

HACIA UNA VISIÓN CRISTIANA DE LA PROPIEDAD

Demetrio Velasco Criado

1. EL FRACASO EN LA DESLEGITIMACIÓN DEL IMAGINARIO BURGUÉS	3
2. DOMINAD LA TIERRA	15
3. ¿QUÉ HACER?	17
4. CONSIDERACIÓN FINAL	25
APÉNDICE: ALGUNOS TEXTOS DE LAS PRIMERAS FUENTES CRISTIANAS	26

Si el contenido de este Cuaderno es de tu interés, anima a algún amigo o amiga a inscribirse a los Cuadernos de CiJ en:

www.fespinal.com

La obscenidad y el desastre inhumano de nuestro mundo, de donde arrancó nuestro Cuaderno anterior, se nos revelaron fruto no de la fatalidad, ni simplemente de la culpabilidad de las víctimas, sino de una ideología desfiguradora de la realidad, que sirve para justificar la injusticia y rapacidad. La propiedad no es un robo, sino un “existencial humano”. Pero ese rasgo tan humano se ha convertido mil veces en un robo, gracias a una ideología que arrancaba tanto de la absolutez con que se afirma el ser humano en la Modernidad y de su capacidad de dominio, como de los discursos legitimadores del propietario, particularmente del de Locke. Deslegitimar esa ideología es una de las tareas más importantes y más urgentes, de cara a buscar caminos nuevos más éticos. Pero esa labor no está siendo fácil.

Demetrio Velasco Criado es catedrático de Pensamiento Político en la Universidad de Deusto, miembro del Consejo de Dirección de *Iglesia Viva* y miembro de Justicia y Paz

INTERNET: www.fespinal.com • Dibujo de la portada: Roger Torres • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6509 • Depósito legal: B-7490-07 • ISBN: 84-9730-196-X • Depósito legal: B-30.356-08. Septiembre 2008.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

1. EL FRACASO EN LA DESLEGITIMACIÓN DEL IMAGINARIO BURGUÉS

La hegemonía del individualismo posesivo pareció puesta en cuestión por la llegada del socialismo como proyecto igualitario. El socialismo denuncia la injusticia e irracionalidad de esa forma de dominio y apropiación oligárquica y excluyente de los recursos. Con lucidez y radicalidad, M. Bakunin la llama “materialismo reaccionario revestido de deísmo metafísico y doctrinario”.

1. LOS DIVERSOS SOCIALISMOS

Pero, a la hora de la verdad, el socialismo de inspiración marxista leninista –el que tuvo más vigencia– realiza esa crítica sin cuestionar de raíz una de las legitimaciones fundamentales del individualismo posesivo: el “interés individual y material”. Lo que cambió es

la fe en que dicho interés puede ser universalmente satisfecho, sin que la satisfacción de unos tenga que conseguirse en detrimento de la satisfacción del de los demás. El sistema socialista se guía por la pretensión de asegurar a la vez la satisfacción subjetiva y objetiva de to-

dos y cada uno. Para ello bastará con que el individuo, como nuevo Prometeo, se sacuda todas las cadenas de la ignorancia y la tradición. Ese socialismo seguía creyendo en la razón y el progreso, pero sin los obstáculos que encontraron en las sociedades premodernas y burguesas.

En la medida en que la propiedad privada se ha convertido en símbolo de una forma de dominio oligárquica y excluyente, el proyecto de “socializarla” utilizará muchos de los argumentos que el jusnaturalismo racionalista utilizó para “sacralizarla”. Socializar la propiedad, sobre todo la de los medios de producción, es la única forma racional de satisfacer adecuadamente las necesidades de todos y cada uno, y ejercitar con mayor eficacia y utilidad sus capacidades. Para lograr el control de sus propias vidas, los individuos deben controlar primero su propio trabajo, suprimiendo la alienación de trabajar para otros que se erigen en dueños del trabajo ajeno y de sus frutos, buscando satisfacer egoístamente sus necesidades. Se trata de crear una empresa común que logre la satisfacción universal, subjetiva y objetiva.

1.1. Su fallo radical

El proyecto socialista peca de profesar un credo demasiado optimista, tanto en lo referente a la superación de las lacras del liberalismo burgués, como en sus propias convicciones igualitaristas y emancipadoras. Y la razón de ello (y de su consecuente fracaso) es que sigue prisionero de la misma cuestión que subyace al economicismo liberal: el

afán de satisfacer, subjetiva y objetivamente, justa e igualitariamente, los legítimos y divergentes deseos de apropiación que individuos y grupos humanos tienen sobre las cosas creadas, de las que se sienten señores y amos.

Para el socialismo, el liberalismo burgués imposibilitó la verdadera socialidad humana por convertir el natural antagonismo de intereses y deseos en hostilidad irreductible que hace que el deseo propietario se afirme siempre a costa de los demás. Hobbes lo plasmó cuando dijo que la guerra entre dos egoísmos se da porque el deseo de uno versa sobre el deseo mismo del otro (o incluso del otro mismo, a quien también convierte en objeto de deseo). El socialismo espera romper la lógica fatal del individualismo propietario buscando que el antagonismo natural entre los deseos individuales no llegue a ser hostil, y que el intercambio entre ellos no sea para institucionalizar el egoísmo, sino para intercambiar bienes, servicios y satisfacciones. Esto supone crear un mundo alternativo y nuevo, sin dominación ni explotación. Para ello hay que crear un nuevo contrato social, libre del pecado original del individualismo propietario.

1.2. Prisionero de la lógica economicista

Los socialistas más primitivos buscaron recuperar un hombre natural, no pervertido por el progreso, que con su frugalidad y austeridad vive en paz con su ecosistema. Pero esta posición fue meramente testimonial. El socialismo hegemónico (el industrialista), buscó

satisfacer los deseos y necesidades humanas, sin cuestionar su naturaleza, pero negando los caminos que impiden hacerlo de forma autónoma e igualitaria. Para eso, miran la propiedad privada y la división del trabajo como causas de la situación injusta e irracional que hay que cambiar. El núcleo de su proyecto es abolir la propiedad privada y la división del trabajo: la apropiación colectiva de los medios de producción permitirá suprimir la primera, que es la causa de la segunda.

No es momento de analizar la ambivalencia y complejidad de dicho proyecto. Pero sabemos que, en la práctica, el carácter tecnocrático y colectivista del proyecto se manifiesta en una apropiación pública de los bienes de todos que (como ocurre con las utopías totalitarias), acaba sacrificando en nombre de un abstracto altruismo universal los legítimos altruismos particulares, que siguen necesitando formas propias de vivir la libertad y la dignidad. La experiencia del socialismo real deja patente un déficit de reflexión sobre las verdaderas raíces del individualismo posesivo, que se reflejó en un déficit de

antropología de las necesidades, y de la forma sociopolítica de resolverlas. Sin quererlo sirvió para reforzar la lógica del economicismo moderno. No deja de tener sentido que se calificara a los regímenes del llamado socialismo real, como “capitalismo de Estado”.

Añadamos que el productivismo, basado en la creencia de que los recursos naturales son inagotables, ha llevado a un desastre ecológico sin precedentes. La respuesta a los problemas de la escasez pasa, sí, por un Prometeo liberado de cadenas injustas, pero no por un Prometeo empeñado en resolver de una vez problemas que no tienen solución. Prometeo se convierte entonces en un nuevo Sísifo¹. Y ya no importa si la roca de Sísifo era de oro; el problema estaba en su peso.

Casi no podemos evaluar la otra gran rama del socialismo, el anarquista, ya que no supo aplicar su proyecto de sociedad en realizaciones históricas. Sólo cabe reconocer su lucidez para detectar las lacras y perversiones de los demás proyectos, así como su enorme inventiva para pensar situaciones problemáticas.

2. LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El contexto polémico en que nace la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) se reflejará también en la actitud que adopta ante el derecho de propiedad

privada. La Iglesia se sentía acosada y desplazada en un mundo moderno, que la considera enemiga de la Ilustración y del progreso y que cuestiona su pre-

tensión de ser “sociedad perfecta” con los privilegios que ello comporta. La “cuestión romana”, originada con la pérdida de los Estados Pontificios, sitúa al papado en una nueva lucha por la “libertad de la Iglesia”, mediante un intento restaurador de hacer valer la insustituible utilidad de la religión y de la Iglesia católica. La condena de todas las ideologías hegemónicas y de los sistemas que las encarnan (sobre todo liberalismo y socialismo) rezuma un talante de gueto, que adopta una cosmovisión reaccionaria e integrista: el ultramontanismo de masas donde la religión católica es el fundamento insustituible de todo orden social y político. Aunque luego, cuando se trate de salvar los derechos e intereses de la Iglesia, se relativizarán esas posiciones radicales y se seguirá la vía del posibilismo político.

León XIII comparte con el socialismo el escándalo moral ante la situación del obrero bajo la lógica usurera del capitalismo, y la convicción de que se debe a causas estructurales, que tienen que ver con la teorización cínica de los mecanismos de la usura, que provoca la situación de “esclavitud moderna” (como llama a la explotación obrera)². Pero, lejos de sacar las conclusiones que saca el socialismo sobre las causas de la cuestión social, y desconociendo los análisis del marxismo, León XIII se sumará a las lecturas tradicionalistas y reaccionarias, hasta condenar el socialismo como la última y más perniciosa expresión de La Ilustración. Así, el inspirador del socialismo más aludido en su encíclica *Rerum Novarum*, no es Marx sino Rousseau³.

2.1. Prisionero de Locke

Respecto a la propiedad, se alinea con las tesis conservadoras del liberalismo doctrinario. Sacralizando la propiedad privada, el papa apela, como Locke, al jusnaturalismo que refleja la voluntad del Creador sobre el proyecto de dominio humano. Por un lado, afirma el destino universal de los bienes, pero, acto seguido, confunde este proyecto natural y divino con el derecho de propiedad privada burgués (incompatible con dicho proyecto). Es un ejemplo de ese posibilismo incoherente, pero necesario para salvar los derechos e intereses de la Iglesia en una situación nueva e irreversible.

De ahí el sorprendente detalle de que sea éste el único tema en el que la Iglesia apenas se mostró beligerante con la *Declaración de los derechos humanos* de 1789. En un primer momento, reacciona contra la expropiación de sus bienes y condena las medidas desamortizadoras. Pero luego, con su aceptación de los hechos consumados, acabará sumándose a la legitimación “providencialista” que los doctrinarios hacían del derecho de propiedad. La política concordataria de la Iglesia significó la renuncia a reivindicar sus posesiones, pero también la legitimación del nuevo estado de cosas.

Así, la Iglesia —enemiga del liberalismo en todos los otros puntos— se hizo socioeconómicamente liberal, cuando debería haber cuestionado el liberalismo vigente. Sobre todo, porque, dentro del mismo liberalismo, había elementos autocríticos que debería haber sabido hacer suyos con una percepción más aguda de los intereses burgueses, y

más solidaria con la inmensa mayoría de desheredados por el sistema.

La deriva totalitaria del liberalismo económico no se habría dado, al menos en la forma en que se dio, si la moral cristiana no se hubiera prestado a lo largo de siglos a ser su instancia legitimadora por antonomasia. Es verdad que la tradición cristiana siempre ha mantenido el principio de que el destino fundamental de los bienes es universal: la satisfacción de las necesidades básicas de todos los seres humanos. Pero la asunción práctica de este principio ha sido tan inocua y tan carente de relevancia histórica que ha quedado recluso en la “reserva escatológica de los principios evangélicos”: decimos creer que están ahí, pero obramos como si no existieran.

En la forma de obviar las estructuras capitalistas de apropiación y distribución es quizá donde se ve más clara la incoherencia de querer atajar los problemas de la “cuestión social” sin plantearse las exigencias de una adecuada ética social. Es un problema ético y epistemológico, a la vez. Aunque León XIII considere la intervención del estado y de las asociaciones, le da un carácter meramente instrumental, pues no contempla otra mediación eficiente que la del derecho natural y la vuelta a la vida e instituciones cristianas (con la reforma de costumbres que esta vuelta supone). La praxis social cristiana se disuelve en una praxis moral individualista.

Un repaso a los remedios que esta doctrina va proponiendo a las patologías sociales, arroja un catálogo de valores y virtudes que, en última instancia, atañen siempre a la praxis moral del in-

dividuo. El objetivo final de toda acción social consiste en restablecer la dignidad del individuo que es su virtud, única que merece la vida eterna. Ni liberalismo ni socialismo (por su naturalismo y determinismo), saben dar razón de la responsabilidad individual. El ideal cristiano de sociedad es un instrumento para salvar al individuo más que un proyecto de transformación estructural del orden social vigente. Así, ni la responsabilidad individual, ni su dignificación, se traducen en una transformación estructural de la sociedad: pues lo que motiva la praxis del creyente es la gracia y la recompensa escatológica.

2.2. Contradicciones

Por eso me parece pertinente la afirmación de J. Haryatmoko: “En la justificación de la propiedad privada se muestra una laguna cuando su dimensión social sólo se evoca en segundo plano: el uso de los bienes para ayudar a los otros es algo secundario respecto al perfeccionamiento personal. No se plantea la cuestión desde el mecanismo del reparto de la riqueza que es el núcleo de la cuestión. En vez de abordarla en clave de estructuras sociales, la *Rerum Novarum* se contenta con recurrir a la legitimación teológica subrayando el aspecto parenético (Lc 11,4) y los mandamientos (Dt 5,21) que rigen las relaciones interpersonales⁴, e identificando la acción con los pobres con la hecha con Jesús (Mt 25, 40). Lo mismo ocurre con la determinación del salario justo”⁵.

León XIII es un fiel exponente de la contradicción que supone mantener el

principio tomista de que todo ser humano, por exigencias de su naturaleza inteligente y racional, debe poder apropiarse de lo que necesita para satisfacer sus necesidades básicas y las de su familia⁶ y, a la vez, justificar el sistema capitalista y sus formas irracionales e injustas de apropiación de los bienes, como es el derecho de propiedad defendido por la burguesía liberal. Su preocupación por la pérdida de la verdadera comunidad humana en la sociedad moderna (que le lleva a proponer la fórmula corporativista frente al individualismo liberal), debería haberle alejado del jusnaturalismo individualista de Locke. Pero más bien parece darse una asunción acrítica del discurso de Locke que le lleva a consagrar el derecho de propiedad privada, tal como se formula en el discurso del inglés: como un derecho natural sacralizado, que, como ya vimos, es reflejo y causa a la vez del individualismo propietario. He aquí unas palabras suyas:

La sabiduría católica, apoyada en los preceptos de la ley natural y di-

vina, provee también con singular prudencia a la tranquilidad pública y doméstica con los principios que mantiene y enseña respecto al derecho de propiedad y a la distribución de los bienes adquiridos para las necesidades y la utilidad de la vida. Porque los socialistas presentan el derecho de propiedad como pura invención humana, contraria a la igualdad natural de los hombres. Proclaman, además, la comunidad de bienes y declaran que no puede tolerarse con paciencia la pobreza, y que es lícito violar impunemente el derecho de propiedad de los ricos. La Iglesia, en cambio, reconoce, con mayor sabiduría y utilidad, la desigualdad entre los hombres, distintos por las fuerzas naturales del cuerpo y del espíritu, desigualdad existente también en la posesión de los bienes. Manda, además, que el derecho de propiedad nacido de la misma naturaleza sea mantenido intacto e inviolado en manos de quien lo posee...⁷.

3. LA SOCIALDEMOCRACIA Y LA RELATIVIZACIÓN DEL DERECHO DE PROPIEDAD PRIVADA

Aunque la Socialdemocracia (SD) no buscara el cambio revolucionario del sistema capitalista ni abolir la propiedad privada de los medios de producción, ha

sido un sistema exitoso de distribución de los recursos socioeconómicos mediante la intervención del Estado. Las sociedades en que la SD controló el po-

der político fueron denominadas “sociedades del bienestar”, con seguridad y bienestar como pilares de una forma paradigmática de vivir en desarrollo y democracia. “Socialismo en libertad” es un lema que todavía moviliza a buena parte de la población de los países de Occidente.

Pero la SD, aun distribuyendo la propiedad entre una amplia capa de la población, no ha impedido que los ricos sean cada vez más ricos y que las diferencias sociales se hayan agudizado, (entre propietarios de los medios de producción y altos ejecutivos de las empresas por un lado, y los asalariados por otro, e incluso entre las diferentes capas de estos últimos). Esta deriva es cada vez más evidente en nuestros días, y el caso español es un botón de muestra⁸. Sigue siendo válida la definición de la SD como la mejor gestora que ha podido encontrar el capitalismo para defender sus intereses. Hace treinta años, en una época todavía dorada de la socialdemocracia, escribía M. Duverger, en su *Carta abierta a los socialistas*, lo siguiente:

En Gran Bretaña, en la República Federal Alemana, en Suecia, en Austria y en algunas naciones más, ocupa el poder la socialdemocracia. Allí acrecienta las libertades políticas, hace progresar la igualdad, eleva el nivel de vida de los asalariados, aumenta su seguridad, asegura su dignidad... Los socialdemócratas escandinavos, británicos y alemanes han logrado que sus países se hallen cerca del socialismo. Pero el progreso hacia la socialización de la economía va tan despacio como el de los soviéticos hacia la libertad política⁹.

Hoy, tras la caída del muro de Berlín y tras décadas de hegemonía neoliberal, este “progreso hacia la socialización de la economía” no sólo no se ha producido sino que, incluso, como objetivo deseable, se ha convertido en una anti-gualla. Así parecen haberlo percibido algunos de los gobiernos socialdemócratas de los países mencionados por Duverger. La llamada “tercera vía”, promovida en Gran Bretaña y secundada por algunos otros países con gobiernos socialdemócratas, ha sido, en mi opinión, uno de los ejemplos más claros de la regresión socialdemócrata en lo que respecta a la socialización de la economía. Además, no sólo se ha mostrado su incapacidad para cuestionar de raíz los efectos progresivamente desigualitarios de la “lex mercatoria” (imposición del mercado), sino que ha acabado reforzando a ésta. Alguno de sus críticos la ha definido como “una política sin adversarios”, ya que “su centrismo radical esta exento de tener que dar razones de los profundos antagonismos sociales”¹⁰.

Parece como si estos “socialdemócratas de tercera vía” no se sintieran incómodos con las tesis de un autor neo-conservador como R. Pipes, quien, frente a la voluntad socializadora de la socialdemocracia, hace una defensa contundente de la propiedad privada y de la deriva propietarista del actual proceso de globalización. Me refiero a su libro *Propiedad y libertad. Dos conceptos inseparables a lo largo de la historia* (2002), que, como ocurre con otras obras promocionadas por el pensamiento hegemónico, se presenta como lo “políticamente correcto”.

3.1. Propiedad y democracia

Según Pipes: “el siglo XX ha sido el más desfavorable de la historia a la institución de la propiedad privada, tanto por razones económicas como políticas”¹¹. La razón son las “políticas de bienestar” que los gobiernos socialdemócratas han venido aplicando hasta nuestros días. Como resultado del intervencionismo estatal, “la propiedad privada hoy en día no se parece en nada a lo que era hace algunos cientos de años y se aproxima cada vez más a la tenencia condicional”¹². Según él, aunque los regímenes socialdemócratas proclamen en sus constituciones la inviolabilidad de la propiedad, acaban por violarla en nombre de un confuso e interesado concepto de “bien común”.

Las políticas socialdemócratas se basan en la creencia de que la pobreza de tantos como carecen de propiedad no se debe ya a las debilidades humanas de las que son responsables los mismos pobres (como se pensó en los siglos XVII-XIX), sino que se debe a causas estructurales. Así, preocupaciones por la justicia social y la igualdad pesan más que las clásicas de la libertad y propiedad; y los problemas que plantea la propiedad se consideran problemas sociales de cuya solución es responsable el gobierno.

Aunque no se compartan estas críticas, el problema no puede estar mejor planteado. Esa crítica a las políticas de bienestar se extiende a la democracia que las legitima: los miembros menos afortunados de la sociedad buscan una mejora en sus vidas, y los gobiernos se ven obligados a satisfacer sus deseos. Y al final, el resultado es el contrario del

deseado. El bienestar social incita a la dependencia y la dependencia a la pobreza. Así escribe:

Todo el concepto de propiedad, tal como ha evolucionado en la segunda mitad del siglo XX, es incompatible con la libertad individual, porque permite que diversos grupos con necesidades comunes se alíen y reclamen sus derechos a satisfacer estas carencias a expensas de la sociedad en su conjunto, incrementando, en el proceso, el poder del Estado, que actúa en nombre de ellos. Esta realidad actualmente está enmascarada por la enorme riqueza generada por las economías, que operan a escala mundial en tiempos de paz. Sin embargo, podría volverse dolorosamente visible si la situación económica se deteriora drásticamente y los controles establecidos por el Estado en tiempos de prosperidad le permitieran restaurar la estabilidad social a costa de la libertad¹³.

Y es que, para Pipes, el derecho de propiedad no puede ser cuestionado, pues es el único garante del verdadero progreso social y de la libertad:

El derecho de propiedad no garantiza en sí y de por sí los derechos y libertades civiles. Pero, históricamente, ha sido el mecanismo más efectivo, porque crea una esfera autónoma en la que, de mutuo acuerdo, ni el Estado ni la sociedad pueden incurrir en usurpación: al trazar una línea entre lo público y lo privado, hace al propietario cosoberano. De ahí que pueda afirmarse que es más importante que el derecho al vo-

to. El debilitamiento de los derechos de propiedad por mecanismos tales como la distribución de la riqueza para fines de bienestar social, y las intromisiones en los derechos de contratación en nombre de los “derechos civiles” socavan la libertad en las democracias más avanzadas, aun cuando la acumulación de riquezas, y la observancia de los procedimientos democráticos en tiempos de paz puedan dar la impresión de que todo marcha bien¹⁴.

Según Pipes, el ideal sería acabar con las políticas de bienestar. Pero como la medida sería inviable por demasiado traumática, recomienda una “alternativa sensata”, que contempla iniciativas diferentes: desde un intervencionismo razonable del Estado a un abandono del igualitarismo democrático.

En el primer punto enumera variadas formas de transgresiones contra la propiedad en las que interviene el gobierno, y que amenazan la libertad. Son medidas impuestas en nombre del bienestar público y referidas a:

– Ingresos y beneficios (seguridad social, desempleo y otros programas de bienestar social).

– Empleos públicos (lo que supone altos impuestos).

– Permisos de trabajo (reduciendo la competencia de los que no sacan licencia).

– Franquicias (titularidad estatal de MMCCSS, etc), subsidios (en la agricultura, transporte, etc.).

– Uso arbitrario de los recursos públicos, servicios, libertad contractual (condicionada a normas obligatorias: salario mínimo, alquileres, regulaciones bancarias).

– O, finalmente, medidas de discriminación positiva (sobre todo, en la educación superior).

En total: la mirada nostálgica al estado del siglo XIX es el prelude de la mirada neoliberal para el siglo XXI. La exigencia de un cambio de mentalidad, que cuestione la legitimidad de “los derechos sociales” (porque son ilimitados y se afirman siempre a costa de otros), lleva a una vuelta a los clásicos del liberalismo, pero para hacer un uso sesgado y anacrónico de ellos. La forma en que se plantean cuestiones como la igualdad, la pobreza o el bien común son un ejemplo de neoliberalismo oligárquico y excluyente, como ahora veremos.

4. LEGITIMACIONES NEOLIBERALES Y NEOCONSERVADORAS DEL INDIVIDUALISMO PROPIETARISTA, HOY

La poca eficacia práctica de las críticas al individualismo propietario se ha mostrado, en el final del siglo XX y comienzo del XXI, en la forma en que los neoliberalismos y neoconservadurismos han vuelto a sacralizar el modelo de globalización economicista, de carácter oligárquico y excluyente, que está configurando nuestro mundo.

El capitalismo real de nuestros días, que nada tiene de democrático, se caracteriza por un control cada vez más oligárquico de los procesos socioeconómicos y, por lo que hace a nuestro tema, por un proceso de acelerada “privatización del mundo”, que refleja las peores amenazas para el porvenir de nuestro ecosistema. La sacralización del mercado, y la creciente monetarización de la vida socioeconómica están convirtiendo en “contracultural” cualquier defensa de los bienes naturales, como destinados a satisfacer necesidades universales, y de carácter gratuito. La carrera suicida del capitalismo actual, para librarse de todas las cargas socioeconómicas que el Estado moderno había mantenido como imprescindibles para legitimar nuestro modelo de sociedad liberal, amenaza hoy con una nueva huida hacia delante.

4.1. Neoliberalismo y propiedad

Como fruto de esta creciente desregulación y privatización neoliberal, la

propiedad privada se ha transformado de forma sustancial. Algunos autores han calificado de “contrarrevolución conservadora” a la transformación de toda la vida económica y social en un mercado bursátil, donde todo se puede convertir en dinero líquido. La metáfora de Baumann, calificando a nuestro mundo de “modernidad líquida”, encontraría aquí su expresión más esperpéntica. Todo cuanto había supuesto hasta ahora alguna garantía de protección social y bienestar (como fondos de pensiones o Seguridad Social), se ve hipotecado en buena medida por esta lógica hegemónica.

El poder creciente y casi incontrolado de las grandes empresas transnacionales para imponer esta lógica mercantilista (que lleva a esa carrera acelerada de macrofusiones), se refleja en la voluntad de apropiarse de todo lo que pueda ser estimado como convertible y liquidable. No me refiero sólo a empresas que pueden parecer más o menos productivas y rentables (y de las que se dispone sin tener en cuenta los costos sociales y humanos de su transformación o liquidación), sino a todo lo que puede suponer un motivo de previsible ventaja en la lucha con los competidores. De este modo, la apropiación privada de conocimientos científicos, de organismos y formas de vida que son fruto de la naturaleza, de procesos sociales de construcción de la realidad y, finalmente, de cualquier actividad que refleje el traba-

jo histórico y social de la humanidad, se convierte en el objetivo de dicho capitalismo caníbal.

4.2. Piratería inmaterial

Una concepción razonable del derecho de propiedad debería llamar “biopiratería” o acto criminal a esa apropiación “legal” de la titularidad de patentes sobre formas de vida, de plantas medicinales o semillas, animales o genes. Si a esto se añade la escasa regulación de un mercado cada vez más complejo y la rápida transformación tecnológica de la vida (desmaterialización e informatización) con la creación de un nuevo “espacio de flujos” en la bioinformación, puede comprenderse lo difícil que resulta controlar dicho proceso de apropiación-expropiación¹⁵.

Las grandes empresas agroquímicas o farmacéuticas, por ejemplo, argumentan que solamente permitiendo esta forma de apropiación de los recursos naturales se puede garantizar la innovación y el bienestar. Ello es una expresión de la falacia del discurso neoliberal. La no supervivencia de los más pobres suele ser el costo del enriquecimiento de los más ricos. Estos no creen que sea responsabilidad suya si los enfermos de sida o de otras enfermedades, que necesitan de una medicación costosa, colaboran a enriquecerles pagando los precios desorbitados que ellos imponen a sus productos patentados en exclusiva. Se han apropiado de algo que es de todos y lo han convertido en un instrumento de dominación y exclusión.

Y otra vez, lo más grave de este proceso de privatización del mundo está en

el discurso legitimador del mismo. Organizaciones internacionales como la Organización Mundial del Comercio se dedican sistemáticamente a legalizar y legitimar dichas prácticas en nombre de una libertad de mercado que no sólo no lo es, sino que genera una privatización de bienes naturales y de servicios públicos, desconocida hasta hoy, y con letales consecuencias para gran parte de la humanidad y del planeta tierra que nos cobija. Tras este discurso legitimador se mantiene aquel axioma de la tradición liberal, de que la privatización que se origina en el mercado es una cuestión privada que no tiene que ver con la política ni con la responsabilidad de los Estados. Las grandes empresas multinacionales pertenecen al mundo privado y la ley por la que se rigen, la “lex mercatoria”, no tiene carácter político y debe ser respetada por los poderes públicos.

Hay que cuestionar radicalmente dicho axioma. Pues es una obviedad que las decisiones que toman las grandes empresas transnacionales no sólo tienen trascendencia política, sino que, en gran número de casos, determinan la agenda y el quehacer político de gobiernos y de agencias políticas internacionales (aunque, con demasiada frecuencia, éstas cuenten con el apoyo de aquellas para lograr sus objetivos). La actual privatización del mundo es un reto a la concepción convencional de la soberanía de los Estados que posibilitó poner ciertos límites legales al ejercicio del derecho de propiedad privada.

El derecho de propiedad privada fue durante mucho tiempo un instrumento de dominio de los hombres sobre las

mujeres, ya que la carencia de propiedad se traducía en falta de autonomía y de capacidad para ser sujeto político. Del mismo modo, la actual “lex mercatoria” por la que se rigen los grandes exportadores del mundo es un instrumento de dominación y de exclusión social y política.

El discurso antipatriarcalista ha acabado deslegitimando un propietario construido por y para varones propietarios, que incapacitaba a las mujeres para apropiarse de los recursos y para ejercer la responsabilidad social y política vinculada a la propiedad. Pues, del mismo modo, hay que deslegitimar también una forma de apropiación del mundo que incapacita a sociedades y Estados

para ejercer sus legítimas funciones como estados de derecho. Así como ha sido imprescindible una transformación jurídica de la institución familiar para salir del modelo patriarcalista y avanzar a un modelo de sociedad más democrático, solamente una derogación de dicha “lex mercatoria” posibilitará unas nuevas relaciones sociales en las que la distribución de los recursos y el reconocimiento que de ellos se deriva sean el objetivo político de toda sociedad democrática.

Mientras la “lex mercatoria” no esté sometida al estado de derecho democrático carecerá de legitimidad; y la propiedad que de su ejercicio se derive será igualmente ilícita.

2. ¿DOMINAD LA TIERRA?

Hemos centrado este trabajo en analizar esa legitimación del dominio al que una interpretación –religiosa primero y secular después– ha convertido en argumento para sustentar un derecho de propiedad privada sin límites legales ni morales. Ahora, podemos percibir hasta qué punto esa “teoría del dominio” es responsable de un individualismo propietario que ha derivado, finalmente, en un capitalismo totalitario y depredador.

Entre los graves problemas derivados del imaginario propietario, hay uno asociado a los demás, del que ahora comenzamos a tomar conciencia, y que quizá sea el más terrible. Me refiero al problema ecológico. La teología del dominio, en una de sus interpretaciones más comunes para el discurso liberal, ha sido también culpable de legitimar un uso irresponsable y depredador del medio ambiente. Son tantos los indicadores que han hecho saltar la alarma de emergencia que sería absurdo y suicida cerrar los ojos ante dicho problema. El agotamiento de las reservas naturales, como el agua, la

contaminación y desertización del planeta, el cambio climático y el efecto invernadero, el exterminio de las especies..., son estigmas a los que conduce una forma determinada de dominio humano sobre las cosas creadas, especialmente bajo el paradigma del individualismo propietario.

Otra vez se ve aquí cómo ese dominio contra todo y contra todos –que define a este paradigma– ha sido la empresa de un “Prometeo desencadenado” que, confiando en su control del tiempo y del espacio gracias a la técnica y a la propiedad, se ve convertido hoy en Sísifo: condenado construir un mundo

viciado por la lógica del riesgo y de la autodestrucción.

La obsesión por asegurarse los recursos escasos y el dominio de las zonas geoestratégicas, valiéndose de las armas más punteras y provocando continuas guerras, ha acabado siendo una amenaza letal tanto para el ecosistema natural como para la “ecología social”. Y un mundo donde una minoría exigua de la población es propietaria de casi todos los recursos disponibles para la inmensa mayoría, es la expresión de una violencia e injusticia tales que obligan a hablar de “dialéctica criminal y ecocida”, como hacía Juan Pablo II.

Lo grave de esta situación es que el sistema propietario no sólo no quiere oír hablar de asumir responsabilidades y hacerse cargo de los costos, sino que, en algunos casos, pretende incluso legitimarse en nombre de una ideología

de carácter moral y religioso (caso del neoconservadurismo norteamericano). En efecto, los ricos desplazan el problema de la pobreza a los mismos pobres, “externalizando los costos” de su acumulación de riqueza (como dicen los expertos). Otras veces se utiliza la fórmula de pagarles para que se hagan cargo de residuos que ellos no han generado. “Comprar tiempo y espacio”, para cumplir así hipócritamente con las moratorias obligadas del proceso productivo, es una nueva forma de explotación de quienes creen que se puede comprar todo y se proponen ser propietarios de todo lo que esté a su alcance.

En conclusión: apropiarse de todo lo que se puede, es una forma de fascismo ecológico y social que, desgraciadamente, está siendo, cada vez más, un rasgo de nuestro mundo globalizado¹⁶.

3. ¿QUÉ HACER?

Si de verdad queremos construir un mundo menos injusto, indecente e irracional, debemos comenzar cuestionando la forma en la que la “teología del dominio” ha legitimado una forma de apropiación prácticamente ilimitada de las cosas creadas. Habrá que cuestionar una determinada “teología de la creación”, responsable tanto del problema ecológico como de la deriva propietarista.

1. DESLEGITIMAR EL IMAGINARIO HEGEMÓNICO

Esa teología ha confundido durante mucho tiempo la hominización de la naturaleza con una explotación irresponsable y con destrucción progresiva de la misma. Y, a la vez, ha servido como ideología de la dominación de unos seres o grupos humanos sobre otros. Esta misma teología del dominio ha camuflado con argumentos de derecho natural y divino lo que simplemente era el derecho

del más fuerte. Y ha ayudado a creer que ser “señor de uno mismo” supone serlo a costa de que los demás no lo sean.

Hoy, sabemos que sólo el reconocimiento de los otros y la compasión con su realidad pueden originar relaciones humanizadoras para todos. La dialéctica hegeliana de dominación y servidumbre sólo se puede trascender asumiendo el paradigma de la libertad

como no dominación. Ninguna relación humanizadora con los otros puede tejerse desde el paradigma propietario, sino sólo con lazos de justicia misericordiosa.

Ha llegado la hora de problematizar la institución de la propiedad, no sólo analizando su complejo proceso de construcción, sino planteando la ineludible responsabilidad ética de los propietarios en un mundo en el que la mayoría de los seres humanos ni lo son, ni pueden llegar a serlo.

En un mundo tan radicalmente interdependiente como el nuestro, el problema de la pobreza es, sobre todo, un problema de los ricos; y su solución pasa por la problematización de su riqueza. Es simplemente cínico seguir manteniendo el discurso propietario que ve en los pobres, además de una realidad residual, una amenaza (como en la parábola citada del banquete de Malthus).

El discurso propietario ha pervertido de tal forma la lógica antropológica y ética subyacente a la propiedad, que ha acabado convirtiendo en responsable único de su situación de marginación y exclusión a quien, por no ser propietario, carece de capacidad para poder decidir y responsabilizarse con autonomía de su propia vida. En cambio, libera de cualquier responsabilidad al rico que, por ser propietario, es capaz de decidir con autonomía lo que es determinante para todos.

Esta perversa paradoja dificulta decisivamente la transformación de la realidad. Desmontar su falacia es un paso imprescindible para hacernos cargo de la realidad que hemos construido.

El problema son (somos) los ricos, insaciables a la hora de acumular riquezas y, además, disculpados e incluso legitimados para seguir haciéndolo a costa de los demás.

2. LA AUSTERIDAD A DEBATE

Tras lo dicho, es obvio que no podremos afrontar los desastres con que amenaza el individualismo propietario sin una actitud de austeridad solidaria, que nos enseñe a vivir de otra manera. Hablando gráficamente podríamos hablar de “la eutanasia del rentista” y también de un cambio de paradigma: ganar y consumir menos para vivir mejor.

2.1. Cambio de paradigma

La segunda fórmula sería útil para una gran mayoría de los beneficiarios del sistema propietario. Significa que tenemos que aprender a ejercer un dominio sobre las cosas que, por un lado, satisfaga adecuadamente nuestras necesidades y, por el otro, posibilite una relación justa y solidaria con los demás.

Esa austeridad la imponen hoy imperativos ecológicos (satisfacer las necesidades de todo el planeta exige cambiar de hábitos de apropiación y de consumo); la imponen también imperativos sociopolíticos (es la única salida humana a tanta desigualdad, injusticia y miseria de nuestro mundo); imperativos éticos (es la única forma de superar el nihilismo moral que encubre la dialéctica criminal a que ya nos hemos referido); e imperativos religiosos y, más específicamente cristianos, como explicitaremos más adelante.

La “virtud” de la austeridad es ambivalente e incluso ambigua. Hoy deberíamos despojarla de buena parte de las legitimaciones de que gozó en la tradición burguesa, y recuperar su mejor tradición clásica y cristiana. No sería viable exigir la reciedumbre moral que conlleva el ascetismo radical y nihilista de un Diógenes, por su carácter elitista y excesivamente provocador (aunque no nos vendrían mal maestros de su talla). Tampoco bastaría con el hedonismo racional de Epicuro, aunque es imprescindible su recomendación de aprender “no a aumentar las riquezas, sino a disminuir los deseos.” Pero hay demasiado talante abstencionista y securitario detrás de su jardín tapiado. Tampoco podemos aceptar hedonismos esteticistas –hoy tan en boga– que practican un nuevo culto a la naturaleza y al cuerpo humano, pero reservado en exclusiva a quienes gozan de una enorme cantidad de recursos.

Al escribir estas páginas, acabo de leer un reportaje titulado: “A la venta: las virtudes de la ecología”. Allí se dice que 35 millones de estadounidenses “compran habitualmente productos que

afirman respetar el planeta y que van, según un informe, desde el lápiz labial de cera de abejas orgánica de la selva tropical de Zambia hasta los automóviles Toyota Prius”. Se fomentan tales opciones con el ejemplo de famosos que publicitan esta conducta para un mercado en aumento, y que prescinde del enorme y peligroso efecto de dicho consumo acumulado¹⁷. Como les recuerda un crítico medioambientalista, “la expresión consumismo verde es un oximoron” (una contradicción). Creo que, en este caso, está justificado ese juicio¹⁸.

2.2. Austeridad solidaria

Hay, pues, una radical ambigüedad tras muchas llamadas que se hacen a la austeridad. Está una clara voluntad de estar por encima de las contingencias materiales para, así, poder ser más libre y solidario con los demás. Pero puede reflejar también el miedo a depender de los demás y perder la independencia, que es el objetivo más anhelado. La primera forma de austeridad supone y prioriza los valores espirituales, éticos y religiosos, y es un reflejo de sociabilidad humana y de preocupación por el bien común. Pero la segunda es hija de la insociabilidad y la alimenta: nace de la convicción de que los demás son competidores hostiles de los que hay que depender lo menos posible. Por tanto, busca exclusivamente su bien particular.

Y esta segunda versión es la “virtud” que se adapta mejor a la lógica de la sociedad propietarista, cultivando los valores que ésta necesita: ser austeros, pero para poder acumular y tener más, evitando así depender de los demás. Esa

austeridad lejos de cuestionar de raíz el afán propietario es alimentada por él, y acaba siendo desbordada y sacrificada por él.

Hoy se dan invitaciones, individuales y colectivas, a la austeridad y a la independencia, que responden al espíritu propietario y que agostan el suelo de la solidaridad, que necesariamente pasa por la interdependencia. Particularismos de diverso tipo, religiosos, políticos, y corporativistas en general, acaban siendo expresiones del propietario insolidario y excluyente. Pretenden conseguir el dominio y la propiedad, pero siempre a costa de otros. Creo que, si fuéramos más honrados a la hora de

analizar muchas demandas sociales y políticas, que invocan principios o valores éticos y religiosos, descubriríamos que lo que de verdad buscan es conseguir mayores cotas de poder y de propiedad, casi siempre a costa de los demás. Por ejemplo: los nacionalismos etnoculturales y cierta jerarquía católica suelen ser proclives a convertir solidaridades humanas y religiosas encomiables en indeseables solidaridades excluyentes. Por eso, “tener menos, para vivir mejor” sigue siendo un programa ético que todavía no está al alcance de los fieles al paradigma propietario. Que son (somos) los destinatarios que más lo necesitan.

3. EL PENSAMIENTO SOCIAL CRISTIANO Y LAS ALTERNATIVAS AL INDIVIDUALISMO PROPIETARISTA

El Concilio Vaticano II fue el umbral para una nueva autocomprensión de la Iglesia y de sus relaciones con el mundo moderno. Eso se reflejará también en la forma –más coherente y abierta– de tratar el problema de la propiedad privada.

La cuestión de la propiedad se va a ver enriquecida por la nueva perspectiva que adopta la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y su preocupación por la cuestión social, entendida ahora como “la cuestión mundial o global”.

A partir de aquí, el genuino principio cristiano del destino universal de los

bienes ya no queda hipotecado (al menos en su formulación doctrinal), por particularismos elitistas y excluyentes, como los del liberalismo doctrinario que inspiraron el modelo hegemónico del individualismo propietario.

3.1. Otros criterios

Los textos conciliares (*Gaudium et Spes*, –GS– ns. 64-69) y, algunas encíclicas sociales de las últimas décadas (Como *Populorum Progressio*, o *Sollicitudo Rei Socialis*), son prueba clara de lo que decimos.

No cabe aquí una exposición detallada de lo que esos textos dicen sobre la propiedad. Baste con señalar algunos de los criterios fundamentales que deben regir la comprensión (y ejercicio) del derecho de propiedad.

– En primer lugar, se prioriza el uso responsable y solidario de la propiedad frente al hecho jurídico de su titularidad. La propiedad no es un fin en sí misma, sino que debe estar orientada a cumplir su función primordial: posibilitar que los seres humanos sean libres e iguales, como lo exige su vocación.

– La función personal y social de la propiedad son explicitadas como un argumento antropológico y ético fundamental. La apropiación y dominio de las cosas debe posibilitar el desarrollo integral de los seres humanos, tanto a nivel personal como social. Frente a la citada “dialéctica criminal” (fruto de una apropiación radicalmente injusta e irracional de los bienes por parte de una minoría siempre insatisfecha y carente de calidad moral), hay que crear un mundo con estructuras económicas justas y solidarias, donde se garantice una vida digna y autónoma para todos y cada uno de los seres humanos.

– El uso de los bienes debe ser responsable y solidario. Lo cual no puede entenderse como un principio utópico e irrealizable, como pretende la ortodoxia neoliberal, sino que debe ser criterio inspirador a la hora de organizar la economía. Un sistema fiscal progresivo o medidas garantistas de expropiación deben ser la forma de distribuir equitativamente los recursos. De ahí, la importancia de un sistema jurídico-político que posibilite esta socialización de la propiedad.

– En sociedades libres e igualitarias, la propiedad debe ser universalizada, por ser la única forma de garantizar el ejercicio razonable de los demás derechos humanos, posibilitando la autonomía de cada ser humano para participar responsablemente en la construcción de un mundo libre y justo. Garantizar el derecho a un trabajo digno y a una responsabilización en la gestión de las empresas productivas debe ser una prioridad socioeconómica.

– La democracia económica y la gestión responsable del ecosistema y de las nuevas formas de dominio que el ser humano ejerce sobre las cosas y sobre sí mismo (su cultura) deben garantizarse con el concurso y participación de todos.

– El consumo debe ser asimismo responsable y fruto de una decisión libre y solidaria, a la vez.

3.2. Algunas consecuencias

De estos criterios brotan conclusiones prácticas que pueden ir transformando la realidad de la propiedad. En la DSI aparecen un buen número de iniciativas, en este sentido. Y. Calvez, en su texto *Changer le capitalisme*¹⁹, se ha fijado en algunas de las más relevantes.

a. Hay que comenzar cuestionando las propiedades que son ilegítimas porque no reúnen los requisitos mínimos de legitimidad: ser un factor de personalización, cumplir con la responsabilidad social y posibilitar el ejercicio de la libertad política y de otras actividades humanizadoras (GS 71). Así se condena el hecho de los “latifundios”, por ser pro-

iedades básicas infrautilizadas y mal utilizadas.

b. En segundo lugar, si el objetivo legítimo de todo ser humano es poder apropiarse de lo que necesita para vivir dignamente, hay que posibilitar que todos seamos propietarios, pero, sobre todo, que lo seamos de otra manera.

Para ello, hay que arbitrar una política pública de la propiedad que logre socializarla razonablemente y que impida que el capital esté cada vez más concentrado en un número menor de propietarios, individuales o colectivos. Para eso, no basta con garantizar el derecho al trabajo: pues, aunque el trabajo tenga prioridad sobre el capital, éste siempre lo sitúa en desventaja y lo hace cada vez más precario y frágil para lograr sus objetivos.

No se trata de colectivizar la propiedad, sino de defender la función pública que debe tener. Se trata de que el Estado intervenga con medidas lo menos coercitivas posibles para posibilitar el acceso de todos a la propiedad. A veces, para lograr el objetivo deseado, será imprescindible imponer medidas claramente coercitivas: como la expropiación forzosa o una imposición fiscal extraordinaria. Un ejemplo claro es el caso de la reforma agraria. Es buena y legítima. No olvidemos que lo contrario a la libertad no es la coerción, sino la dominación arbitraria.

c. Para perseguir este objetivo, el Estado debe garantizar que esa forma de dominio (la propiedad) no se convierta en fuente de dominación política y social.

Ello ocurre cuando —confundiendo las diferentes esferas o poderes—, los ri-

cos obligan a los pobres a aceptar las reglas de juego que les favorecen. En el paradigma propietario este era el núcleo duro del contrato social: esa confusión de esferas, en que el poder económico invade la esfera del poder político y determina la toma de decisiones públicas. Pero cuando un recurso privado incide así en la vida de los demás deja de ser privado y debe someterse a las reglas de juego de lo público. El Estado tiene entonces derecho y deber de intervenir.

Pero no todo se arregla con medidas coercitivas; sino que es fundamental una cultura cívica que impida el trasiego y comercio de poderes (y entre poderes), y ataje la corrupción (especialmente, la de los cargos públicos).

d. Finalmente, para repartir la propiedad hay que posibilitar que la mayoría pueda influir en las decisiones que determinan la distribución de las riquezas que se generan, tanto en la empresa, como en el mundo de las inversiones financieras. Este influjo de la mayoría evitará los desequilibrios producidos por la creciente acumulación y concentración de la riqueza.

Esto supone que todos los seres humanos puedan nacer y crecer en un contexto de igualdad de oportunidades, donde ni la sangre, ni el suelo, sean determinantes de su destino. Sabemos que esto no ha sido nunca así, ni probablemente lo será. Pero mientras factores como la herencia y la educación sean una fuente de desigualdad y de privilegio, como ahora, es imprescindible revisar el argumento propietario que ve en la continuidad de la familia otro ar-

gumento sacralizado para convertir en intocable la propiedad privada. El Estado, por su obligación de suprimir privilegios y desigualdades ilegítimas, debe intervenir –si es preciso de forma coercitiva– en la educación y en la herencia. Apelar, como suele hacerse, al derecho inalienable de la familia, en asuntos de educación y de propiedad, sólo encubre bajo la figura del “altruismo particular” (Hegel), una forma rechazable de solidaridad, excluyente y nociva para la sociedad en general.

No se trata de abolir la herencia, como planteaban los sistemas colectivistas, sino de arbitrar fórmulas que conviertan en proyecto razonable el magnífico eslogan de que cada uno debe ser “hijo de sus propias obras”. Una familia sana y viable es fundamental para la salud social, pero la herencia que le da continuidad, no debe amenazar la viabilidad de una sociedad menos desigual y, por ello, más humana. Las leyes que garantizan el derecho de sucesión, no deben perpetuar los privilegios y desigualdades sociales. Por ello deben garantizar la distribución razonable de una parte significativa de la herencia entre otros beneficiarios que, en una sociedad más igualitaria, no serán los herederos legales, pero sí los herederos legítimos.

Son muchas las políticas sociales de carácter distributivo que el Estado puede y debe poner en práctica: salarios sociales, seguros, pensiones, cargas o exenciones fiscales, servicios sociales... Pero ninguna será eficaz en la distribución de la propiedad, si no se traducen (como ya dijimos) en la capacitación de los ciudadanos y ciudadanas para ejercer responsablemente los procesos de

decisión que determinan dichas políticas sociales.

3.3. Repartir la propiedad

El acceso a la propiedad puede darse, pues, de muchas formas. No cabe tratarlas todas ahora. Pero hay algunas formas de propiedad asociada y accionariado empresarial que merecen ser tenidas en cuenta, sobre todo, si van vinculadas a un ejercicio corresponsable de la gestión empresarial. Me voy a referir sólo a una forma de repartir la propiedad que tiene que ver con la forma en que buena parte de quienes somos propietarios “ejercemos de propietarios”. Por ejemplo:

Solemos pensar que la responsabilidad del reparto de la propiedad está sólo en manos de los plutócratas, individuales o colectivos, que dominan el mundo, o en manos de Estados que ejercen en él sus cotas de soberanía política. No caemos en la cuenta de la responsabilidad que compartimos nosotros al respecto. Pues una gran parte somos propietarios de cuentas bancarias, de acciones o fondos de inversión, y de recursos que administran bancos y empresas que dicen estar a nuestro servicio. Y tenemos suficiente información para saber si lo que dichas instituciones hacen con nuestra propiedad será determinante a la hora de posibilitar un mejor reparto o, por el contrario, acelerará una mayor concentración de la riqueza.

A veces surgen escándalos que nos hacen conscientes de que –con nuestro fondo de pensiones o nuestros ahorros bancarios– financiamos el empobreci-

miento de personas y grupos sociales (incluso su esclavitud) o guerras y otras actividades criminales. Y solemos reaccionar con una actitud entre fatalista y abúlica, que nos lleva a pensar que no se puede hacer nada o que todo lo que se haga será inútil.

Pero no es así.

Sobre todo, si tenemos en cuenta que la responsabilidad a la hora de ejercer de propietarios es seguramente uno de los retos en los que se pone en juego la calidad de nuestra condición humana. Aquí se ve el significado de lo que antes dijimos: del modo en que nos relacionamos con nuestros recursos depende la relación que tejemos con los demás. Y viceversa.

No podemos juzgar ahora la verdadera dimensión ética de lo que se viene llamando “ética de los negocios” o “responsabilidad social corporativa”. Pero creo que es una obviedad que, si una masa crítica apuesta por fórmulas menos injustas y desigualitarias de ejercer el derecho de propiedad (por ejemplo, la

“banca ética”), las cosas pueden cambiar algo en sentido positivo.

Obviamente, para influir en la conducta de los grandes agentes económicos hay que crear un tejido social cohesionado y decidido a actuar. Y eso supone un cambio importante de mentalidad y estilo de vida: convertirnos de consumidores, más o menos satisfechos, en ciudadanos insatisfechos. Y reivindicar nuestro papel de propietarios responsables. O, como dice Calvez tras aceptar que no hay soluciones milagrosas:

No hay solución humana fina y matizada, más que en el reconocimiento del problema que plantea el predominio del capital, si está demasiado desigualmente repartido; y en el esfuerzo de corregir y volver a corregir los repartos –sobre todo en los momentos cruciales de la vida–, a fin de alcanzar un nivel suficiente de igualdad de oportunidades sin cuestionar el dinamismo social, sino manteniéndolo en un alto nivel²⁰.

4. CONSIDERACIÓN FINAL

Cuando redactaba este texto me venían a veces a la cabeza unas frases terribles de Maquiavelo en *El Príncipe*: "Un padre prefiere mandar sus hijos a la guerra antes que perder sus bienes". O: "los hombres olvidan más pronto la muerte de un padre que la pérdida de su patrimonio". Temo que el imaginario propietario, cuya génesis, significado y alcance he intentado describir, sirva para dar la razón al florentino.

El enorme reto que plantea el individualismo propietario es uno de los mayores de nuestro mundo, si no el más importante. Es preciso priorizarlo, practicando sensatamente algunos de los criterios e iniciativas propuestos. Y para ello, asumir el eslogan "otro mundo es posible" que, en el ámbito eclesial, podríamos traducir como "menos moral visigótica y más justicia social". Una Iglesia "experta en humanidad" ha de saber poner en juego sus talentos para que la praxis de Jesús se convierta en bienaventuranza fecunda.

Hoy, cuando está imponiéndose el "fascismo social", urge reivindicar una teología y una praxis cristiana que reclamen para todos los seres humanos la posibilidad de ser "hijos de sus propias obras". Y, para ello, la apropiación de lo que necesitan para conseguirlo. Propiedad y libertad deberían ir unidas, sí. Pero mientras el actual sistema propietario sea responsable de la "dialéctica criminal" que divide a nuestro mundo, no es legítimo ni decente utilizar y defender acríticamente ese principio.

Si no tenemos valor para ello, al menos no tengamos la hipocresía de justificarlo.

APÉNDICE: ALGUNOS TEXTOS SOBRE LA PROPIEDAD, DE LAS FUENTES CRISTIANAS

Para ayudar a eliminar ese imaginario del individualismo posesivo ofrecemos algunos textos, entre los muchos que cabría entresacar de la primitiva tradición cristiana. Más allá de las diferencias de contextos sociales, de estructuras económicas y de lenguajes, no es difícil adivinar tres principios fundamentales, que configuran un modo de ver y de imaginar, totalmente diferente, y más en consonancia con el modo de ver de Jesús, esbozado al final del Cuaderno anterior:

1. Que el destino común de los bienes de la tierra pasa claramente por encima, de su asignación privada, la cual es sólo un medio para realizar aquél.

2. Que, precisamente por eso, todo aquello que nos sobra una vez cumplidas satisfactoriamente nuestras necesidades, ya no es nuestro, sino que pertenece a los pobres (es gráfico el ejemplo de quien por ser el primero en ocupar una localidad de un teatro, ya no deja entrar a nadie). Al dar lo que nos sobra no hacemos más que restituir. No cumplimos un acto de caridad sino una obligación de justicia.

3. Y que, para eso, es imprescindible eso que algunos hoy han llamado “una civilización de la pobreza” (I. Ellacuría) o, quizá mejor dicho, una civilización y una cultura de la sobriedad compartida.

Cómo deberían concretarse estos principios en las actuales estructuras socioeconómicas, es tarea nuestra que ya no podemos pedir a los Padres de la Iglesia.

1. Preguntas que a quién ofendes reteniendo lo tuyo. Pero dime: ¿qué cosas son tuyas? ¿Las tomaste de alguna parte o viniste con ellas a la vida? Es como si alguno, por ocupar primero un asiento en el teatro, echara luego fuera a los que entran allí, convirtiendo en propio lo que allí está para uso común. Pues así son los ricos: por haberse apoderado primero de lo que es común, se lo apropian luego con ese título de ocupación primera. Pero si cada cual tomara lo que cubre su necesidad, y dejara lo superfluo para los demás, nadie sería rico, pero nadie sería pobre tampoco.

San Basilio, *Homilía sobre el rico insensato*, n.7; PG 31, 276.

2. Ya que estamos dotados de razón, no nos mostremos más feroces que las bestias. Éstas usan como bien común de lo que posee la tierra. Y así, rebaños de ovejas pastan sobre un único monte; innumerables caballos pastan sobre una sola y misma llanura. Y todos ceden de ese modo unos a otros el goce del sustento necesario. Nosotros en cambio, escondemos en nuestro regazo lo que es de todos, y poseemos solos lo que es de muchos.

S. Basilio, *Homilía en tiempo de hambre*, 8; PG 31, 325.

3. Cuando las cosas son comunes no hay luchas sino que todo es paz. Pero apenas alguien trata de apropiarse algo, entra en juego en seguida la rivalidad, como si la naturaleza misma protestara porque, habiéndonos juntado Dios de todas partes, nosotros nos empeñamos en dividirnos y separarnos por la propiedad, y por esas frías palabras de tuyo y mío. Entonces nacen los disgustos y las luchas. Pero donde no se da eso, tampoco hay luchas ni guerras.

S. Juan Crisóstomo, *Homilía XII sobre la primera carta Timoteo*, 4; PG 62, 564.

4. No digo que las riquezas sean pecado. El pecado no está en la riqueza sino en no repartirla entre los que no tienen. Nada de cuanto Dios ha hecho es malo: todo es bueno y muy bueno. Por tanto, también son buenas las riquezas, a condición de que no dominen a quienes las poseen, y a condición de que remedien la pobreza. Una luz que no desterrara las tinieblas sino que las aumentara, no sería luz. Del mismo modo, yo no llamaré riqueza la que aumenta la pobreza en vez de desterrarla... El que busca apoderarse de lo ajeno, ya no es rico sino que él es el verdadero miserable.

S. J. Crisóstomo, *Homilía XII sobre la primera carta a los corintios*, 5; PG 61, 113.

5. Nuestras adquisiciones, se vuelven más propiamente nuestras cuando no las poseemos sólo para nosotros, sino que, en todo momento, las ponemos a disposición de los pobres.

S. Juan Crisóstomo, *Homilía I sobre el Génesis*, 4 PG, 54, 585-86.

6. No digáis: ‘gasto de lo mío y disfruto de lo mío’. No disfrutas de lo tuyo sino de lo ajeno. Y lo llamo ajeno porque vosotros lo queréis. Pues Dios quiere que sea vuestro lo que ponéis en manos de vuestros hermanos... Y si empleas egoístamente lo tuyo sólo para ti, entonces lo tuyo se convierte en ajeno. Usáis cruelmente de lo vuestro, y decís que es justo gastar lo vuestro para vuestro goce exclusivo. Pero yo os digo que entonces lo vuestro se convierte en ajeno... en el cuerpo, una función o servicio es, a la vez, de todo el cuerpo y de cada miembro; pero cuando se limita a un solo miembro pierde su utilidad. Lo mismo ocurre con las riquezas.

S. J. Crisóstomo, *Homilía X sobre la primera carta a los corintios*, 3; PG 61, 86.

7. Después que se introdujo en la vida la envidia y las contiendas, y la astuta tiranía de Satán fue atrayendo más hombres a sí, con el señuelo del placer y levantó a los más audaces contra los más débiles, sucedió que lo que era del mismo linaje se rompió y dividió en variedad de nombres. La avaricia cortó entonces lo que había de noble en la naturaleza, tomando de antemano a la ley como auxiliar del poderoso. Pero tú mira la igualdad primitiva y no esa diferenciación posterior: mira la ley del creador, no la del poderoso.

S. Gregorio Nazianceno, *Discurso sobre el amor a los pobres*, 26 PG 35, 892.

8. El uso de todas las cosas que hay en este mundo debería ser común para todos los hombres. Pero, a causa de nuestra iniquidad, uno dice que esto es suyo, y otro que aquello. Y así nacieron las divisiones entre los mortales... Como no puede ser dividido el aire ni la luz del sol, así no deben ser divididas las demás cosas que han sido dadas en común no para tenerlas, sino que deben ser poseídas en común... Quienes desprecian estas enseñanzas no sólo se hacen reos sino excomulgados. Esto no sólo debéis cumplirlo sino predicarlo a todos.

Pseudodecretales de S. Clemente, V PG 1, 506.507.

9. Los filósofos paganos juzgaron justo que cada cual tenga lo público por público y lo privado como suyo. Esto, ciertamente, no es conforme a la naturaleza, porque ésta dio a todas las cosas en común. Dios dispuso la creación de modo que todo fuese alimento común para todos, y la tierra una cierta posesión común de todos. Así, pues, la naturaleza engendró el derecho común, y la apropiación hizo el derecho privado.

S. Ambrosio, *Sobre los deberes de los ministros*, I, I, c. 28, n. 132; (PL 16, 67).

10. La misericordia es parte de la justicia. De modo que si quieres dar algo a los pobres, esta misericordia es justicia, tal como dice el salmo (“distribuyó y repartió entre los pobres: su justicia permanece eternamente: 111,9). Es injusto que alguien completamente igual a ti no sea ayudado por sus semejantes, sobre todo desde el mo-

mento que Dios quiso que esta tierra fuese posesión común de todos y suministrase frutos para todos; pero luego la avaricia dividió los derechos de las posesiones

S. Ambrosio, *Sermón VIII sobre el salmo 118*, n. 22; PL 15, 1372.

11. No es obra de Dios vuestra codicia... Investiga y verás qué pocas cosas son necesarias... Ved que no sólo es poco lo que os es suficiente, sino que ni siquiera Dios os exige mucho. De lo que (Dios) te dió quita lo que te sea necesario: los demás bienes que son superfluos para ti, son necesarios a otros. Los bienes superfluos de los ricos son necesarios a los pobres. Por eso, cuando posees cosas superfluas, estás poseyendo cosas ajenas.

S. Agustín, *Sermón sobre el salmo 147*, n. 12; PL 37, 1922.

12. No pienses que tal perfección es propia sólo de hombres y de apóstoles, pero que una mujer rica no puede compartir su bienes pues necesitas muchos auxilios para esta vida. Mira lo que dice san Pablo: ‘no se trata de que haya escasez para vosotros y desahogo para otros, sino de que –con equidad– vuestra abundancia (material) alivie la escasez de otros para que también su abundancia alivie vuestra penuria. El evangelio dice que ‘si uno tiene dos túnicas que dé una’ (Lc 3,11); pero si uno estuviera en las nieves de los Alpes donde ni con tres túnicas se soporta el frío y hasta se necesitan pieles de animales, ese tal no estaría obligado a vestir a los demás. La palabra ‘túnica’ expresa todo lo necesario a nuestro cuerpo para remediar la debilidad del cuerpo humano que nace desnudo y sin defensas naturales contra el frío... También dice el Apóstol: ‘teniendo con qué comer y con qué cubrirnos, no deseamos más’ (1 Tim 6,8). Reconoce que, si tienes más de lo que necesitas para vestir y alimentarte, se lo debes a los otros; distribúyelo entre ellos.

S. Jerónimo, *Carta CXX a Hebidia*: PL 22. 985.

13. Por lo que hace a la producción (de la riqueza), la propiedad es lícita por estas tres razones: a) porque así todo el mundo es más solícito de procurarse lo que necesita... b) porque las cosas funcionan mejor si a cada cual le corresponde el cuidado de una cosa; mientras que si todos han de producirlo todo indistintamente, se arma un lío. Y c) porque es más fácil vivir en paz allí donde cada cual puede estar contento con lo suyo... Pero por lo que toca al uso de las cosas, el hombre no debe tenerlas como propias sino como comunes, de tal manera que las comparta con los otros si éstos las necesitan.

Lo que es de derecho positivo nunca puede derogar lo que es de derecho natural. Pero, según el derecho natural, las cosas inferiores al hombre están destinadas a satisfacer las necesidades de los hombres. Por tanto, lo que procede del derecho humano –como es la distribución y apropiación de las cosas–, no puede impedir que esas cosas remedien las necesidades de los hombres. Por tanto: por derecho natural, todo lo que uno tiene de más lo debe a los pobres para su sustento. Claro que, si mu-

chos padecen necesidad, no puede ayudárseles a todos con la misma cosa: por eso se deja a cada cual el reparto de sus propias cosas, pero de modo que ayude a los que padecen necesidad. Pero cuando la necesidad de alguien es tan grave y urgente que resulta evidente que debe ser remediada con lo primero que esté a mano, entonces cualquiera puede remediar su necesidad con bienes de los demás, tanto si se los quita de modo público como secreto. Y esta acción no revestirá carácter de robo ni de hurto.

Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 2^a.2ae. q. 66, a. 2, c; y a.7 ad 1.

1. Como es sabido, Prometeo y Sísifo son dos grandes figuras de la mitología antigua: Prometeo enseñó a los hombres el fuego (el progreso) y por eso Júpiter lo castigó (de él decía Marx que era el gran santo del calendario laico). Sísifo estaba condenado en el infierno a hacer rodar pendiente arriba una inmensa piedra: y ocurría que cuando ya estaba casi en la cima, la piedra se le escapaba y debía volver a comenzar el proceso. Este era su castigo, y A. Camus, dos siglos después de Marx, lo retomó como título de una de sus obras más conocidas (*El mito de Sísifo*).
2. “Es urgente proveer de la manera oportuna al bien de las gentes de condición humilde.....esclavitud a una muchedumbre infinita de proletarios” (RN. n. 1).
3. León XIII ve la fuente del socialismo en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, más que en Marx. La cuestión de la propiedad la contempla más desde la voluntad expropiadora de la Revolución (nacionalización de los bienes del clero) que desde el discurso genuinamente socialista. En varios artículos, publicados por *La Civiltà Cattolica* en 1889 y 1990, (años aniversarios de la Revolución francesa y de la caída temporal del papado), se reitera que en Roma ha entrado la Revolución por la Porta Pia. De las Luces vienen todos los males.
4. El texto de Lucas es la petición del perdón del Padrenuestro. El del Deuteronomio recoge el último precepto del decálogo que prohíbe desear las propiedades del otro.
5. Haryatmoko, J. *Le statut épistémologique de l'enseignement social de l'Eglise catholique*. (1996), Publications Universitaires européennes, Peter Lang, Berlin/Paris, pág. 108-109.
6. Es la primera cuestión que aborda la *Rerum Novarum*, (como Locke en la primera parte del cap. V del *Ensayo sobre el Gobierno civil*). Pero sorprende que, en este reconocimiento, introduzca afirmaciones como: “los que carecen de propiedad, la suplen con el trabajo” (nº.6), pareciendo aceptar, sin mayor dificultad, que hay personas que no pueden acceder a la propiedad privada. El eco del Locke propietario burgués es evidente. También éste pasa, sin solución de continuidad, de legitimar el derecho natural a la propiedad a defender el derecho positivo de propiedad como un derecho natural.
7. *Quod Apostolici Muneris*. (n. 10). Sigue el texto afirmando que la Iglesia no descuida la defensa de los pobres, ya que los cuida con sus obras sociales y exhorta a los ricos a ayudar a los pobres con lo que les sobre.
8. R. Jáuregui. “Hablemos de salarios”. *El País* 18-VII-2007.

9. M. Duverger. *Carta abierta a los socialistas* (1976), Martínez Roca. Barcelona, pág. 33-34.
10. Para abundar en esta cuestión y en la historia de la socialdemocracia, véase D. Velasco. *Pensamiento político contemporáneo* (2ª edic.) (2001), pág. 247-268.
11. Pipes, ibd. pág. 271.
12. Ibid, pág. 297-298.
13. Ibid. pág. 361-362.
14. Ibid. pág. 357.
15. B. Parry. "Bodily Transactions: Regulating a New Space of Flows in Bioinformation", en Verden, K./Humphrey, C. (eds) *Property in Question. Value Transformation in the Global Economy* (2004) Berg. Oxford, pág. 29-48.
16. Véase B. De Sousa Santos. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. (2005). Trotta. Madrid. "El fascismo social... no se trata, como en los años treinta y cuarenta, de un régimen político sino de un régimen social y de civilización. El fascismo social no sacrifica la democracia ante las exigencias del capitalismo sino que la fomenta hasta el punto de que no resulte necesario, ni siquiera conveniente, sacrificarla para promover el capitalismo". El autor señala como formas de esta sociabilidad fascista las siguientes: el fascismo del apartheid social, como segregación social de los excluidos; el fascismo del estado paralelo; el paraestatal; el fascismo territorial; el populista; el de la inseguridad; el financiero (pág. 353-356).
17. Un ejemplo son las casas ecológicas de 900 metros cuadrados construidas por un gestor de fondos de riesgo.
18. *El País*, 12-VII-2007.
19. J-Y. Calvez. *Changer le capitalisme*, Bayard, pág. 89 ss.
20. Ibid, pág. 114.