3). Esto, desde luego, no implica que las personas podamos ampararnos en un supuesto «poder inocente» del que resultaríamos irresponsables por completo. Las «estructuras de pecado» no nos exoneran de nuestra responsabilidad. Lo ha señalado el papa Francisco en la impresionante homilía de la isla de Lampedusa<sup>54</sup>: «¿Dónde está tu hermano? Su sangre me está gritando» dice Dios. [...] ¿Quién es el responsable de esta sangre? En la literatura española hay una obra teatral de Lope de Vega que narra cómo los habitantes de la localidad de Fuenteovejuna matan al comendador porque es un tirano, y lo hacen de forma que no se sepa quien ha llevado a cabo su ejecución. Y cuando el juez del rey pregunta ‘¿Quién mato al Comen-

---

<sup>51</sup> J. MATEOS, *El Evangelio de Juan*, Madrid 1979, 1.040.

<sup>52</sup> F. MORENO REJÓN, *Teología Moral desde los pobres. Planteamientos morales de la teología latinoamericana*, Perpetuo Socorro, Madrid 1986, 138.

<sup>53</sup> *Libertatis conscientia*, 74c, los definió como «conjunto de instituciones y realizaciones prácticas que orientan u organizan la vía económica, social y política».

<sup>54</sup> *Contra la globalización de la indiferencia ante el dolor del hermano, Homilía del Papa Francisco en la misa del campo deportivo Arena, en la Isla de Lampedusa (8-7-2013)*: Ecclesia 3.684 (2013) 44-45.

dador?', todos responden 'Fuenteovejuna, señor'. ¡Todos y nadie! [...] Hoy nadie en el mundo se siente responsable de esto; hemos perdido el sentido de la responsabilidad fraterna; hemos caído en la actitud hipócrita del sacerdote y del levita de los que hablaba Jesús en la parábola del Buen samaritano: [...] Nos hemos acostumbrado al sufrimiento del otro: ¡no nos concierne, no nos interesa, no es cosa nuestra! [...] Vuelve la figura del Innominado de Manzoni<sup>55</sup>. La globalización de la indiferencia nos vuelve a todos innominados, responsables sin nombre y sin rostro [...] ¡La globalización de la indiferencia nos ha quitado la capacidad de llorar! [...] Pidamos al Señor la gracia de llorar por nuestra indiferencia, de llorar por la crueldad que hay en el mundo, en nosotros y también en quienes, desde el anonimato, toman decisiones socioeconómicas que dan paso a dramas como éste. ¿Quién ha llorado? ¿Quién ha llorado hoy en el mundo?».

Tanto Medellín (1968) como Puebla (1979) utilizaron el término «estructuras de pecado» destacando el ámbito de lo económico. Se trata, a nuestro juicio, de una superación cualitativa de la «dimensión social del pecado individual», en cuanto que el sujeto activo no es la persona aislada, sino los mecanismos macroeconómicos que desbordan a los individuos que participaron en su creación. Esta idea se refuerza en el número 19 del Documento, que explícitamente señala que «la tiranía evidente y prolongada» (PP 31) que padece América Latina «puede provenir tanto de una persona como de unas estructuras evidentemente injustas».

Hubo resistencias a admitir el concepto de pecado social cuando este tema se planteó en el Sínodo de 1983 sobre la penitencia. Finalmente se reiteró la expresión «pecado social» como acumulación y concentración de muchos pecados personales (RP 15.16) con explícitas prevenciones hacia cualquier entendimiento que no implicase responsabilidad personal. De alguna forma pecado social se refiere más a la dimensión social del pecado personal. Se dice «una estructura [...] no es de suyo sujeto de actos morales; por tanto, no puede ser buena o mala en sí misma» (RP 16). Durante mucho tiempo, por la misma razón, el Derecho penal no aceptaba la responsabilidad de las personas jurídicas. «Una sociedad anónima no puede delinquir» se decía. Hoy día son responsables penalmente

---

<sup>55</sup> Personaje misterioso de la novela de A. MANZONI, *Los novios*, Alfaguara, Barcelona 2004.

tanto las personas físicas como las jurídicas<sup>56</sup>. Desde el punto de vista jurídico (y creo que moral) no tiene la misma valoración una organización terrorista, una sociedad interpuesta para evadir divisas o una red de trata de personas que Cáritas Española, por ejemplo. Todo ello sin perjuicio de las responsabilidades que a cada sujeto físico corresponden.

La *Sollicitudo Rei Socialis* recupera la expresión «estructuras de pecado». Aunque ya en el «ver» se había referido a «los mecanismos económicos, financieros y sociales, los cuales funcionan de modo casi automático, haciendo más rígidas las situaciones de riquezas de los unos y de pobreza de los otros» (SRS 16), ahora en el «juzgar» se refiere a ellos, más mediados políticamente, como «mecanismos perversos» (SRS 35), «suma de factores negativos, que actúan contrariamente a una verdadera conciencia del bien común universal» (SRS 36) y que «son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres» (ib.).

El estatuto del pecado estructural ha enfrentado a dos posiciones doctrinales. Mientras que buena parte de la doctrina clásica (por ejemplo, J. Sagüés y M. Zalba) ha defendido siempre que el pecado personal es el analogado principal, otra parte (como J. I. González Faus y M. Vidal)<sup>57</sup> destaca tanto la importancia del pecado estructural que lo ubica como primer analogado. Por su parte, la mayoría de los autores latinoamericanos, más cercana al padecimiento efectivo de la injusticia, ha restado importancia a las discusiones doctrinales sobre el analogado principal y se inclina más bien por soluciones que integren dialécticamente ambas dimensiones, posición que nos parece correcta. En *El hombre roto* (p.68-84), tras una apretada síntesis de los avatares de esta categoría, concluye con la necesidad de integrar conversión individual y cambio de estructuras simul-

---

<sup>56</sup> El Código Penal español recoge múltiples sanciones para las personas jurídicas, entre las que no está obviamente la cárcel. Pero sí otras sanciones de tipo patrimonial, incluso la disolución de la entidad (pena de muerte societaria).

<sup>57</sup> Sin embargo, Marciano VIDAL con posterioridad parece matizar su pensamiento. Cf. *El 'misterio de iniquidad' en las estructuras. La categoría teológico-moral de 'pecado estructural'*: Verdad y Vida 44 (1986) 383-404, mediante la distinción entre «pecado personal» y «pecado individual». El primero constituiría la categoría fundamental —el pecado siempre es personal y no cabe analogado—, pero no es reductible a lo meramente individual. Coherente con la antropología de su discurso moral —persona de alteridad políticamente mediada— personal no quiere decir necesariamente individual. Lo individual es siempre personal, pero no viceversa. En ese sentido es en las concreciones del pecado personal donde el pecado estructural aparecería como primer analogado frente al pecado individual.

táneamente. Sin la primera nos quedamos sin sujeto moral y sin el segundo todavía estaríamos esperando la proscripción de la esclavitud o la trata de personas, asunto imposible en tanto se convirtiesen todos los esclavistas y tratantes.

### 3. UNA PELIGROSA EMANCIPACIÓN; DE ECONOMÍA A CREMATÍSTICA

La actual crisis económico-financiera ha patentizado algo que recogía Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*: la economía se desvirtúa cuando se descuelga de la ética. En *Fieles a la tierra*<sup>58</sup> nuestro autor deja bien claro que el origen de esas malas relaciones entre ética y economía es muy antiguo. A pesar del empeño de filósofos griegos y teólogos escolásticos por introducir la lógica de la moral (precio justo, prohibición de usura, proporcionalidad en los intercambios, honestidad y transparencia) y desarrollar en el mundo de los intercambios mercantiles la virtud de la justicia, el paso del tiempo ha ido descabalgando a la ética<sup>59</sup>. Mucho más desplazada ha quedado la teología. Con humor señala nuestro autor que el viejo aforismo «*Sileant theologi in munere alieno*» hoy sería repetido hasta la saciedad... si no fuera por la irrelevancia en que ha caído nuestra disciplina. Sin embargo, sigue siendo cosa cierta cuando se visitan webs, algunas católicas por cierto, donde se alaban las bondades del liberalismo económico<sup>60</sup> y en las que se rescata pomposamente el adjetivo ético (responsabilidad social corporativa, inversiones socialmente responsables, etc.). No viene mal recordar, ante tanta invocación a la moral, (sobre todo cuando la hacen algunos que han estado bastante ayunos de ella) *Caritas in Veritate*, 45: «... se nota un cierto abuso del adjetivo 'ético' que, usado de manera genérica, puede abarcar también contenidos

<sup>58</sup> *Fieles a la tierra...*, o.c., 33ss.

<sup>59</sup> Keynes, que se autodefinía como un «burgués educado», sin duda muy influido por el filósofo moral G. E. Moore, cuestionaba el amor al dinero y señalaba que «hacer el mundo éticamente mejor debe ser el objetivo de la economía».

<sup>60</sup> Cf. [www.liberalismo.org](http://www.liberalismo.org). Por nuestros pagos, Termes llamó «malentendido histórico» entre la Doctrina Social de la Iglesia y el espíritu del capitalismo, pues según su criterio, no hay nada en la doctrina social católica que se oponga, desde el punto de vista moral, al sistema capitalista: cf. R. TERMES, *Desde la libertad*, Capitel editores, Madrid 1997, 102.113.

completamente distintos, hasta el punto de hacer pasar por éticas decisiones y opciones contrarias a la justicia y al verdadero bien del hombre».

A partir de la ilustración económica, la ciencia de la administración de los recursos escasos empieza a servirse a sí misma siguiendo la máxima *Laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même*. A partir de ese momento, la economía es autónoma y se rige por sus propios criterios («una mano invisible», anónima e irresponsable) enteramente ajenos a planteamientos morales. Se focaliza en torno a la más potente motivación: el afán de lucro. Peor aún: esto se ha sistematizado y se ha convertido en normativo. Así, todos los manuales universitarios de macro y microeconomía han partido de idéntica antropología reduccionista<sup>61</sup>: el *homo economicus*, interesado exclusivamente en su bienestar ideal<sup>62</sup>. Con Lionel Robbins y su «teoría de la elección racional»<sup>63</sup> (el individuo egoísta es el único actor a considerar) adquiere carta de naturaleza científica y se convierte en auténtico dogma de fe. Tanto que, como alguna autora ha señalado en una obra de título significativo<sup>64</sup>, esta ideología ha constituido un factor de primer orden en la génesis de la crisis y en la poca creatividad puesta de relieve en su combate. Los economistas han sufrido un formateo a cargo del pensamiento único sin parangón. Lamentablemente, hasta hace poco, la mayoría de las escuelas de negocios y universidades católicas no han sido ajenas a ello<sup>65</sup>.

Las consecuencias de esta realidad se manifiestan en la nula «capacidad predictiva» de estos expertos. Por nuestros pagos, no ha sido un economista, sino un novelista, Arturo Pérez Reverte, el que se adelantó una década a la crisis con su famoso «Los Amos del Mundo» en «El Semanal»

---

<sup>61</sup> González-Carvajal denuncia esta cuestión por activa y por pasiva. Por todas, *El hombre roto...*, o.c., 161.

<sup>62</sup> Esta noción se va radicalizando según la economía se separa de la moral. Porque el mismo Adam Smith, filósofo moral, reconocía que las personas mostramos interés por el bienestar de los demás.

<sup>63</sup> Definió la economía como la ciencia que estudia el comportamiento humano en cuanto *relación entre unos fines dados y medios escasos que tienen usos alternativos*.

<sup>64</sup> F. NOUVILLE, *Soy economista y pido disculpas*, Deusto, Barcelona 2011. Una de las razones es que: «Somos la promoción de economistas que ha llevado al mundo a la mayor crisis de la historia» contestó a sus compañeros de estudios del École des Hautes Études Commerciales (HEC) de París.

<sup>65</sup> Cf. A. SEN, *Los Tontos Racionales: Una crítica sobre los fundamentos conductistas de la teoría económica*, en F. HAHN - M. HOLLIS (eds.), *Filosofía y teoría económica*, FCE, México 1986, 172-217. Mantiene que los principios de ese «homo economicus», son los de «un imbécil social», «un tonto sin sentimientos» que es un ente ficticio sin moral, dignidad, inquietudes ni compromisos.

del diario *ABC* el 15 de noviembre de 1998<sup>66</sup>. Las ciencias sociales, cuando se ponen a dogmatizar en nombre del positivismo<sup>67</sup>, se vuelven ciegas, cerradas y adoctrinadoras. No es de extrañar la alarma de Pío XI en 1931 (*Quadragesimo anno*, 128) cuando, tres años después del crack de la bolsa de Nueva York y la consiguiente gran depresión, afirmó, refiriéndose a la economía, que «la hemos encontrado plagada de vicios gravísimos».

Las clásicas preguntas de Paul A. Samuelson<sup>68</sup> «¿qué bienes hay que producir?», «¿cómo y para quién?» se deben responder desde categorías morales. Como el resto de la actividad humana, la finalidad de la economía es la satisfacción de las necesidades humanas. Aclaremos que las necesidades son universales, finitas e intemporales. Deben producirse bienes que satisfagan necesidades humanas, sabiendo que las necesidades de los pobres deben tener preferencia sobre los derechos de los ricos, los derechos de los trabajadores, sobre el incremento de los beneficios; la defensa del medio ambiente, sobre la exposición incontrolada; una producción que responda a exigencias sociales, sobre una producción de objetivos militares<sup>69</sup>. Y se deben producir respetando la dimensión objetiva y subjetiva del trabajo como desarrolla magistralmente *Laborem exercens*. Por su parte, *Mater et Magistra*, 83 había señalado que «si el funcionamiento y las estructuras económicas de un sistema productivo ponen en peligro la dignidad humana del trabajador, o debilitan sus sentido de responsabilidad, o le impiden la libre expresión de su iniciativa propia, hay que afirmar que este orden económico es injusto, aun en caso de que, por hipótesis, la riqueza producida en él alcance un alto nivel y se distribuya según criterio de justicia y equidad». En ese sentido, la otrora afirmación de nuestro autor de que «han quedado muy lejos aquellas extenuantes jornadas de catorce horas diarias de los primeros tiempos del capitalismo»<sup>70</sup>,

---

<sup>66</sup> Merece la pena disfrutar con su lectura. Es la predicción más acertada, el diagnóstico más certero de la crisis y de las medidas que se han venido adoptando para paliarla: antes se privatizaban las ganancias, ahora se socializan las pérdidas. Todo para evitar problemas a las entidades financieras que resultan ser *too big to fail*. Cf. A. PÉREZ REVERTE, *Los amos del mundo*: <http://juanamor99.files.wordpress.com/2012/11/los-amos-del-mundo1.pdf> [c. 06.07.2013].

<sup>67</sup> Incapaz, por otra parte, de concretar de manera precisa la superficie de cualquier círculo, merced al número infinito de decimales del número «pi».

<sup>68</sup> P. A. SAMUELSON, *Curso de economía moderna*, Aguilar, Madrid 171979, 21-22.

<sup>69</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a los representantes de otras Iglesias cristianas (Toronto, 14 de septiembre de 1984)* n° 5: *Ecclesia* 2.191 (1984) 1.184.

<sup>70</sup> *Fieles a la tierra...*, o.c., 65.

lamentablemente ya no es sostenible: «Si no le echas catorce o más horas al taxi, no come tu familia» (Kiko, taxista); «Sales de un turno de veinticuatro horas y te piden que hagas otro; si no, te dicen: ‘otro lo hará’» (Luis, controlador de seguridad). Como se lamenta nuestro homenajeado: ¡Lo que han cambiado las cosas en materia laboral en unos pocos años!

El modelo de desarrollo económico, merced al desapego de la ética, después de la política y, finalmente, gracias a su gusto por los modelos matemáticos de multiplicación de beneficios, se ha olvidado de que la economía es el arte de administrar recursos escasos para satisfacer necesidades humanas desde prioridades morales dadas. Aristóteles lo tenía muy claro: la crematística, el arte de hacerse rico, era contra natura, solo la economía y el comercio (que trueca dinero por bienes) eran éticas. La ganancia por la ganancia, sin esfuerzo, sin crear valor añadido diríamos en lenguaje más actual, no es digna del ser humano. Es simplemente la representación «del funesto y execrable imperialismo internacional del dinero para el cual, donde está el bien, allí su patria» (QA 110).

En buena medida, esta crisis de «arrogancia» (Samuelson), «entrópica» (Zamagni), de «decencia» (Abadía), «moral» (Benedicto XVI), «de civilización» (González-Carvajal)<sup>71</sup>, «suma de pecados capitales» (Gómez Serrano)<sup>72</sup> tiene su origen en haber tornado la noble ciencia económica en crematística pura y dura. Y ello ha sido posible, entre otras razones, por el olvido de que «la subordinación de la economía a la moral se realiza por mediación de lo político»<sup>73</sup>.

#### 4. NEOLIBERALISMO: MATRIZ CULTURAL DEL TARDOCAPITALISMO

Al neoliberalismo y a su contraste con el capitalismo dedica el subtítulo de su Manual más acabado<sup>74</sup>: «El capitalismo neoliberal ante la moral

<sup>71</sup> Así la llamaba en la ponencia en la que planteaba la disyuntiva: L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *¿Crisis económica o crisis de civilización?*, en INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Mundo en crisis, fe en crisis*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1996, 13-37.

<sup>72</sup> Cf. P. J. GÓMEZ SERRANO, *¿Perspectivas de futuro?: ‘Cumbres borrascosas’*: *Sal Terrae* 1.169 (2012) 607-622.

<sup>73</sup> *Fieles a la tierra...*, o.c., 35.

<sup>74</sup> Nos referimos naturalmente a *El hombre roto por los diablos de la economía...*, o.c.

cristiana». A partir de los años 80, coincidiendo con el mandato de políticos muy conservadores, como Reagan y Thatcher, bajo el empuje intelectual de premios Nobel de la Escuela de Chicago y el apoyo de Fundaciones muy ricas, se pretendió hacernos creer que habíamos llegado al fin de la historia (F. Fukuyama *dixit*).

Lo peor del capitalismo no es su forma de funcionar en la esfera económica<sup>75</sup>. Lo más diabólico es su matriz cultural. Y sobre todo su concepción del ser humano, reducido a mero «individuo racional, interesado y egoísta, susceptible de adoptar elecciones diversas». De ahí que, como ocurrió con el colectivismo, las razones principales de oposición al capitalismo salvaje no son de orden económico, sino de orden ético y religioso<sup>76</sup>. En particular chirría su consideración autista de la persona, entendida como individuo alejado de vínculos y deberes hacia los demás, su desconfianza *a priori* hacia estructuras como el Estado y sus mecanismos reguladores, y su creencia idolátrica de que el mercado y la libre concurrencia por sí solos son capaces de lograr el desarrollo. Este modelo genera una cultura individualista y «cortoplacista» que provoca alienación, identifica ser con tener, incentiva la transitoriedad y la cultura de lo efímero (con la consiguiente ansiedad que produce), inaugurando una nueva y corta relación esfuerzo-recompensa y fomentando un ser humano unidimensional que haga del consumismo su religión oficial<sup>77</sup>.

En este contexto de tardocapitalismo, tienen vigencia las prevenciones de la *Populorum progressio*: «dejada a sí misma 'la economía moderna' conduce al mundo a una agravación y no a una atenuación, en la disparidad de los niveles de vida: los pueblos ricos gozan de un rápido crecimiento, mientras que los pobres se desarrollan lentamente. El desequilibrio crece» (PP 8). De ahí que «la sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no son suficientes para asegurar el éxito del desarrollo» (PP 33).

Por eso se denunciaba, a lo que se ha visto con escaso éxito, que «la regla del libre cambio no puede seguir rigiendo ella sola las relaciones internacionales [...] cuando las relaciones son demasiados desiguales de país a país: los precios que se forman 'libremente' en el mercado pueden llevar consigo resultados no equitativos. Es, por consiguiente, el princi-

<sup>75</sup> Cf. J. I. CALLEJA, *Neoliberalismo económico y moral cristiana*: *Moralia* 20 (1997) 229-280.

<sup>76</sup> Cf. J.-Y. CALVEZ, *L'Eglise devant le libéralisme économique*, DDB, Paris 1994.

<sup>77</sup> Cf. *Fieles a la tierra...*, o.c., 80.

pio fundamental del liberalismo el que está aquí en litigio» (PP 58), pues, como ya señaló León XIII en *Rerum novarum*, «el libre intercambio sólo es equitativo si está sometido a las exigencias de la justicia social» (PP 59). Como se comprenderá, no se trata de abolir el mercado, sino de «mantenerlo dentro de los límites que lo hacen justo y moral y, por tanto, humano» (PP 61). Se trata, en definitiva, de arbitrar controles para que el interés no sea el valor único sobre el que se asiente la economía.

Hoy el componente neoliberal del tardocapitalismo aún radicaliza más el diagnóstico que *Populorum progressio* hacía sobre el capitalismo de su momento. Decía PP 26: «Por desgracia [...] ha sido construido un sistema que considera el provecho como motor esencial del progreso económico, la competencia como ley suprema de la economía, la propiedad privada de los medios de producción como un derecho absoluto».

El olvido de los sistemas que se absolutizan a sí mismos es siempre el mismo: «la economía está al servicio del hombre» (PP 26). Ese desdaje de la razón económica, vivida al margen de la política y desvinculada de la ética, constituye, como estamos repitiendo, su gran fallo de alcance. Aunque todavía no disponemos de distancia histórica, en los últimos años, en particular consolidándose con el cambio de milenio, se ha pasado a un capitalismo productivo y generador de consumo de masas (con su efecto «desbordamiento» [*trickle down effect*] sobre los más pobres que, de rebote, se beneficiaban del crecimiento de los ricos)<sup>78</sup> a otro, exclusivamente centrado en la especulación, el lucro fácil y a corto plazo, ajeno a la creación de riqueza y generación de empleo que, aunque fuera de manera desigualitaria, provocaba el anterior modelo de capitalismo. Las consecuencias son demoledoras en lo económico, pero resultan más graves en lo cultural. Empiezan por los cambios habidos en el trabajo<sup>79</sup>,

---

<sup>78</sup> En la economía social de mercado, la política fiscal progresiva juega ese papel redistribuidor de la riqueza. A ella se suma la política social (transferencias de rentas, discriminación positiva, etc.) en el marco de un Estado del Bienestar caracterizado por la protección y extensión de los derechos económicos y sociales. Hoy todo se ha precarizado de manera sorprendente. Hace más de veinte años, nuestro autor escribió sobre una prestación tan necesaria como alejada del horizonte político inmediato: L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *La Renta Mínima Garantizada a la luz de la ética civil: Documentación Social 78* (1990) 265-273.

<sup>79</sup> Cf. dos libros complementarios: A. ALCALDE (coord.), *El trabajo humano, principio de vida*, Edice, Madrid 2007, y J. L. SEGOVIA, *El capital contra el trabajo. Lectura creyente en una sociedad dualizada*, HOAC, Madrid 2013.

y con ellos, en la identidad de la persona, en su capacidad para desarrollar su vocación y proyecto de vida familiar, en la cohesión social, o en la conciencia de los ciudadanos en cuanto titulares de derechos. De la cultura de la ciudadanía democrática se ha pasado a la meritocracia, que se apoya en una desigualdad vivida con «normalidad» moral y estadística. Por otra parte, la vida en sociedades de riesgo (peligrosas para sus moradores y enemigas de *los otros*) se torna individualista y depredadora. Ante el peligro, incentiva el miedo al diferente y precipita la renuncia a las libertades y el olvido de las formas naturales de solidaridad. En «la sociedad del riesgo mundial» dominan el temor difuso, la duda y el relativismo en todo, la desconfianza sistemática, la sospecha permanente. Todo desemboca en la «individuación trágica»: el individuo ha de hacer frente en solitario a las tragedias de una sociedad global cada vez más fuertemente dualizada y en la que el nuevo paradigma es la incertidumbre.

En otro orden, las sociedades anónimas<sup>80</sup>, personalidad jurídica de buena parte de las transnacionales, apelan al libre mercado para implantar la ley del más fuerte. Paradójicamente, si juntáramos la lista de los países más ricos y la de los máximos «corruptores» (Rusia y China) y cruzáramos con la de los «coaccionadores»<sup>81</sup> (EE.UU., Gran Bretaña y Francia), nos resultaría... ¡el grupo de los Miembros Permanentes del Consejo de Seguridad de la ONU! De ellos se nutren los más «corrompidos», como Chad, Bangladesh, Haití o Azerbaiyán. Los mayores flujos de intercambio en el modelo neoliberal (tan refractario a la regulación y al control) se deben al crimen organizado, con el tráfico de personas como actividad principal, seguida del de armas y del de las drogas. Pero el neoliberalismo es amoral y odiosamente «selectivo»: pretende la liberalización más absoluta de los flujos financieros, el proteccionismo del comercio de aquello que le conviene, el férreo control de los flujos migratorios y hacer la vista gorda en otras cuestiones (paraísos fiscales, evasión de divisas, etc.).

---

<sup>80</sup> Siempre se ha dicho que las sociedades anónimas «tienen cabeza, pero no corazón».

<sup>81</sup> Las dos «categorías» incorporan prácticas como sobornos, presión diplomática y económica para alterar las reglas de la libre competencia, condicionamientos de ayuda al desarrollo a consideraciones ajenas, etc.

5. ... Y ENTONCES EXPLOTÓ UNA CRISIS «ENTRÓPICA»<sup>82</sup>

En los años 2007-2008 se ha producido «la primera gran crisis del capitalismo global», expresiva de como «la globalización económica no solo internacionaliza el comercio o la producción, sino también la crisis»<sup>83</sup>. Está perfectamente explicada en *El hombre roto por los demonios de la economía*.

Hay que decir la verdad desde el principio: *esta crisis no es coyuntural*. El modelo de sociedad que ha identificado crecimiento económico con desarrollo ha devenido idolátrico y errático. Nos habíamos olvidado del «desarrollo humano integral» (cf. PP y CV, cuyo subtítulo es «Encíclica sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad»). «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre» (PP 14).

En efecto, desde 1980 a 2006 han crecido las macromagnitudes económicas, pero *la desigualdad crecía en mayor proporción* (sobre todo en España: más que en Grecia o Portugal)<sup>84</sup>. Las bolsas de pobreza se consolidaban y avanzaba paso a paso una dualización social que con la crisis del 2007 ha explotado (cf. el demoledor VI Informe Foessa-Cáritas Española)<sup>85</sup>. La crisis no es un «novum». Las raíces de la crisis beben de los años 70 y del cambio de modelo capitalista al que nos hemos referi-

---

<sup>82</sup> Así la llama S. ZAMAGNI, *Por una economía del bien común*, Ciudad Nueva, Madrid 2012. Por tanto, no precisa tanto soluciones «técnicas» como replanteamientos globales «morales». El sistema precisa una enmienda a la totalidad. Sin embargo, a día de hoy ni siquiera parece plantearse la «refundación del capitalismo» de la que habló Sarkozy en octubre de 2008 como Presidente de turno de la UE. Fernando García de Cortázar lo decía muy bien en la *Tercera* de ABC (30 de octubre de 2011): «Lo peor de la situación actual no es que el mundo esté atravesando otra de las profundas crisis materiales sufridas en los dos últimos siglos, sino que no tiene a su disposición el repertorio de valores con el que trató de comprenderlas y de soportarlas».

<sup>83</sup> *El hombre roto...*, o.c., 229.

<sup>84</sup> Cf. el indicador más claro que es el coeficiente de Gini. 0 es la máxima igualdad, 100 la máxima desigualdad. En 2011, España puntuó 34, la cifra más alta desde que hay registros. La media de la UE 27 está en torno a 30; Letonia, 35,2, y Noruega, 22,5. Otro indicador que maneja Eurostat es el 80/20. Establece una relación entre el 20% que más ingresa y el que menos: España puntúa 7,5, la más alta de la UE que tiene de media un 5,7 (Letonia, 7,3; Noruega, 3,3). *Somos un país fuertemente desigualitario*, a pesar del (o a causa del) crecimiento económico en las macromagnitudes.

<sup>85</sup> *VI Informe FOESSA sobre exclusión y desarrollo social en España*, Foessa-Cáritas Española, Madrid 2008.

do: de un modelo materialista de capitalismo productor al especulativo; el mentado tránsito de la economía a la crematística.

Antes de «entrar» en la crisis financiera nosotros, *muchos* «no habían salido jamás de ella». Por nuestra parte, teníamos «crisis social» y «crisis de valores». Desde los años 90, el patrón distributivo en España se ha caracterizado por una mantenida desigualdad en las rentas de mercado sin mejoras visibles en la capacidad redistributiva de las prestaciones monetarias<sup>86</sup>: la tasa de pobreza se ha mantenido constante y el gasto social seis puntos por debajo de la media europea. Al mismo tiempo, la sociedad del crecimiento estaba atravesada por la fragilidad de los sistemas sociales de protección que garantizan el acceso a los bienes básicos, auténtico fundamento de la integración y de la cohesión social. A ello se ha sumado la burbuja inmobiliaria, fuerte dependencia enérgica exterior, déficit en la balanza de pagos, insuficiente inversión en formación e investigación I + D + i, bancarización de unas Cajas que no han cumplido su papel, escasa productividad y versatilidad de los trabajadores, etc.

*De esta crisis no se puede ni se debe salir.* Si por tal entendemos *volver* a los estilos de vida anteriores: consumistas, materialistas, individualistas... Devienen insostenibles. Se han basados en un modelo de crecimiento económico cultivador de «la cultura del pelotazo»<sup>87</sup>, «la especulación inmobiliaria», «el fraude fiscal» y, más recientemente, «la corrupción política».

*Esta crisis tiene responsables*<sup>88</sup>. Como dice Víctor Renes, es una crisis «factum» no «fatum»<sup>89</sup>: tiene personas y estructuras causantes. Alguien

---

<sup>86</sup> Cf. L. AYALA (coord.), *Desigualdad, pobreza y privación* (Estudios), Fundación Foessa, Madrid 2009.

<sup>87</sup> Por ejemplo, los «bonus», elevadísimas remuneraciones extra de los ejecutivos de entidades quebradas, salen del patrimonio de sus accionistas, de las comisiones que cobran por todo a sus depositarios, de los incrementos de patrimonio inmobiliario a costa de las familias desahuciadas de sus hogares o de las comisiones disparadas por descubiertos en cuenta. La remuneración media que recibieron los consejeros y la alta dirección de las quince entidades financieras más importantes de España —seis bancos y nueve cajas— creció un 48% desde 2004 a 2010: supone casi el doble de los beneficios registrados por estas entidades durante el mismo período. Como «fundamentación teológica», Lloyd Blankfein, presidente de Goldman Sachs, justifica esta desmesura diciendo que los banqueros hacen «el trabajo de Dios».

<sup>88</sup> «La descomunal crisis actual fue causada por comportamientos irracionales de gente blanca de ojos azules, que antes parecía saber todo y ahora demostró no saber nada. No es responsabilidad de ningún negro, indio o pobre». L. I. LULA DA SILVA, en diario *La Nación* del 27 de marzo de 2009.

<sup>89</sup> V. RENES, *Los que sufren la crisis: Iglesia Viva* 253 (2013) 9.

sin hipotecas debería decir la verdad del papel embaucador de las agencias de calificación de riesgos que engañaron (y engañan), a las entidades financieras que nunca han querido socializar los beneficios, pero que se aprestan a socializar las pérdidas. Los mismos que demandaban un Estado no regulador de los mercados financieros ahora piden (y obtienen) ayudas financieras; mientras, queda a su arbitrio el ejecutar las hipotecas y dejar a familias enteras literalmente en la calle; otros engañaron a montones de ancianos con «las preferentes», convirtiendo en socios y copropietarios de una entidad en ruina a quienes eran simples depositantes de ahorro (que además perdían un aval público sobre los depósitos de hasta 100.000 euros)<sup>90</sup>.

*La crisis, el paro, los desahucios* no son primera ni primordialmente cuestiones técnicas o económicas: *sobre todo* ¡son una cuestión teológica! Dios mismo está «implicado» en el alivio de tanto dolor evitable. A diferencia de otros dioses, «el Dios de la Biblia considera de su incumbencia los asuntos económicos y hace suya la causa de los pobres»<sup>91</sup>. De ahí que «la manera que tiene Dios de liberar oprimidos es impulsarnos para que los liberemos nosotros»<sup>92</sup>. Por eso, inexcusablemente la Iglesia, con su jerarquía al frente, debería visibilizar a un Dios que clama por el sufrimiento de tanta gente y el abuso de unos pocos. No hace falta ser «experto», es suficiente con ser sensible y proclamar que esto es un «sindiós» y que estas situaciones «claman al cielo». No podemos quejarnos del eclipse de Dios en nuestra cultura y, al mismo tiempo, hacerle opaco en aquello que precisamente le daría una visibilización máxima: sería una auténtica Buena noticia para quienes las reciben malas a diario. No es suficiente con el socorrido (y real) argumento de lo mucho que hace Cáritas y los mejores de los nuestros. Además de aliviar el sufrimiento, es preciso prestar el servicio insobornable de la verdad para que no quede secuestrada ni silenciada por la injusticia (cf. Rom 1,18). Lo dice *Centesimus annus*, 55: «La dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana». Por tanto, en la realidad del aquí y ahora en el que nos ha ubicado Dios, debemos dar respuestas. Contamos con la Doctrina social de la Iglesia que tiene como misión, ¡no ser enseñada ni

---

<sup>90</sup> Se trata del Fondo de Garantía de Depósitos, regulado por el Real Decreto-Ley 16/2011, de 14 de octubre.

<sup>91</sup> L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El clamor...*, o.c., 55.

<sup>92</sup> *Ib.*, 57.

enfáticamente citada, sino fundamentalmente ser puesta de relieve en la práctica! No puede eludir el conflicto cuando se trata de poner el evangelio en valor y contradecir lo que supone el pecado y sus estructuras. En otro caso, expresiones como «función social de la propiedad», «el hombre es para la economía», etc., se pueden quedar en un auténtico «brindis al sol» huero y socialmente irrelevante.

## 6. OTRO MODELO DE DESARROLLO ES POSIBLE... Y DESEABLE

De lo leído al bueno de Luis González-Carvajal no parece excesivo enumerar algunas conclusiones que justifican el enunciado que encabeza este epígrafe. Con él y su moral económica, no podemos renunciar a movernos «Entre la utopía y la realidad», sin renunciar a lo «inédito viable» (Freire): para los cristianos traducción laica parcial y posible del Reinado de Dios.

1. *Crecimiento no equivale a desarrollo*, sobre todo a un desarrollo integral, humanizador y ecológicamente sostenible, capaz de nivelar las asimetrías sociales entre un Norte y un Sur que van teniendo connotaciones cada vez más económicas y menos geográficas. Nivel de vida y calidad de vida no son equivalentes. Necesitamos seguir diseñando indicadores de carácter cualitativo que eviten el sesgo de un desarrollo meramente econométrico basado en medias verdades estadísticas. Los informes FOESSA muestran que la pobreza es cada vez «más crónica, más intensa, más extensa» a pesar de ciertos indicadores macroeconómicos.

2. De momento *no contamos con una alternativa global realista al capitalismo*<sup>93</sup>. Sin embargo, ello no debe suponer *no seguir intentando vías de superación* a un modelo que tiene serios déficits antropológicos y morales y nula sensibilidad hacia las víctimas de su funcionamiento. *La actual crisis no es coyuntural*, sino expresiva de la urgencia de dar pasos hacia alternativas que, además de humanizar el capitalismo, den paso a algo más humano que el capitalismo. Para ello hay que superar las tesis de aquellos que, incluso entre los cristianos, tienen más fe en el capitalismo que en la vida eterna.

---

<sup>93</sup> Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El hombre roto...*, o.c., 248.

3. Superadas las dos visiones extremas por vía de hecho (neoliberalismo desregulado y colectivismo estatalista), no nos podemos contentar con una cómoda equidistancia<sup>94</sup>. A la polarización mercado-Estado, hay que plantear una alternativa multicéntrica. *Los nuevos actores* han de ser, al menos, tres: *el mercado* como el ámbito para el intercambio que satisface necesidades, *el estado* como regulador y garante de derechos sociales y económicos, y *la sociedad civil* con su responsabilidad y protagonismo indelegable. Hay que redefinir lo público abandonando su vinculación exclusiva al Estado. La llamada «economía del bien común»<sup>95</sup> puede ayudar a superar ese maniqueísmo.

4. Cualquier modelo o intento de reorientación estará abocado al fracaso si no se cuelga de *la percha de la ética*<sup>96</sup>. «Porque los recursos son escasos y obligan a realizar opciones, algo tiene que decir la ética»<sup>97</sup>. El llamado *capital social* engloba varias dimensiones ajenas al mercado que tienen connotaciones morales: La primera, *la justicia*: «lo que alegra el corazón: cuando hay para todos, cuando uno ve que hay igualdad, equidad, cuando cada uno tiene lo suyo. [...] La injusticia, en cambio, lo ensombrece todo»<sup>98</sup>. Por otra parte, *la confianza* al interior de la sociedad y ante las instituciones: que la gente perciba que hay «juego limpio» (un indicador inequívoco es el *grado de desigualdad*). Finalmente, hay que promocionar los *valores* y la *conciencia cívica* que se traduce cotidianamente en el «tono» con que se cuida a los ancianos y discapacitados, cómo se preservan los espacios verdes, cómo se ejerce la corresponsabilidad ante los servicios públicos, la actitud frente a los impuestos, la fuerza del

---

<sup>94</sup> Nuestro autor, tal vez como mal menor, considera mejor la «economía social de mercado». «Eso no significa que debamos renunciar a buscar, de cara al futuro, un sistema mejor». *Entre la utopía...*, o.c., 128.

<sup>95</sup> Cf. C. FELBER, *La economía del bien común*, Deusto ediciones, Bilbao 2012. La economía del bien común se debe regir por valores humanos que deben obtener ventajas legales que les permitan sobrevivir al afán de lucro y a la competencia salvaje. Entre los más importantes están la confianza, honestidad, responsabilidad, cooperación, solidaridad, la generosidad y la compasión.

<sup>96</sup> Fernando García de Cortázar señalaba en la *Tercera* del diario *ABC* (30 de octubre de 2011): «Lo peor de la situación actual no es que el mundo esté atravesando otra de las profundas crisis materiales sufridas en los dos últimos siglos, sino que no tiene a su disposición el repertorio de valores con el que trató de comprenderlas y de soportarlas».

<sup>97</sup> *Fieles a la tierra...*, o.c., 33.

<sup>98</sup> J. M. BERGOGLIO, *Homilía en la fiesta de San Cayetano*, cit. en A. M. CÁCERES, *J. M. Bergoglio: Claves de su pensamiento social*: *Moralía* 138/139 (2013) 12.

voluntariado, la acogida y la solidaridad ante el diferente, etc. Sin ellos, una sociedad puede crecer cuantitativamente, pero no se desarrolla.

Por su parte, *el universo religioso* y, en particular, la tradición cristiana, sin pretensión alguna de «reconquista confesional», debe concurrir en la plaza pública aportando *sus éticas de máximos* para contribuir una elevación de los listones morales de la sociedad<sup>99</sup>. En particular, son relevantes las grandes intuiciones de la DSI: dignidad inviolable de la persona, no sacralización de la propiedad privada sino destino universal de los bienes, primacía del trabajo sobre el capital, etc.

5. «La subordinación de la economía a la moral se realiza *por mediación de lo político*»<sup>100</sup>. Es precisa la reivindicación de la política que marque prioridades desde la responsabilidad colectiva (e intergeneracional), el bien común (entendido internacionalmente) y la justicia social (entendida globalmente). En ese sentido, hay que empoderar la Nación-Estado y los órganos supraestatales, dotándoles de capacidad para regular, inspeccionar y, en su caso, sancionar la actividad económica, que nunca estará al margen de su regulación (sin caer, desde luego, en el estatalismo que la asfixie). Se establecerá una política fiscal proporcional y progresiva que coadyuve a la redistribución de la riqueza. A nivel internacional, es preciso reformar la ONU y otras instancias de la *arquitectura económica y financiera internacional* (FMI, BM, OMC) para poner en práctica «el principio de la *responsabilidad de proteger*» (CV 67). «La articulación de la autoridad política en el ámbito local, nacional o internacional, es uno de los cauces privilegiados para poder orientar la globalización económica» (CV 41).

6. *Urge alcanzar un nuevo pacto*, una nueva alianza o contrato social que nos saque de lo peor de la recesión y que, a medio y largo plazo, conforme un modelo de desarrollo alternativo al vigente<sup>101</sup>, que tenga como referente a los más vulnerables y rompa con la ideología del crecimiento ilimitado y asuma la necesidad de decrecer<sup>102</sup> en algunos ámbitos. Algún

---

<sup>99</sup> Hay valores de matriz cristiana que tienen un imponente potencial práctico para sacar lo mejor de las personas y remoralizar las sociedades: cf. E. PASCUAL (coord.), *La mirada del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y ex miembros de ETA*, Sal Terrae, Santander 2013.

<sup>100</sup> *Fieles a la tierra...*, o.c., 35. *Entre la utopía...*, o.c., 81.

<sup>101</sup> J. I. CALLEJA, *Ética cristiana de la crisis social y de sus 'soluciones'*: Moralia 138/139 (2013) 137-159.

<sup>102</sup> Cf. E. LLUCH, *Más allá del decrecimiento*, PPC, Madrid 2012.

paso puede estar dándose con la formulación de la *gobernanza* de la globalización que engloba a múltiples actores sociales, políticos y económicos.

7. El protagonismo va a venir dado por el actor social más sano hasta el momento. El que está resultando ser un auténtico colchón de seguridad, y el auténtico depósito de valores fuertes: *La sociedad civil (paulatinamente internacionalizada) que está regenerando la ciudadanía democrática*. Mientras que en los años 60 y 70 crecía en nuestro país la contestación política a través de asociaciones clandestinas, vecinales, etc., en los 80 y 90 proliferaron las ONG<sup>103</sup>. Con el cambio de milenio se ha producido otra mutación que supera la burocratización, esclerotización y dependencia externa de muchas ONG. Surgen ahora vivazmente colectivos, plataformas, etc., con estructuras organizativas muy simples, sin jerarquización ni dependencia política o económica, en buena medida interclasistas, ¡prácticamente sin presupuesto! e interconectadas mediante las TIC. Movimientos como el 15-M, o la primavera árabe son los más conocidos internacionalmente. Pero otro tipo de iniciativas como la plataforma virtual *change.org*, *Salvemos la hospitalidad*, la benemérita *Plataforma de afectados por las hipotecas* o *Stop desahucios* son ejemplos de la nueva máxima: «dame un ordenador y una conexión a internet y moveré el mundo». El nuevo sujeto social será más difuso: la revolución no vendrá (solo) de los trabajadores explotados (marxismo), ni de los pobres (Teología de la liberación); comprende a parados, pero también a clases medias precarizadas; incorpora a los pobres, pero también a los que son solidarios de su causa; incluye a intelectuales, trabajadores, campesinos, afroamericanos, profesionales, artistas, empresarios con una especial sensibilidad<sup>104</sup>. Incluso a asociaciones de consumidores y usuarios. La vivacidad de la sociedad civil con una mejor organización, si supera la tentación de la instrumentalización (mercantil o política), podrá impedir la fragmentación social articulando ilusiones y símbolos colectivos movilizadores.

8. Todo el modelo necesita ser *repensado desde el sistema mundo*, superando concepciones localistas, nacionalistas o corporativas. Esta-

---

<sup>103</sup> Cf. J. L. SEGOVIA, *Visión crítica de las ONG: Nómadas*, revista crítica de ciencias sociales y jurídicas. En red <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/2/jlsegovia1.htm> [c. 27.07.2013].

<sup>104</sup> A evitar la estigmatización de todo el empresariado dedica nuestro autor varios párrafos en lo que llama «Elogio del buen empresario»: así, p.e., en *El clamor...*, o.c., 113; también utiliza la misma expresión en *Con los pobres...*, o.c., 57.

mos empezando, pero este es un punto de partida fundamental. Nociones como la ciudadanía cosmopolita, organizaciones supraestatales y el propio dinamismo de la interdependencia generado por la globalización constituirán un facilitador.

9. Parece que *la categoría básica «necesidades» y su forma de cobertura institucional («derechos») son el mínimo no negociable* (la nueva ley natural) que tiene que mantener a raya a un universo creciente de «intereses» y otro tanto de «deseos». Como dice nuestro autor: «Uno de los problemas clave de la ética económica: distinguir entre necesidades y deseos»<sup>105</sup>. El poner como criterio de discernimiento ético-económico las necesidades y el procurar satisfacerlas mediante satisfactores sinérgicos (que la satisfacción de una necesidad no atente contra otra) es uno de los mayores desafíos. Los Objetivos del Milenio van en esa dirección.

10. Además de las protestas *hay que ir formulando «propuestas»*. Aunque sean dentro del modelo, constituyen un elemento humanizador y ayudan a avanzar posiblemente hacia lo inédito viable, las alternativas «dentro del capitalismo». Ya van siendo conocidas y están dejando de ser marginales: Banca Ética, Microcréditos, Comercio justo, Banco del tiempo, Inversiones socialmente responsables, RSC (muy atentos a sus peligrosas ambigüedades), Economía civil y de comunión, economía del bien común, etc. Se apuntan en el último capítulo de *El hombre roto...* y se someten a discernimiento algunas como la Tasa Tobin, o impuestos en favor del Sur por uso de espacio radioeléctrico, órbita terrestre, explotación de fondos marinos, etc.

11. En todo caso, el referente ineludible que sirve de criterio para validar los caminos que se emprendan es lo que pase con *la suerte de los más vulnerables*. «Mirar el mundo desde abajo»<sup>106</sup> constituye un requisito de ética cívica y una exigencia desde la moral cristiana, que convierte a los pobres en actores, protagonistas y hermeneutas de su destino y, en lenguaje creyente, en sacramento y juicio de Dios (escatológico e intrahistórico). De ahí la vigencia de su postulado que, ojalá, haga posible lo deseable: todos en favor de los pobres (y contra la pobreza), muchos con los pobres y algunos como los pobres.

---

<sup>105</sup> *El hombre roto...*, o.c., 33.

<sup>106</sup> *El clamor...*, o.c., 144.