

Arnd Küppers / Peter Schallenberg

El mercado y la cuestión social

Reflexiones desde la tradición de la ética social y de la doctrina social católica

Con el papa Francisco, la crítica católica al capitalismo está viviendo un verdadero renacimiento. Desde que asumió sus funciones en marzo de 2013, se ha pronunciado en reiteradas oportunidades sobre el capitalismo global y muchas veces lo hace con palabras que no podrían ser más claras. En su primera carta apostólica *Evangelii gaudium*, por ejemplo, que publicó a fines de noviembre de 2013, escribió: «Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar.» Y agregó aquella frase que dio la vuelta al mundo: «Esa economía mata.»¹

No eran pocos los comentaristas en las naciones ricas de Occidente que se mostraron irritados y se preguntaron, temerosos, si cabía la posibilidad de que los cardenales hubiesen elegido como Papa a un comunista. Sin embargo, en las regiones pobres de Asia, África y Latinoamérica había muchas personas que se sintieron plenamente representadas por el papa Francisco. Ellas estuvieron y siguen bajo la impresión de que este Papa comprende su realidad de vida y comparte su sufrimiento. Su aguda crítica de la globalización impulsada por el capital y de las rupturas sociales asociadas la han manifestado desde hace mucho tiempo y de forma muy similar grupos cristianos activos en el trabajo social en países recientemente industrializados y en vías de desarrollo. Su perspectiva de la realidad, que anteriormente solía ser más bien marginal, con el papa Francisco ha aterrizado en el centro de la Iglesia.

Pero no es solo la voz de la crítica al capitalismo que en años recientes se ha hecho más perceptible en la Iglesia católica. Existe también la tendencia directamente opuesta: el intento de declarar como posición «auténticamente» católica de los hechos una postura expresamente pro capitalista, crítica del Estado social y que apoya al fundamentalismo de mercado. En EE. UU., esta corriente de un «catolicismo *tea-party*» está relativamente extendida desde hace tiempo², pero actualmente también encuentra algunos adeptos en Europa.³

En principio, no hay que alarmarse en demasía ante esta expresión del pluralismo de opinión. Es tan solo una muestra de que incluso la Iglesia católica se ha modernizado en las décadas pasadas, ya que la Modernidad significa pluralidad y una Iglesia moderna es una Iglesia multifacética. Aquello también implica que existe una gran variedad de opiniones al interior de la Iglesia respecto a las diferentes cuestiones, algo que es absolutamente legítimo. Ahora bien, no significa que todas las perspectivas y opiniones tengan la misma valoración desde la visión teológica y de la ética social. Al menos el libertarismo partidario del fundamentalismo de mercado es tan poco compatible con la ética cristiana en general y con la doctrina social católica en específico como lo son las ideas del colectivismo y de una economía planificada.

Es cierto que no existe un modelo económico específico del cristianismo que sea descrito detalladamente por la doctrina social de la Iglesia. La doctrina social de la Iglesia no es una ciencia de la arquitectura social, sino que se dedica a formular ciertos valores básicos y principios para la convivencia social. Sin embargo, aquellos valores y principios, que finalmente provienen del mismo Evangelio, son solo compatibles con un modelo económico liberal y que a la vez se destaque por un diseño justo y solidario. Estos criterios aplican, por ejemplo, al modelo alemán de la economía social de mercado, el cual, según una cita muy difundida de Alfred Müller-Armack, busca «combinar el principio de la libertad en el mercado con la compensación social».⁴

La propiedad obliga

La vinculación institucional de la libertad con la equidad y de la competencia con la solidaridad no es para nada una idea exclusiva de los fundadores de la economía social de mercado alemana; las raíces de sus ideas esenciales se hallan en aquello que sustancialmente constituye lo específico de la cultura europea: el enlace entre la ética de la caridad cristiana y la ética de la justicia de la Antigua Grecia.

Aquello se puede demostrar con el ejemplo de los cambios que generaron la teología y la ética cristiana respecto a la definición de la propiedad. Como es sabido, la garantía de la propiedad privada constituye el elemento principal de todo modelo económico liberal. Sin derechos de propiedad, claramente definidos y protegidos por la ley, la economía de mercado no puede funcionar bien. Los primeros en darse cuenta de aquello con toda claridad eran los antiguos romanos. Fueron ellos los que lograron el hito civilizatorio de desarrollar y poner en práctica la propiedad como concepto jurídico. Y lo hicieron de forma tan consistente que las líneas elementales del derecho civil elaboradas por ellos podían constituir las bases del ordenamiento jurídico de la sociedad industrial y económica moderna y capitalista. Hasta fines del siglo XIX, la ciencia del derecho civil fue esencialmente pura pandectística. Eso quiere decir que los expertos en derecho civil adaptaban aquello que encontraban en los digestos, el *corpus iuris civilis* romano.

Hasta el día de hoy, el concepto de propiedad del derecho romano se encuentra en el Código Civil alemán (*Bürgerliches Gesetzbuch*, BGB), el cual en su versión original entró en vigencia con fecha 1 de enero de 1900 y está en su totalidad influenciado por la pandectística. El artículo 903 del código BGB dice: «El propietario de un bien puede usar el bien a libre disposición y excluir a terceros de toda influencia sobre dicho bien, en cuanto no infrinja la ley o los derechos de terceros.» Con ello, la propiedad constituye el derecho real más extenso que conoce nuestro ordenamiento jurídico. Esto ya fue establecido por el antiguo derecho romano y el cristianismo no lo cambió. Cuando el Imperio Romano se cristianizó, continuó con este régimen de derecho civil existente sin someterlo a cambios y los juristas cristianos han mantenido este ordenamiento jurídico a través de la Edad Media hasta la Edad Moderna.

Aún así, algo cambió con el cristianismo. El filósofo francés Rémi Brague encontró una hermosa metáfora para ello. Él afirma que, respecto a las estructuras e instituciones sociales, el cristianismo no habría ofrecido nada nuevo al mundo, pero sí le habría dado un aspecto completamente nuevo, como una sala en la cual no se cambia ningún mueble, pero al cambiar la iluminación, la sala de inmediato luce nueva y distinta.

El significado de sus palabras lo podemos entender mejor a través del ejemplo del discurso sobre propiedad que fue articulado por los Padres de la Iglesia. Si bien ellos no cuestionaron el ordenamiento jurídico romano y, por ende, tampoco el derecho de propiedad, sí plantearon la cuestión teológica y moral por el uso justo de la propiedad. El primero en hacerlo de forma clara fue el Padre de la Iglesia Basilio (aprox. 330-379). Ejercía como obispo de Cesarea en una época marcada por un deterioro económico drástico y por un desequilibrio social extremo. La gran mayoría de las personas –no tan solo los esclavos, sino también la mayoría de los hombres libres como jornaleros, pequeños agricultores, artesanos y pequeños comerciantes– vivían entonces en pobreza material. Estas masas de pobres se contrastaban con una élite adinerada muy pequeña de terratenientes.

En estas condiciones socioeconómicas, la situación era extremadamente frágil. Bastaba con tan solo una cosecha mala para gatillar una crisis que ponía en peligro a la supervivencia y al abastecimiento de la población en general. Precisamente de una situación semejante se han transmitido prédicas de Basilio. Hace una dura crítica a los usureros que se aprovechaban de la miseria y seguían reduciendo artificialmente la oferta de alimentos para así aumentar sus ganancias.

La riqueza y la propiedad crean obligaciones con los demás seres humanos. Esto para Basilio es un hecho moral derivado directamente del creacionismo. El motivo de aquello es que Dios, como Creador del mundo, naturalmente destinó los bienes terrenales a todos los seres humanos y no solamente a algunos dichosos que el destino colocó en el lado iluminado de la vida. No se puede explicar de otra manera desde el contexto de la fe cristiana. Más aún: siendo el Creador, Dios mismo es en principio el propietario original de todo lo terrenal. Frente a ello, el derecho humano a la propiedad siempre será algo secundario, un derecho de propiedad derivado de Dios y de su voluntad creadora, es decir, solamente un derecho relativo. Esto quiere decir que el propietario humano es tan solo un administrador, el cual respecto a los bienes procede como fideicomisario de Dios. «Deben saber los que se tienen por prudentes, que las riquezas se les han concedido y confiado como en administración, y para una justa distribución, y no para los deleytes ó regalos excesivos; y cuando se desprenden de ellas se deben alegrar como si se descargáran de cuentas y deudas extrañas, y no se deben sentir como si perdieran cosas propias.»⁵

Como última consecuencia, es en ello donde se halla el origen cultural-histórico de las siguientes afirmaciones citadas del segundo párrafo del artículo 14 del Código Civil alemán: «La propiedad obliga. Su utilización debe ser simultáneamente con el servicio del bien común.» Esto constituye una decisión valórica clave y, a la vez, un objetivo normado de la economía social de mercado. Si bien para el Padre de la Iglesia Basilio aquello no constituía una obligación legal como lo es en tiempos modernos, sino más bien era un deber virtuoso cristiano, a más tardar durante la Edad Media central la teología y la ética cristiana ampliaron su perspectiva sobre economía más allá de las virtudes hacia la esfera de las instituciones y reglas sociales, es decir, pisaron el terreno de la ética social en su definición moderna.

Un capitalismo contenido por la ética

En contraste a una concepción errónea ampliamente difundida, las estructuras del mercado y del capitalismo se desarrollaron antes del inicio de la era industrial. Fue más bien en la Edad Media central que nació un activo capitalismo comercial internacional en las ciudades florecientes de Italia y del noroeste de Europa. Y en contraste con otra concepción errónea aún más difundida, la Iglesia latina nunca rechazó este desarrollo ni menos lo enfrentó con hostilidad. «Desde el punto de vista de la teoría cristiana de la sociedad en la época en que se originaron las instituciones comerciales occidentales, la actividad de los comerciantes, al igual que otras actividades mundanas, ya no fue necesariamente percibida como “peligro para la salvación del alma”, sino fue más bien vista como un sendero a la salvación, si en ella se respetaban los principios de la Iglesia.»⁶

Aquello tenía como trasfondo un importante cambio de paradigmas que se llevó a cabo en la teología latina del siglo XI y fue resumido acertadamente como «nuevas condiciones de la Parusía».⁷ La situación se puede describir como sigue: a los teólogos occidentales, tales como Anselmo de Canterbury (1033-1109), les dio para pensar que ya habían pasado 1.000 años y Cristo no había retornado para poner fin al mundo. La conclusión que sacaron fue que la Iglesia no había hecho lo suficiente para preparar al mundo y a las personas para el retorno del Señor y el fin de los tiempos. Creían que había sido un error de la Iglesia y de la teología el considerar que el alejamiento monasterial del mundo constituiría el único ideal salvador de la existencia cristiana y, en lo sucesivo, declararon que la transformación del mundo sería el nuevo objetivo del cristianismo y de la Iglesia. A partir de ese momento, el destino de este mundo ha estado en manos de los seres humanos y ya no de Dios. Dios hace tiempo que concluyó su obra y sigue afinándola mediante la actividad sacramental de la Iglesia. Pero ahora se había llegado a la conclusión de que también los seres humanos en su existencia terrenal debían brindar un aporte. En ello se halla la razón teológica más profunda para el desasosiego y las diversas rupturas en la Iglesia latina a partir del siglo XI: la extensa reforma de la Iglesia iniciada por el papa Gregorio VII y continuada por los Concilios Lateranenses, la lucha por la primacía del poder de la Iglesia ante el poder mundano, el movimiento pro-pobreza y la refundación de las órdenes en formas absolutamente nuevas, anteriormente impensables, tal y como fue el caso de los franciscanos y dominicanos.

Fue el mismo ímpetu cristiano y eclesiástico para transformar el mundo el que motivó la nueva perspectiva de la floreciente economía. A partir de ese momento, ya no se debía despreciar a los mercados ni se debía rehuir de ellos, sino que se planteó el objetivo de transformarlos en instrumentos para la conversión y mejora del mundo.⁸ Es elocuente que esta reorientación se haya manifestado de forma muy marcada en el contexto de la Orden Franciscana, es decir, precisamente en aquella comunidad consagrada de manera más radical al ideal de la pobreza. Ahora bien, para los franciscanos la pobreza no era un mero ensayo ascético, sino sobre todo la praxis de la cercanía con las personas realmente pobres y la *compassio* o compasión con ellas. Los franciscanos por ningún motivo idealizaron ni mucho menos romantizaron la carencia material de los pobres, sino que por lo contrario la *compassio* se convirtió en el motivo decisivo para desarrollar una ética de lo social y de la actividad económica. De ello dan cuenta los sermones de penitencia de Bernardino de Siena (1380-1444), entre otros. Si Cristo no equivale simplemente al fin de los tiempos, el cual se debe aguardar retraído del mundo, sino que si Él inicia tiempos mejores y un cambio hacia el bien, entonces ha llegado la hora de la ética como

movimiento para generar mejoras, siguiendo al Cristo pobre y sufriente: acercándose a los pobres y, en consecuencia, prestándoles ayuda práctica para mejorar sus condiciones de vida. Aquello era lo que veían los franciscanos como la necesidad del momento.

Ahora bien, los predicadores franciscanos no se limitaban simplemente a apelar a la misericordia de los ricos, sino que buscaban y proponían soluciones institucionales a la cuestión de la pobreza. Un ejemplo de aquello son los *montes pietatis* («montes de Piedad»), fundados a partir del siglo XIV, que eran bancos y casas de préstamo, las cuales nacieron en el contexto del movimiento franciscano, sobre todo en el norte y centro de Italia, pero posteriormente también en Francia, Bélgica y España, y que tenían el objetivo de concederles pequeños préstamos a los pobres.⁹ Fue un intento muy práctico de combatir la pobreza de forma sustentable. Los otros *montes*, como llamaban en aquellos tiempos a los bancos regulares (por acumular montes y montes de dinero, de ahí su semántica), no le daban ninguna oportunidad a las familias pobres para acceder a un crédito. Es por ello que éstas en situaciones de emergencia acudían a prestamistas de cuestionables prácticas profesionales y que exigían de ellos porcentajes de interés usureros, causando que los afectados a mediano y largo plazo se hundieran aún más en la trampa de la pobreza. Fue precisamente este círculo vicioso el que buscaban romper los iniciadores franciscanos de los *montes pietatis*. Los *montes pietatis* no tenían fines de lucro, sino que fines caritativos y, más allá de ello, perseguían objetivos genuinos de la ética social (luchar de forma sustentable contra la pobreza); su capital provenía esencialmente de donaciones y fundaciones de ciudadanos acomodados. Los créditos se concedían dejando una fianza y frecuentemente también fueron gravados con un tipo de interés bajo. La controversia sobre si este tipo de interés era algo legítimo llevó a una discusión diferenciada que resultó en la distinción entre tipos de interés legítimos y tipos usureros ilegítimos, lo cual fue un gran paso para el futuro del negocio de los bancos y del comercio. De esta manera, se generaron en el movimiento franciscano las primeras reflexiones genuinamente autónomas y sistemáticas sobre economía.

El mercado social

Es frecuente que los críticos de la doctrina social católica le restan autoridad a la Iglesia para pronunciarse sobre cuestiones de la ética social y económica. Esto por el motivo de que la doctrina social de la Iglesia existiría por no mucho más de cien años y de ningún modo sería igualmente vinculante que otras definiciones teológicas y morales por el magisterio. Uno de los objetivos de las páginas anteriores fue demostrar que esta afirmación es un sinsentido. Desde sus inicios, la Iglesia y la teología han reflexionado críticamente sobre los ámbitos de lo social y de la economía, partiendo con los Padres de la Iglesia y los lineamientos básicos de una ética cristiana de la propiedad desarrollados por ellos. A partir de estos inicios se puede trazar una línea ininterrumpida hasta el mensaje social contemporáneo de la Iglesia.

El principio «La propiedad obliga», que Basilio de Cesarea formuló en el siglo IV, sigue constituyendo hasta hoy día la esencia de toda ética económica cristiana. Más aún: la idea de que la propiedad siempre está gravada con una hipoteca social, desde la perspectiva histórico-cultural es parte del Occidente cristiano al igual que la idea de la dignidad humana. Es decir, por ningún motivo se trata de un elemento especial de la teología cristiana, sino de un bien común. Independiente de si se reflexiona y argumenta en base a la teología, la filosofía o las ciencias sociales, siempre el resultado será la función social de la propiedad, a no ser que se omita pensar sobre esta cuestión. Ahora bien, es posible que hoy en día muchas personas ya no se cuestionen

la relevancia moral de la repartición extremadamente desigual de las riquezas del mundo, pero esto por ningún motivo fue el caso de los antepasados espirituales clásicos del liberalismo económico. Los clásicos liberales no eran darwinistas sociales, sino que asumieron plenamente el compromiso con los ideales morales de la cultura occidental.

El filósofo ilustrado Adam Smith (1723-1790) de Escocia, quien con su obra *La riqueza de las naciones*, publicada en 1776, es considerado el padre fundador del liberalismo económico moderno, era de profesión filósofo moral. La primera gran obra que en 1759 lo situó en el interés público fue el libro *Teoría de los sentimientos morales*. En ella, Smith identificó la compasión (*sympathy*) como fuerza impulsora de la moral humana. Pero no se detuvo en este punto. Estaba conmovido por la realidad de la pobreza masiva extendida en Europa durante su vida; también se habla de la época del pauperismo. Y se cuestionó por qué aparentemente no bastaba con la compasión para encontrar soluciones eficaces a la pobreza masiva. Llegó a la conclusión de que la compasión, para ser eficaz, requiere de la vivencia personal, del encuentro y de la comunicación. Esto funciona muy bien en la familia, en el círculo de amistades, en el vecindario y en otras pequeñas comunidades que forjan relaciones cercanas. Sin embargo, mientras más grande y más anónimo es un grupo, menos potente será la compasión y menos podrá funcionar como aglutinante moral. Adam Smith también creía en la obligación moral de los ciudadanos acomodados frente a sus prójimos pobres; para él, no estaba en tela de juicio la responsabilidad social de la propiedad. Sin embargo, había llegado a la convicción de que –por las condiciones de las grandes sociedades económicas modernas y de las relaciones comerciales internacionales– la compasión ya no era el medio indicado para imponer la responsabilidad social de la propiedad.

Para las grandes sociedades anónimas, la moral personal deja de constituir un recurso suficiente de la ética social. Smith fue el primero en reconocer que la sociedad anónima necesita también de un mecanismo no personal y anónimo para imponer el objetivo de la ética social: la responsabilidad social de la propiedad. A esto se refiere con su *invisible hand*, la mano invisible, y Smith estaba convencido de que su eficacia dependía de condiciones básicas como la libertad contractual y la libre competencia, es decir, un mercado que funcione plenamente. Si el mercado funciona, incluso aquellos que solo piensan en sí mismos y en su propio goce están al servicio del bien común, ya que deben satisfacer su goce en el mercado que funciona según el principio de la prestación y contraprestación. De este modo, se benefician también «aquellos que mantienen el palacio [...], aquellos que proveen y mantienen en orden todas las diferentes baratijas y chucherías, que son empleadas en la economía de la grandeza; todas las cuales se desprenden de su lujo y capricho, una parte de las cosas necesarias para la vida, que en vano habrían esperado de su humanidad o su justicia. [...] Ellos [los ricos] son guiados por una mano invisible a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida, que habría sido hecha, si la tierra hubiese sido dividida en partes iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, avanzan en pos del interés de la sociedad, y proporcionan los medios para la multiplicación de las especies.»¹⁰

Junto a las nuevas posibilidades tecnológicas de la era industrial, las ideas de la libertad de mercado y del comercio libre propagadas por Adam Smith y la ciencia económica clásica forjaron las bases para un bienestar totalmente inconcebible en la historia de la humanidad. Esto por la razón de que el mercado organizado por la libre competencia resuelve el problema de la información y coordinación, problema central que causó el fracaso de los mercantilistas durante la época de Adam Smith y posteriormente, en el siglo XX, de los socialistas con sus economías

de planificación centralizada en el Bloque del Este. Es por este motivo que resulta imposible integrar en una administración central toda la información relevante para la producción y la asignación óptima de bienes escasos. La razón por la cual fracasaron tanto el mercantilismo como la economía planificada de los socialistas fue, tal y como el economista Friedrich A. von Hayek (1899-1992) resumió elocuentemente, su «pretensión del conocimiento». La economía competitiva, por su parte, resuelve el problema del conocimiento a través del mecanismo de los precios, el cual consiste en un sistema de información y coordinación descentralizada.

La Iglesia, en su doctrina social, nunca ha puesto en duda estas funciones del mercado y de la libre competencia, sino que siempre las ha reconocido. Es algo que ocurrió de forma especialmente clara en el mensaje social del papa Juan Pablo II. Así, afirma, en su compendio de la doctrina social de la Iglesia, publicado en 2004: «El libre mercado es una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios. [...] Existen buenas razones para retener que, en muchas circunstancias, “el libre mercado sea el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades”» Incluso más allá de ello, el compendio reconoce que la función del mercado tiene una dimensión genuina de la ética social: «*Un mercado verdaderamente competitivo es un instrumento eficaz para conseguir importantes objetivos de justicia: moderar los excesos de ganancia de las empresas; responder a las exigencias de los consumidores; realizar una mejor utilización y ahorro de los recursos; premiar los esfuerzos empresariales y la habilidad de innovación; hacer circular la información, de modo que realmente se puedan comparar y adquirir los productos en un contexto de sana competencia.*»¹¹

El mercado antisocial y la función social de protección y asistencia del Estado

Por consiguiente, carece absolutamente de sentido afirmar que la Iglesia y su doctrina social no reconocerían las ventajas del empresariado libre, del mercado y de la competencia. En realidad es lo contrario. Sin embargo, la Iglesia –junto a la mayoría de los científicos sociales y también de los economistas– cuestiona que el mercado y la competencia por sí mismos garanticen siempre y en toda situación que la actividad económica sea justa.

La idea liberal del mercado necesita como condición base la libertad contractual, es decir, es importante la libre negociación de las prestaciones y contraprestaciones. Sin embargo, aquella concepción es un ideal, el cual en condiciones reales frecuentemente demuestra ser una ficción. En la realidad, la libertad contractual solo funciona si existe un equilibrio aproximado en las negociaciones entre las partes, particularmente si no existe un desequilibrio significativo de poder o de información entre ellas. Un ejemplo para aquello es la disputa entre el minorista Edeka y la multinacional alimenticia Nestlé que fue cubierta por la prensa durante las últimas semanas. En aquel conflicto sobre las condiciones de compra, los oponentes jugaron duro; durante un tiempo Edeka llegó a sacar de sus estantes ciertos productos Nestlé. Fue una lucha con armas pesadas, pero no injusta, por el hecho de que el forcejeo ocurrió entre dos grandes y poderosos grupos económicos, es decir, existía un equilibrio en las negociaciones y la libertad contractual estuvo garantizada.

Otro es el caso de la relación entre el consumidor individual y Edeka. El consumidor, que se dirige a una sucursal de Edeka para hacer sus compras, no está en condiciones de negociar en la caja el precio de un frasquito de salsa Maggi, sino que debe pagar lo que exige el minorista. En

este contexto no existe un equilibrio en las negociaciones, ya que el cliente se halla en una situación de inferioridad absoluta frente a la poderosa cadena minorista. Es por ello que el Estado debe proteger al consumidor a través de leyes y la supervisión de las autoridades. Por ejemplo, es necesario que la legislación antimonopolio garantice que los consumidores puedan elegir entre varios comercios minoristas que se hallan en una relación de real competencia y que no lleguen a acuerdos respecto a los precios. Precisamente esta protección de la parte más débil en relaciones contractuales asimétricas constituye un elemento integral de la economía social de mercado y una característica clave para diferenciarla del capitalismo ilimitado.

Los críticos de la economía social de mercado y de la doctrina social católica habitualmente hacen caso omiso de este aspecto. Es frecuente que no reflexionen sobre la compleja realidad, sino que prefieren dedicarse a evocar el espantajo de una ideología del intervencionismo. Sin embargo, no se trata de intervenciones estatales ni menos de control estatal, sino de ejercer una política de regulación. Esto por el motivo de que, en condiciones de una relación contractual asimétrica, solo es posible acercarse al ideal de la libre competencia en la medida en que se logre atenuar los desequilibrios de información y de poder. El objetivo de la política de regulación social es, por tanto, mejorar las condiciones para una «voluntariedad informada»¹² y, de este modo, fortalecer la autonomía privada y garantizar una libertad contractual real.

Un ejemplo clásico para las relaciones contractuales asimétricas es el contrato laboral. Es de él que se origina esencialmente la cuestión social de la Modernidad: la cuestión obrera. A casi 30 años del ocaso de la Unión Soviética y de sus Estados satélites pareciera caer lentamente en el olvido que la cuestión social mantuvo en vilo a toda una época, también en el sentido político. Es muy dudoso que en el conflicto secular entre el Occidente liberal y el Oriente comunista hubiera prevalecido Occidente, y, con él, la democracia y la economía de mercado, si tras la Segunda Guerra Mundial, mediante la introducción del seguro social, del derecho laboral, de la participación obrera y de la negociación colectiva, no se hubiese logrado resolver o –tal y como expresó Jürgen Habermas más elocuentemente– pacificar el conflicto entre el trabajo y el capital. Desde la perspectiva histórica, este proceso convirtió a proletarios y enemigos del sistema capitalista en sujetos económicos y partidarios de la economía social de mercado.

El modelo y el concepto reglamentario, que tienen en común la economía social de mercado y la doctrina social católica, se resumen de la siguiente manera: lo social no debe ser un mero apéndice de la economía de mercado, sino constituir un elemento integral de ella. Esto quiere decir que la actividad del mercado debe reglamentarse según ciertas exigencias y reglas sociales. Por consiguiente, la idea no es una competencia totalmente ilimitada ni brutal, siendo el rol del Estado (social) el acudir posteriormente al campo de batalla del mercado para recoger y sanar a los heridos. Más bien se trata de organizar y contener desde un principio la competencia mediante reglas, de modo que la actividad del mercado sea justa y equitativa, pese a toda rivalidad.

Otro espantajo que evocan reiteradamente los críticos de la economía social de mercado y de la doctrina social católica es el de un Estado social que funciona como máquina gigante de redistribución a expensas de aquellos ciudadanos que aportan económicamente al sistema. Sin embargo, esto es una distorsión de la realidad que en el mejor de los casos podríamos llamar ingenua y en el peor de los casos cínica. Quienes quieren informarse de manera realista sobre el Estado social podrían trabajar como voluntarios en las distintas instituciones y servicios de Caritas durante unos días. En ellos, se puede ver claramente que el Estado social es mucho más

que una máquina de redistribución y, sobre todo, que el Estado social tiene que ver con personas. El Estado social se ocupa, por ejemplo, de toda el área de la asistencia social a la infancia y a la juventud, del apoyo para la integración de personas con discapacidad, del subsidio de vivienda para familias numerosas de escasos recursos, del subsidio de invalidez para aquellos familiares que prestan cuidados, de la estimulación temprana de niños preescolares discapacitados, etc.

Sin lugar a dudas, es legítimo hablar sobre los límites de la política social. El principio de subsidiariedad tiene sus orígenes en la doctrina social católica. Sin embargo, hablar de forma generalizada de lo inflado que sería el Estado social es demasiado simplista y no podemos permitir que estas afirmaciones se queden sin aclarar. El Estado social es algo concreto y quienes buscan desmontarlo o reducirlo, pueden y deben precisar: ¿A quiénes pretenden quitar sus derechos legales a recibir asistencia social? ¿A los niños con discapacidad, a los familiares que prestan cuidados a las personas inválidas, a las familias numerosas?

Cierre: falsos testigos

Es frecuente que los críticos de la economía social de mercado y de la doctrina social católica se amparen en autoridades. Como ejemplos a seguir para lograr un liberalismo «puro» se recomiendan, por ejemplo, al economista Friedrich A. von Hayek y a Margaret Thatcher, primera ministra británica entre 1979 y 1990. Dos personas que actuaron en las condiciones políticas y socioeconómicas completamente distintas de hace varias décadas atrás y que difícilmente sirven como testigos para las discusiones contemporáneas de la política económica y de la ética social.

Camino de servidumbre es el título de un libro que von Hayek escribió en 1944. No podemos criticarlo por su sombría visión del futuro. Sin lugar a dudas, en 1944 se podía llegar a la convicción de que el liberalismo estaba amenazado de su pulverización entre las fuerzas oponentes del fascismo y del comunismo. Y con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, también en el libre Occidente era habitual en la política económica cierto intervencionismo y dirigismo estatal cuestionable. Esta práctica estaba muy extendida en el Reino Unido, donde el consenso posguerra que trascendía los distintos partidos políticos llevó a que el Estado paulatinamente obtuviera el control absoluto sobre la economía nacional. Gran parte de la industria británica se transformó en propiedad pública: la salud, la industria del carbón y del petróleo, la industria del acero, la construcción naval y aeronáutica, gran parte de la industria automovilística, el transporte ferroviario, los aeropuertos y aerolíneas, los canales y transbordadores, los proveedores de agua y electricidad, la telecomunicación y muchas áreas más. Incluso la empresa turística Thomas Cook pertenecía entre 1948 y 1972 a la sociedad ferroviaria nacional British Railways y a la estatal British Transport Holding Company.

Durante un tiempo, la vida cotidiana de los británicos transcurría casi sin entrar en contacto con empresas de la libre economía. Muchos ingleses vivían en viviendas de propiedad estatal, eran abastecidos por empresas estatales de calefacción, energía eléctrica y agua, usaban el transporte público o su auto de producción estatal para llegar a su trabajo en una empresa estatal, sus vacaciones eran organizadas por una empresa turística de propiedad estatal y partían del aeropuerto estatal en un avión producido por el Estado y que era propiedad de una aerolínea estatal. En una retrospectiva al año 1975, Daniel Yergin y Joseph Stanislaw escriben: «Al parecer, Gran Bretaña se hundía irrefrenablemente en la decadencia y el deterioro. La inflación

era de un 24 por ciento. [...] Constantes paros asfixiaban la economía y paralizaban la nación. Las tasas impositivas máxima eran altas –hasta un 98 por ciento– y destruyeron todo incentivo para rendir. Gran Bretaña estaba en camino de convertirse en la Alemania oriental del mundo occidental, un Estado corporativo hundido en una triste mediocridad, en el cual toda iniciativa era considerada una conducta patológica que necesitaba ser combatida.»¹³

En su cargo de primera ministra, Margaret Thatcher disolvió este nudo gordiano. Es por ello que muchos libertarios la admiran y derechamente la idealizan. Convierten a la Dama de Hierro en una figura que trasciende la historia, incluso una figura metafísica. Pero esto precisamente no le hace justicia, tan poca como le hace la crítica simplicista que sigue recibiendo por parte de la izquierda política. En cierto momento histórico, Thatcher reconoció que el Reino Unido estaba encaminado hacia un abismo y tomó fuertemente las riendas para cambiar de rumbo. En retrospectiva, mucho de lo que hizo resultó ser lo correcto, pero otras medidas también fueron erróneas y algunas incluso fatales. Aún así, sus admiradores libertarios, al igual que sus críticos de izquierda, no pueden ni quieren esforzarse en pos de una perspectiva diferenciada. Sin embargo, de este modo menoscaban de forma dramática la grandeza de su heroína. Charles Moore, confidente de la Dama de Hierro y biógrafo de su elección personal, demostró tener mayor capacidad reflexiva al redactar un artículo sobre las experiencias de la reciente crisis financiera y económica internacional con el título «I'm starting to think that the Left might actually be right» («Empiezo a creer que la izquierda realmente podría tener la razón»)¹⁴.

Quienes, pese a las experiencias de la década pasada, siguen aferrados a la ideología primitiva de que menos Estado y menos reglas o bien más Estado sea la receta para el éxito en todos los tiempos y todos los lugares bajo todas las circunstancias, no se ha enterado de la colisión. Vivimos en un mundo de cambios cada vez más dinámicos y con una economía globalizada. Quienes –ya sea en su función de economista o experto en ética social– desean aportar algo coherente a estos contextos, no pueden aferrarse ideológicamente a dogmas de décadas pasadas. Por consiguiente, el culto burdamente liberal al capitalismo resulta hoy en día tan anacrónico como su demonización burdamente socialista. La ética social cristiana y la doctrina social de la Iglesia nunca han asumido tal postura ideológica, sino que se han descrito justificadamente como conjunto de principios ambiguos;¹⁵ ambiguos para poder percibir e integrar cambios socioeconómicos y luego interpretarlos desde la perspectiva de ciertos valores y principios de la ética social. El principio supremo de la doctrina social de la Iglesia ha sido y sigue siendo la persona humana y su libertad personal, tal y como volvió a afirmar el difunto papa Juan Pablo II poco antes de su muerte. En vista a la historia del mensaje social de la Iglesia, escribió: «Puede decirse que en la raíz de todos estos documentos doctrinales está el tema de la libertad del hombre.»¹⁶

Los autores

Dr. Arnd Küppers es director adjunto de la Central Católica de Ciencias Sociales (KSZ, por sus siglas en alemán).

Mons. Dr. Peter Schallenberg es catedrático de teología moral en la Facultad Teológica de Paderborn y director de la KSZ.

Comentarios

¹ Papst Franziskus: *Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium*, editado por: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), Bonn (2013), cifra 53.

² Véase, por ejemplo, Samuel Gregg: *Tea Party Catholic. The Catholic Case for Limited Government, a Free Economy and Human Flourishing*, Nueva York (2013).

³ En el contexto de la discusión en lengua alemana, véase como ejemplo reciente Martin Rhonheimer, quien en 2014 fundó el Austrian Institute of Economics and Social Philosophy: <http://austrian-institute.org/>.

⁴ Alfred Müller-Armack: entrada «Soziale Marktwirtschaft» en *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, tomo IX, Stuttgart et. al. (1956), pp. 390-392, cita: p. 390.

⁵ Basilius der Große: «Homilie 7: Gegen die Reichen» en A. Hamman/S. Richter: *Arm und Reich in der Urkirche*, Paderborn (1964), pp. 79-94, cita: p. 84.

⁶ Harold J. Berman: *Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition*, traducido por Hermann Vetter, Fráncfort del Meno (1991), p. 534.

⁷ Philippe Nemo: *Was ist der Westen? Die Genese der abendländischen Zivilisation*, Tubinga (2005), p. 49.

⁸ Véase Giacomo Todeschini: *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bolonia (2004), p. 59.

⁹ Sobre el tema y lo que se aborda a continuación, véase Luigino Bruni/Stefano Zamagni: *Zivilökonomie. Effizienz, Gerechtigkeit, Gemeinwohl*, Paderborn et. al. (2013), p. 61 ss.

¹⁰ Adam Smith: *Theorie der ethischen Gefühle*, editado y traducido por Walther Eckstein, reimpresión sin modificaciones, Hamburgo (2004), p. 316 s.

¹¹ Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg de Brisgovia (2006), n.º 347.

¹² Viktor Vanberg: «Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft zwischen Prinzipien- und Klugheitsfragen» en: N. Goldschmidt/M. Wohlgemuth, (ed.): *Die Zukunft der Sozialen Marktwirtschaft. Sozialethische und ordnungsökonomische Grundlagen*, Tubinga (2004), pp. 3-8, cita: p. 5.

¹³ Daniel Yergin/Joseph Stanislaw: *Staat oder Markt. Die Schlüsselfrage unseres Jahrhunderts*, Fráncfort del Meno/Nueva York (1999), p. 123.

¹⁴ <http://www.telegraph.co.uk/news/politics/8655106/Im-starting-to-think-thatthe-Left-might-actually-be-right.html> (acceso con fecha 09.11.2014).

¹⁵ Véase Hermann Josef Wallraff: *Katholische Soziallehre – Leitideen der Entwicklung? Eigenart, Wege, Grenzen*, Colonia (1975), p. 26 ss.

¹⁶ Johannes Paul II.: *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen zwei Jahrtausenden*, Augsburg (2005), p. 61.