

# CAP A UNA VISIÓ CRISTIANA DE LA PROPIETAT

Demetrio Velasco Criado

1. EL FRACÀS EN LA DESLEGITIMACIÓ DE L'IMAGINARI BURGÈS .....	3
2. DOMINEU LA TERRA .....	15
3. QUÈ FER? .....	17
4. CONSIDERACIÓ FINAL .....	25
APÈNDIX: ALGUNS TEXTOS DE LES PRIMERES FONTS CRISTIANES .....	26

*Si el contingut d'aquest quadern és del teu interès, anima algun amic o amiga a inscriure's als Quaderns de CiJ a:*

**[www.fespinal.com](http://www.fespinal.com)**

L'obscenitat i el desastre inhumà del món en què vivim, qualitats de les quals va partir el nostre Quadern anterior, se'ns van revelar com a fruits no pas de la fatalitat ni simplement de la culpabilitat de les víctimes, sinó d'una ideologia desfiguradora de la realitat que serveix per a justificar la injustícia i la rapacitat. La propietat no és un robatori, sinó un "existencial humà". Però aquest tret tan humà ha esdevingut mil vegades un robatori gràcies a una ideologia que partia tant de l'absolutesa amb què s'afirma l'ésser humà en la Modernitat i en la seva capacitat de domini, com dels discursos legitimadors del propietarisme, particularment del de Locke. Deslegitimar aquesta ideologia és una de les tasques més importants i més urgents, amb la vista posada a trobar nous camins més ètics. Però aquesta tasca no està essent fàcil.

**Demetrio Velasco Criado** és catedràtic de Pensament Polític de la Universitat de Deusto, membre del Consell de Direcció de *Iglesia Viva* i membre de Justícia i Pau.

INTERNET: [www.fespinal.com](http://www.fespinal.com) • Dibuix 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](mailto:info@fespinal.com) • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6495 • Dipòsit legal: B-7489-07 • ISBN: 84-9730-197-8 • Dipòsit legal: B-44.553-07. Setembre 2008.

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el codi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

# 1. EL FRACÀS EN LA DESLEGITIMACIÓ DE L'IMAGINARI BURGÈS

---

Va semblar que l'hegemonia de l'individualisme possessiu era posada en dubte per l'arribada del socialisme com a projecte igualitari. El socialisme denuncià la injustícia i la irracionalitat d'aquesta forma de domini i d'apropiació oligàrquica i excloent dels recursos. Amb lucidesa i radicalitat, M. Bakunin l'anomenà “materialisme reaccionari revestit de deisme metafísic i doctrinari”.

## 1. ELS DIVERSOS SOCIALISMES

---

Però a l'hora de la veritat, el socialisme d'inspiració marxista leninista —el que va tenir més vigència— fa la denúncia que esmentàvem en el paràgraf anterior sense qüestionar d'arrel una de les legitimacions fonamentals de l'individualisme possessiu: l'interès individual i material. El que va canviar és la fe en el fet que l'esmentat interès pugui ser universalment satisfet sense que la satisfacció d'uns s'hagi d'aconseguir en detriment de la satisfacció de l'interès dels altres. El sistema socialista es guia

per la pretensió d'assegurar a la vegada la satisfacció subjectiva i objectiva de tothom i de cadascú. Per això serà suficient que l'individu, com a nou Prometeu, s'espolsi totes les cadenes de la ignorància i de la tradició. Aquest socialisme seguia creient en la raó i en el progrés, però sense els obstacles que van trobar en les societats premodernes i burgeses.

En la mesura que la propietat privada ha esdevingut el símbol d'una forma de domini oligàrquica i excloent, en el

projecte de socialitzar-la s'utilitzaran molts dels arguments que el jusnaturalisme racionalista va fer servir per a sacralitzar-la. Socialitzar la propietat, sobretot la dels mitjans de producció, és l'única manera racional de satisfer adequadament les necessitats de tots i de cadascú, i d'exercitar més eficaçment i útil les seves capacitats. Per a assolir el control de la seva pròpia vida, els individus han de controlar primer el seu propi treball, suprimint l'alienació que suposa treballar per a altres persones que s'erigeixen en els amos del treball aliè i dels seus fruits, buscant d'aquesta manera satisfer egoïstament les seves necessitats. Es tracta, doncs, de crear una empresa comuna que aconsegueixi la satisfacció universal, tant subjectiva com objectiva.

### **1.1. El seu error radical**

El projecte socialista peca de professar un credo massa optimista, tant pel que fa a la superació de les xacres del liberalisme burgès com pel que fa a les seves pròpies conviccions igualitàries i emancipadores. I la raó de tot això, i també del consegüent fracàs, és que segueix essent presoner de la mateixa qüestió subjacent a l'economicisme liberal: l'afany de satisfer, subjectivament i objectiva, justament i igualitària, els legítims i divergents desitjos d'apropiació que individus i grups humans tenen sobre les coses creades, de les quals se senten amos i senyors.

Segons el socialisme, el liberalisme burgès va impossibilitar la veritable socialitat humana per convertir el natural antagonisme d'interessos i de desitjos

en hostilitat irreductible, que fa que el desig propietarista s'afirmi sempre a costa dels altres. Hobbes plasmà justament això quan va dir que la guerra entre dos egoïsmes es dona perquè el desig de l'un versa sobre el mateix desig de l'altre, o fins i tot sobre l'altre mateix, que també esdevé objecte de desig. El socialisme vol trencar la lògica fatal de l'individualisme propietari buscant que l'antagonisme natural entre els desitjos individuals no arribi a ésser hostil, i que l'intercanvi entre ells no serveixi per a institucionalitzar l'egoïsmes sinó per a intercanviar béns, serveis i satisfaccions. Això suposa crear un món alternatiu i nou, sense dominació i sense explotació. I per això s'ha de crear "un nou contracte social" lliure del pecat original de l'individualisme propietarista.

### **1.2. Presoner de la lògica economicista**

Els socialistes més primitius van buscar de recuperar l'home natural, no pervertit pel progrés, que amb la seva fragilitat i austeritat viu en pau amb el seu ecosistema. Però aquesta posició resultà merament testimonial. El socialisme hegemònic (l'industrialista) va cercar de satisfer els desitjos i les necessitats humanes sense qüestionar la seva naturalesa, però negant els camins que impedeixen de fer-ho d'una manera autònoma i igualitària. Per això consideren la propietat privada i la divisió del treball com a motius de la situació injusta i irracional que s'ha de canviar. Consegüentment, el nucli del seu projecte és, per una banda, l'abolició de la propietat privada i, per l'altra, la divisió

del treball: l'apropiació col·lectiva dels mitjans de producció permetrà de suprimir la primera causa, la propietat privada, que és al seu torn causant de la segona, la divisió del treball.

No és el moment d'analitzar l'ambivalència i la complexitat del susdit projecte. Però sabem que, a la pràctica, el seu caràcter tecnocràtic i col·lectivista es manifesta en una apropiació pública dels béns de tots que, com succeeix amb les utopies totalitàries, acaba sacrificant en nom d'un abstracte altruisme universal els legítims altruismes particulars, que segueixen necessitant formes pròpies de viure la llibertat i la dignitat. L'experiència del socialisme real fa patent un manca de reflexió sobre les veritables arrels de l'individualisme possessiu, mancança que té com a conseqüència un dèficit d'atenció en l'antropologia de les necessitats, i també en la manera sociopolítica de resoldre-les. Sense voler-ho, va servir per a reforçar la lògica de l'economicisme

modern. No deixa de tenir sentit que els règims de l'anomenat socialisme real fossin qualificats com a "capitalisme d'Estat".

Hi hem d'afegir que el productivisme, basat en la creença que els recursos naturals són inesgotables, ha portat a un desastre ecològic sense precedents. La resposta als problemes de l'escassetat passa, sí, per un Prometeu alliberat de cadenes injustes, però no per un Prometeu encaparrat a resoldre d'un cop problemes que no tenen solució. Prometeu es converteix, llavors, en un nou Sísif. I ja no importa si la roca de Sísif era d'or: el problema era el seu pes.

Gairebé no podem avaluar l'altra gran branca del socialisme, l'anarquisme, atès que no va saber aplicar el seu projecte de societat en realitzacions històriques. Només es pot reconèixer la seva lucidesa per a detectar les xacres i les perversions dels altres projectes, i també la seva enorme inventiva per a pensar situacions problemàtiques.

## **2. LA DOCTRINA SOCIAL DE L'ESGLÉSIA**

---

El context polèmic en què neix la Doctrina Social de l'Església (DSE) es reflectirà també en l'actitud que adopta davant del dret a la propietat privada. L'Església se sentia assetjada i desplaçada en un món modern que la considerava enemiga de la Il·lustració

i del progrés, i que condicionava la seva pretensió de ser "societat perfecta", amb els privilegis que comporta. La "qüestió romana", originada arran de la pèrdua dels Estats Pontificis, situa el papat en una nova lluita per la "llibertat de l'Església" mitjançant un intent



restaurador per fer valer la insubstituïble utilitat de la religió i de l'Església catòlica. La condemna de totes les ideologies hegemòniques i dels sistemes que les encarnen, sobretot el liberalisme i el socialisme, traspua un tarannà propi d'un gueto que adopta una cosmovisió reaccionària i integrista: l'ultramontanisme de masses en què la religió catòlica és el fonament insubstituïble de tot ordre social i polític. Encara que després, en intentar de salvar els drets i els interessos de l'Església, es relativitzaran aquestes posicions radicals i se seguirà la via del possibilisme polític.

Lleó XIII comparteix amb el socialisme l'escàndol moral davant de la situació de l'obrer sota la lògica usurera del capitalisme, i la convicció que es deu a causes estructurals relacionades amb la teorització cínica dels mecanismes de la usura, que provoca una situació d'"esclavitud moderna" (així és com anomena l'explotació obrera)<sup>2</sup>. Però en lloc de treure les conclusions que treu el socialisme sobre les causes de la qüestió social, i amb desconeixement sobre les anàlisis del marxisme, Lleó XIII se sumarà a les lectures tradicionalistes i reaccionàries, fins a condemnar el socialisme com l'última i la més perniciosa expressió de la Il·lustració. Així, l'inspirador del socialisme més al·ludit en la seva encíclica *Rerum Novarum* (RN) no és Marx sinó Rosseau<sup>3</sup>.

## 2.1. Presoner de Locke

Amb relació a la propietat, s'alinea amb les tesis conservadores del liberalisme doctrinari. Sacralitzant la propie-

tat privada, el Papa apel·la, com Locke, al jusnaturalisme, que reflecteix la voluntat del Creador sobre el projecte de domini humà. Per un cantó afirma el destí universal dels béns, però acte seguit confon aquest projecte natural i diví amb el dret de propietat privada burgesa, incompatible amb el susdit projecte. És un exemple d'aquest possibilisme incoherent però necessari per a salvar els drets i els interessos de l'Església en una situació nova i irreversible.

D'aquí el sorprenent detall que aquest sigui l'únic tema en què l'Església gairebé no es va mostrar bel·ligerant amb la *Declaració dels drets humans* de 1789. En un primer moment, reaccionà contra l'expropiació dels seus béns i condemnà les mesures desamortitzadores. Però després, amb la seva acceptació dels fets consumats, acabà sumant-se a la legitimació "providencialista" que els doctrinaris feien del dret de propietat. La política concordatària de l'Església va significar la renúncia a la reivindicació de les seves possessions, però també la legitimació del nou estat de coses.

Així, l'Església, enemiga del liberalisme en tots els altres aspectes, es va fer socioeconòmicament liberal, quan hauria d'haver qüestionat el liberalisme vigent. Sobretot perquè, dins del mateix liberalisme, hi havia elements autocrítics que hauria hagut de saber fer seus amb una percepció més aguda dels interessos burgesos i més solidària amb la immensa majoria dels desheretats pel sistema.

La deriva totalitària del liberalisme econòmic no s'hauria consumat, al-

menys en la manera com ho va fer, si la moral cristiana no s'hagués prestat al llarg de segles a ser la seva instància legitimadora per antonomàsia. És cert que la tradició cristiana sempre ha mantingut el principi que el destí fonamental dels béns és universal: la satisfacció de les necessitats bàsiques de tots els éssers humans. Però l'assumpció pràctica d'aquest principi ha estat tan innòcua i tan mancada de rellevància històrica que ha quedat reclosa en la "reserva escatològica dels principis evangèlics": diem creure que són allà, però en canvi ens comportem com si no existissin.

En la manera d'obviar a les estructures capitalistes d'apropiació i de distribució és potser on es veu més clarament la incoherència de voler tallar els problemes de la "qüestió social" sense plantejar-se les exigències d'una adequada ètica social. És un problema ètic i epistemològic a la vegada. Encara que Lleó XIII té en compte la intervenció de l'Estat i de les associacions, li atorga un caràcter merament instrumental, ja que no considera cap altra mediació eficient que la del dret natural i la tornada a la vida i a les institucions cristianes, amb la reforma de costums que aquest retorn suposa. La praxi social cristiana es dissol en la praxi moral individualista.

Un repàs als remeis que aquesta doctrina va proposant a les patologies socials llança un catàleg de valors i de virtuts que, en darrera instància, concerneixen sempre la praxi moral de l'individu. L'objectiu final de tota acció social consisteix a restablir la dignitat de l'individu, que és la seva virtut, l'única que mereix la vida eterna. Ni el liberalisme ni el socialisme, pel seu naturalis-

me i pel seu determinisme, no saben donar raó de la responsabilitat individual. L'ideal cristià de societat és un instrument per a salvar l'individu més que no pas un projecte de transformació estructural de l'ordre social vigent. Així, doncs, ni la responsabilitat individual ni la seva dignificació no es tradueixen en una transformació estructural de la societat, ja que allò que motiva la praxi del creient és la gràcia i la recompensa escatològica.

## 2.2. Contradiccions

Tenint en compte totes aquestes consideracions, ens sembla pertinent l'afirmació de J. Haryatmoko: "En la justificació de la propietat privada es mostra una llacuna quan la seva dimensió social només s'evoca en segon pla: l'ús dels béns per a ajudar els altres és una cosa secundària en relació amb el perfeccionament personal. No es planteja el tema des del mecanisme del repartiment de la riquesa, que és el nucli de la qüestió. En lloc d'abordar-la en clau d'estructures socials, la *Rerum Novarum* es conforma a recórrer a la legitimació teològica subratllant-ne l'aspecte parenètic (Lc 11,4) i els manaments (Dt 5,21) que regeixen les relacions interpersonals<sup>4</sup>, i identificant l'acció amb els pobres amb la feta amb Jesús (Mt 25,40). El mateix ocorre amb la determinació del salari just<sup>75</sup>.

Lleó XIII és un fidel exponent de la contradicció que suposa mantenir el principi tomista que tot ésser humà, per exigències de la seva naturalesa intel·ligent i racional, ha de poder apropiarse del que necessita per a satisfer les seves



necessitats bàsiques i les de la seva família<sup>6</sup> i, a la vegada, justificar el sistema capitalista i les seves formes irracionals i injustes d'apropiació dels béns, com és el dret de la propietat definit per la burgesia liberal. La seva preocupació per la pèrdua de la veritable comunitat humana en la societat moderna, que el porta a proposar la fórmula corporativista enfront de l'individualisme liberal, hauria d'haver-lo allunyat del jusnaturalisme individualista de Locke. Però més aviat sembla assumir acríticament el discurs de Locke, que el duu a consagrar el dret de propietat privada tal com es formula en el discurs de l'anglès: com un dret natural sacralitzat que, com ja vam veure, és el reflex i la causa al mateix temps de l'individualisme propietarista. Heus aquí unes paraules seves:

La saviesa catòlica, que té com a suport els preceptes de la llei natural i divina, proveeix també amb singular prudència la tranquil·litat

pública i domèstica amb els principis que manté i ensenya en relació amb el dret de propietat i amb la distribució dels béns adquirits per a les necessitats i la utilitat de la vida. Perquè els socialistes presenten el dret de propietat com una pura intervenció humana, contrària a la igualtat natural dels homes. Proclamen, a més a més, la comunitat de béns i declaren que no pot tolerar-se amb paciència la pobresa, i que és lícit de violar impunement el dret de propietat dels rics. L'Església, en canvi, reconeix amb major sapiència i utilitat la desigualtat entre els homes, diferents per les forces naturals del cos i de l'esperit, desigualtat que existeix també en la possessió dels béns. Mana, a més a més, que el dret de propietat nascut de la mateixa naturalesa sigui mantingut intacte i inviolat en mans de qui el posseeix...<sup>7</sup>.

### **3. LA SOCIALDEMOCRÀCIA I LA RELATIVITZACIÓ DEL DRET DE PROPIETAT PRIVADA**

---

Encara que la socialdemocràcia (SD) no busqués el canvi revolucionari del sistema capitalista ni l'abolició de la propietat privada dels mitjans de producció, ha estat un sistema de distribució dels recursos socioeconòmics mitjançant la intervenció de l'Estat que ha

tingut èxit. Les societats en què la SD va controlar el poder polític van ser denominades "societats del benestar", amb la seguretat i el benestar com a pilars d'una forma paradigmàtica de viure en desenvolupament i en democràcia. "Socialisme en llibertat" és un lema que

encara mobilitza bona part de la població dels països d'Occident.

Però la SD, tot i distribuir la propietat entre una àmplia capa de la població, no ha impedit que els rics siguin cada cop més rics i que les diferències socials s'hagin aguditzat entre els propietaris dels mitjans de producció i els alts executius de les empreses, per una banda, i els assalariats, per l'altra, i fins i tot entre les diferents capes d'assalariats. Aquesta evolució és cada cop més evident en els nostres dies, i en el cas espanyol és una mostra<sup>8</sup>. Segueix, doncs, essent vàlida la definició de la SD com la millor gestora que ha pogut trobar el capitalisme per a defensar els seus interessos. Fa trenta anys, encara durant l'època daurada de la socialdemocràcia, M. Duverger escrivia el següent en la seva *Carta oberta als socialistes*:

A la Gran Bretanya, a la República Federal Alemanya, a Suècia, a Àustria i en algunes nacions més, ocupa el poder la socialdemocràcia. Allà acreix les llibertats polítiques, fa progressar la igualtat, eleva el nivell de vida dels assalariats, n'augmenta la seguretat, n'assegura la dignitat... Els socialdemòcrates escandinaus, britànics i alemanys han aconseguit que els seus països es trobin a prop del socialisme. Però el progrés cap a la socialització de l'economia va tan a poc a poc com el dels soviètics cap a la llibertat política<sup>9</sup>.

Avui, després de la caiguda del mur de Berlín i de dècades d'hegemonia neoliberal, aquest "progrés cap a la socialització de l'economia", no tan sols no s'ha produït, sinó que, fins i tot, com a

objectiu desitjable s'ha convertit en una antigalla. Així sembla que ho han percebut alguns dels governs socialdemòcrates dels països esmentats per Duverger. L'anomenada "tercera via", promoguda a Gran Bretanya i secundada per alguns altres països amb governs socialdemòcrates, ha estat, en la nostra opinió, un dels exemples més clars de la regressió socialdemòcrata pel que fa a la socialització de l'economia. A més a més, no solament s'ha mostrat la seva incapacitat per a qüestionar d'arrel els efectes progressivament desigualitaris de la "lex mercatoria" (imposició del mercat), sinó que l'ha acabada reforçant. Algun dels seus crítics l'ha definida com "una política sense adversaris", atès que "el seu centrisme radical està exempt de l'obligació de donar raons sobre els profunds antagonismes socials"<sup>10</sup>.

Sembla com si aquests "socialdemòcrates de tercera via" no se sentissin incòmodes amb les tesis d'un autor neoconservador com R. Pipes, que, davant la voluntat socialitzadora de la Socialdemocràcia, fa una defensa contundent de la propietat privada i de la deriva propietarista de l'actual procés de globalització. Ens referim al seu llibre *Propietat i llibertat. Dos conceptes inseparables al llarg de la història* (2002), que, com succeeix amb altres obres promocionades pel pensament hegemònic, es presenta com allò "políticament correcte".

### 3.1. Propietat i democràcia

Segons Pipes, "el segle XX ha estat el més desfavorable de la història en la

institució de la propietat privada, tant per raons econòmiques com per motius polítics”<sup>11</sup>. La raó són les “polítiques del benestar” que els governs socialdemòcrates han aplicat fins als nostres dies. Com a resultat de l’intervencionisme estatal, “la propietat privada avui dia no s’assembla gens al que era fa alguns centenars d’anys, i s’aproxima cada cop més a la tinença condicional”<sup>12</sup>. Segons diu, encara que els règims socialdemòcrates proclamin en les seves constitucions la inviolabilitat de la propietat, acaben per violar-la en nom d’un confús i interessat concepte de “bé comú”.

Les polítiques socialdemòcrates es basen en la creença que la pobresa de tots aquells que no tenen propietat no es deu ja a les debilitats humanes, de les quals són responsables els mateixos pobres (com es va pensar en els segles XVII-XIX), sinó que es deu a causes estructurals. Així, la preocupació per la justícia social i la igualtat pesa més que la clàssica preocupació de llibertat i propietat; i els problemes que planteja la propietat es consideren problemes socials, de la solució dels quals és responsable el govern.

Encara que no es comparteixin aquestes crítiques, el problema no pot estar més ben plantejat. Aquesta crítica a les polítiques del benestar s’estén a la democràcia que les legitima: els membres menys afortunats de la societat busquen una millora en la seva vida, i els governs es veuen obligats a satisfer els seus desitjos. I al final, el resultat és el contrari del que es desitja: el benestar social incita a la dependència, i la dependència a la pobresa. Així diu:

Tot el concepte de propietat, tal com ha evolucionat en la segona meitat del segle XX, és incompatible amb la llibertat individual, perquè permet que diversos grups amb necessitats comunes s’aliïn i reclamin el seu dret a satisfer aquestes carencies a costa de la societat en el seu conjunt incrementant en el procés el poder de l’Estat, que actua en nom seu. Aquesta realitat actualment està emascarada per l’enorme riquesa generada per les economies, que operen a escala mundial en temps de pau. Tanmateix, podria tornar-se dolorosament visible si la situació econòmica es deteriorés dràsticament i els controls establerts per l’Estat en temps de prosperitat li permetessin restaurar l’estabilitat social a costa de la llibertat<sup>13</sup>.

I és que per a Pipes el dret de propietat no pot ésser qüestionat, ja que és l’únic garant del veritable progrés social i de la llibertat:

El dret de propietat no garanteix en si i de per si els drets i les llibertats civils. Però històricament ha estat el mecanisme més efectiu per assolir-los, perquè crea una esfera autònoma en què, de mutu acord, ni l’Estat ni la societat poden incórrer en usurpació: en traçar una línia entre el públic i el privat, fa el propietari cosibirà. D’aquí que pugui afirmar-se que és més important que el dret al vot. L’afebliment dels drets de propietat a través de mecanismes com ara la distribució de la riquesa per a finalitats de benestar social, i les intromissions en els drets de contrac-

tació en nom dels “drets civils” socaven la llibertat en les democràcies més avançades, fins i tot quan l’acumulació de riqueses i l’observança dels procediments democràtics en temps de pau poden portar a pensar que tot va bé<sup>14</sup>.

Segons Pipes, l’ideal seria posar fi a les polítiques de benestar. Però com que la mesura resultaria inviable per ser massa traumàtica, recomana una “alternativa sensata”, que preveu iniciatives diferents: des d’un intervencionisme responsable de l’Estat a un abandonament de l’igualitarisme democràtic.

En relació amb el primer punt, enumera diverses formes de transgressió contra la propietat en les quals intervé el govern i que amenacen la llibertat. Són mesures imposades en nom del benestar públic i referides a:

- ingressos i beneficis (seguretat social, atur i altres programes de benestar social),

- treballs públics (cosa que suposa alts impostos),

- permisos de treball (reduint la competència dels que no treuen llicència),

- franquícies (titularitat estatal de MCS, etc.), subsidis (en l’agricultura, en el transport, etc.),

- ús arbitrari dels recursos públics, serveis, llibertat contractual (condicionada a normes obligatòries: salari mínim, lloguers, regulacions bancàries),

- o, finalment, mesures de discriminació positiva (sobretot en l’educació superior).

En total, la mirada nostàlgica a l’Estat del segle XIX és el preludi de la mirada neoliberal per al segle XXI. L’exigència d’un canvi de mentalitat que qüestionï la legitimitat dels “drets socials” (perquè són il·limitats i s’afirmen sempre a costa d’altres) porta al retorn als clàssics del liberalisme, però per fer-ne un ús esbiaixat i anacrònic. La forma com es plantegen qüestions com la igualtat, la pobresa o el bé comú són un exemple de neoliberalisme oligàrquic i exclouent, com ara veurem.

#### **4. LEGITIMACIONS NEOLIBERALS I NEOCONSERVADORES DE L’INDIVIDUALISME PROPIETARISTA AVUI**

---

La poca eficàcia pràctica de les crítiques a l’individualisme propietarista s’ha mostrat, en el final del segle XX i al començament del segle XXI, en la

forma en què els neoliberalismes i els neoconservadorismes han tornat a sacralitzar el model de globalització econòmica, de caràcter oligàrquic i ex-

cloent, que està configurant el nostre món.

El capitalisme real dels nostres dies, que no té res de democràtic, es caracteritza per un control cada cop més oligàrquic dels processos socioeconòmics i, pel que fa al tema de què estem tractant, per un procés d'accelerada "privatització del món", que reflecteix les pitjors amenaces per a l'esdevenidor del nostre ecosistema. La sacralització del mercat i la creixent monetarització de la vida socioeconòmica estan convertint en "contra cultural" qualsevol defensa dels béns naturals, en tant que béns destinats a satisfer necessitats universals, i de caràcter gratuït. La carrera suïcida que havia dut a terme el capitalisme actual amb la finalitat d'alliberar-se de totes les càrregues socioeconòmiques que l'Estat modern havia mantingut com a imprescindibles per a legitimar el nostre model de societat, amenaça avui amb una nova fugida cap endavant.

#### **4.1. Neoliberalisme i propietat**

Com a fruit, per una banda, de la creixent manca de regulació, i per l'altra, de la privatització neoliberal, la propietat privada s'ha transformat d'una manera substancial. Alguns autors han qualificat de "contrarevolució conservadora" la transformació de tota la vida econòmica i social en un mercat borsari on tot es pot convertir en diner líquid. La metàfora de Baumann, que qualifica el nostre món de "modernitat líquida", trobaria ara la seva expressió més esperpèntica. Tot allò que fins ara havia suposat alguna garantia de protecció social i de benestar, com els fons de pen-

sions o la Seguretat Social, es veu hipotecat en bona mesura per aquesta lògica hegemònica.

El poder creixent i gairebé incontrolat de les grans empreses transnacionals per a imposar aquesta lògica mercantilista, que porta a la carrera accelerada de macrofusions, es reflecteix en la voluntat d'apropiar-se tot el que pugui ésser estimat com a convertible i liquidable. I no ens referim només a empreses que poden semblar més o menys productives i rendibles (i de les quals es disposa sense tenir en compte els costos socials i humans de la seva transformació o liquidació), sinó a tot el que pot suposar un motiu de previsible avantatge en la lluita amb els competidors. D'aquesta manera, l'apropiació privada de coneixements científics, d'organismes i formes de vida que són fruit de la naturalesa, de processos socials de construcció de la realitat i, finalment, de qualsevol activitat que reflecteixi el treball històric i social de la humanitat, esdevé un objectiu per al susdit capitalisme caníbal.

#### **4.2. Pirateria immaterial**

Una concepció raonable del dret de propietat hauria d'anomenar "biopirateria" o acte criminal l'apropiació "legal" de la titularitat de les patents sobre formes de vida, plantes medicinals o llavors, animals o gens. Si a això s'hi afegeix l'escassa regulació d'un mercat cada cop més complex i la ràpida transformació tecnològica de la vida (desmaterialització i informatització), juntament amb la creació d'un nou "espai de fluxos" en la bioinformació, pot enten-

dre's fins a quin punt resulta difícil de controlar el susdit projecte d'apropiació-expropiació<sup>15</sup>.

Les grans empreses agroquímiques i les farmacèutiques, per exemple, argumenten que només permetent aquesta forma d'apropiació dels recursos naturals es poden garantir la innovació i el benestar. Aquesta afirmació és una expressió de la fal·làcia del discurs neoliberal. La no-supervivència dels més pobres sol ésser el resultat de l'enriquiment dels més rics. Aquells no creuen que sigui responsabilitat seva que els malalts de sida o d'altres malalties, que necessiten una medicació costosa, col·laborin a enriquir-los pagant els preus desorbitats que ells imposen als seus productes patentats en exclusiva. S'han apropiat una cosa que és de tots, i l'han convertida en un instrument de dominació i d'exclusió.

I un altre cop el més greu d'aquest procés de privatització del món es troba en el discurs mateix que el legitima. Organitzacions com ara l'Organització Mundial del Comerç es dediquen sistemàticament a legalitzar i legitimar aquestes pràctiques en nom de la llibertat de mercat, que no solament no és tal llibertat, sinó que a més a més genera una privatització dels béns naturals i dels serveis públics, desconeguda fins avui i amb conseqüències letals per a una gran part de la humanitat i del planeta que ens aixopluga. Després d'aquest discurs legitimador, es manté aquell axioma de la tradició liberal que la privatització originada en el mercat és una qüestió privada que no té res a veure amb la política ni amb la responsabilitat dels Estats. Les grans empreses

multinacionals pertanyen al món privat, i la llei per la qual es regeixen, la "lex mercatoria", no té caràcter polític i ha de ser respectada pels poders públics.

S'ha de qüestionar radicalment aquest axioma, atès que és una obvietat que les decisions que prenen les grans empreses transnacionals no tan sols tenen transcendència política, sinó que, en un gran nombre de casos, determinen l'agenda i l'afer polític de governs i d'agències polítiques internacionals, encara que, massa sovint, aquests últims tinguin el suport d'aquelles altres per a assolir els seus objectius. L'actual privatització del món suposa un repte per a la concepció convencional de la sobirania dels Estats, que possibilita el fet de posar uns certs límits legals a l'exercici del dret de propietat privada.

El dret de propietat privada va ser durant molt de temps un instrument de domini dels homes sobre les dones, ja que la carència de propietat es traduïa en falta d'autonomia i de capacitat per a ésser un subjecte polític. De la mateixa manera, l'actual "lex mercatoria" per la qual es regeixen els grans expropiadors del món és un instrument de dominació i d'exclusió social i política. El discurs antipatriarcalista ha acabat deslegitimant un propietarisme construït per i per a homes propietaris, i que al seu torn incapacitava les dones per a apropiarse els recursos i per a exercir la responsabilitat social i política vinculada a la propietat. Així, doncs, de la mateixa manera s'ha de deslegitimar també una forma d'apropiació del món que incapacita societats i Estats per a exercir les seves legítimes funcions en tant que Estats de dret. Així com ha estat im-

prescindible una transformació jurídica de la institució familiar per a abandonar el model patriarcalista i avançar cap a un model de societat més democràtic, només una derogació de la susdita “lex mercatoria” pot possibilitar l’establiment de noves relacions socials, en les quals la distribució dels recursos i el reconeixement que se’n deriva siguin

l’objectiu polític de tota societat democràtica.

Mentre la “lex mercatoria” no estigui sotmesa a l’Estat de dret democràtic, estarà mancada de legitimitat; i la propietat que del seu exercici se’n derivi serà, consegüentment, igualment il·lícita.

## 2. DOMINEU LA TERRA?

---

Hem centrat aquest treball a analitzar aquesta legitimació del domini que una interpretació –religiosa primer i secular després– ha convertit en argument per a sustentar un dret a la propietat privada sense límits legals ni morals. Ara podem percebre fins a quin punt aquesta “teoria del domini” és responsable d’un individualisme propietarista que ha derivat, finalment, en un capitalisme totalitari i depredador.

Entre els greus problemes derivats de l’imaginari propietarista, n’hi ha un, que està associat als altres, de què ara comencem a ser conscients i que és potser el més terrible. Ens referim al problema ecològic. La teologia del domini, en una de les seves interpretacions més comunes per al discurs liberal, ha estat també culpable de legitimar un ús

irresponsable i depredador del medi ambient. Són tants els indicadors que han fet saltar l’alarma d’emergència que seria absurd i suïcida tancar els ulls davant d’aquest problema. L’exhauriment de les reserves naturals, com l’aigua; la contaminació i la desertització del planeta; el canvi climàtic i l’efecte hivernacle, l’extermini de les espè-



cies... són estigmes als quals condueix una forma determinada de domini humà sobre les coses creades, especialment sota el paradigma de l'individualisme propietarista.

Una altra vegada es veu aquí com aquest domini contra tot i contra tots –que defineix aquest paradigma– ha estat l'empresa d'un "Prometeu desencadenat" que, confiant en el seu control del temps i de l'espai gràcies a la tècnica i a la propietat, es veu avui convertit en Sísif: condemnat a construir un món viciat per la lògica del risc i de l'autodestrucció.

L'obsessió per assegurar-se els recursos escassos i el domini de les zones geoestratègiques, recorrent a les armes més modernes i provocant contínues guerres, ha acabat essent una amenaça letal tant per a l'ecosistema natural com per a l'"ecologia social". I un món en què una minoria exigua de la població és propietària de quasi tots els recursos disponibles per a la immensa majoria, és l'expressió d'una violència i d'una injustícia tan grans que obliguen a parlar de "dialèctica criminal i ecocida", com feia Joan Pau II.

El més greu d'aquesta situació és que el sistema propietarista no solament no vol sentir a parlar d'assumir responsabilitats ni de fer-se càrrec de les circumstàncies que ho requereixen, sinó que, en alguns casos, pretén fins i tot de legitimar-se en nom d'una ideologia de caràcter moral i religiós (com és el cas del neoconservadorisme nord-americà). Efectivament, els rics desplacen el problema de la pobresa als mateixos pobres, "externalitzant les conseqüències" de la seva acumulació de riquesa (com diuen els experts). En d'altres ocasions s'utilitza la fórmula de pagar-los perquè es facin càrrec de residus que ells no han generat. "Comprar temps i espai", per complir així d'una manera hipòcrita amb les moratòries obligades del procés productiu, és una nova forma d'explotació dels qui creuen que tot es pot comprar i es proposen, per tant, de ser propietaris de tot el que és al seu abast.

En conclusió: apropiari-se tot el que es pot és una forma de feixisme ecològic i social que, dissortadament, està essent, cada cop més, un tret característic del nostre món globalitzat<sup>16</sup>.

### 3. QUÈ FER?

---

Si de debò volem construir un món menys injust, indecent i irracional, hem de començar qüestionant la forma en què “la teologia del domini” ha legitimat una forma d’apropiació pràcticament il·limitada de les coses creades. Caldrà qüestionar una determinada “teologia de la creació”, responsable tant del problema ecològic com de la deriva propietarista.

#### 1. DESLEGITIMAR L’IMAGINARI HEGEMÒNIC

---

Aquesta teologia ha confós durant molt de temps l’hominització de la naturalesa amb la seva explotació irresponsable i amb la seva destrucció progressiva. I, alhora, ha servit com a ideologia de la dominació d’uns éssers sobre uns altres. Aquesta mateixa teologia del domini ha camuflat amb argu-

ments de dret natural i diví el que senzillament era el dret del més fort. I ha ajudat a creure que, ser “senyor d’un mateix”, implica que els altres no ho siguin.

Avui sabem que solament el reconeixement dels altres i la compassió amb relació a la seva realitat poden ori-

ginar relacions humanitzadores per a tots. La dialèctica hegeliana de dominació i servitud només es pot transcendir assumint el paradigma de la llibertat com a no-dominació. Cap relació humanitzadora amb els altres no es pot teixir des del paradigma propietarista, sinó únicament amb els llaços de la justícia misericordiosa.

Ha arribat l'hora de problematitzar la institució de la propietat, no tan sols analitzant el seu complex procés de gestació, sinó plantejant la ineludible responsabilitat ètica dels propietaris en un món en què la majoria dels éssers humans ni ho són ni ho poden arribar a ser.

En un món tan radicalment interdependent com el nostre, el problema de la pobresa és, sobretot, un problema dels rics; i la seva solució passa per la problematització de la seva riquesa. És simplement cínic continuar mantenint el discurs propietarista que veu en els pobres, ultra una realitat residual, una

amença (com en la paràbola citada de Malthus).

El discurs propietarista ha pervertit de tal manera la lògica antropològica i ètica subjacent a la propietat, que ha acabat convertint en responsable únic de la seva situació de marginació i d'exclusió el qui, pel fet de no ser propietari, no gaudeix de la capacitat per a poder decidir sobre la seva pròpia vida i per a poder responsabilitzar-se'n amb autonomia. En canvi, eximeix de qual-sevol responsabilitat el ric que, en virtut de la seva condició de propietari, és capaç de decidir amb autonomia el que és determinant per a tots.

Aquesta perversa paradoxa dificulta decisivament la transformació de la realitat. Desmuntar la seva fal·làcia és un pas imprescindible per a fer-nos càrrec de la realitat que hem construït. El problema són (som) els rics, insaciables a l'hora d'acumular riqueses i, a més a més, disculpats i fins i tot legitimats per a seguir atresorant-ne en detriment dels altres.

---

## 2. L'AUSTERITAT A DEBAT

---

Després del que hem dit, és obvi que no podrem afrontar els desastres amb què ens amenaça l'individualisme propietarista sense una actitud d'austeritat solidària, que ens ensenyi a viure d'una altra manera. Per a ser ben gràfics, podríem parlar de "l'eutanàsia del rendista" i també d'un canvi de paradigma:

guanyar i consumir menys a fi de viure millor.

### 2.1. Canvi de paradigma

La segona fórmula seria útil per a una gran majoria dels beneficiaris del sistema propietarista. Significa que hem

d'aprendre a exercir un domini sobre les coses que, d'una banda, satisfaci adequadament les nostres necessitats i, de l'altra, possibiliti una relació justa i solidària amb els altres.

Aquesta austeritat és imposada avui per imperatius ecològics (satisfer les necessitats de tot el planeta exigeix de canviar els hàbits d'apropiació i de consum); és imposada també per imperatius sociopolítics (és l'única sortida humana davant de tanta desigualtat, injustícia i misèria en el nostre món); per imperatius ètics (és l'única forma de superar el nihilisme moral que encobreix la dialèctica criminal a què ja ens hem referit); i, encara, per imperatius religiosos i, més específicament, cristians, tal com explicarem més endavant.

La "virtut" de l'austeritat és ambivalent i fins i tot ambigua. Avui hauríem de desproveir-la de bona part de les legitimacions de què va gaudir en la tradició burgesa, i vincular-la de nou amb la seva millor tradició clàssica i cristiana. No seria viable exigir la fortalesa moral que comporta l'ascetisme radical i nihilista d'un Diògenes, pel seu caràcter elitista i excessivament provocador (encara que no ens anirien gens malament mestres de la seva talla). Tampoc no n'hi hauria prou amb l'hedonisme racional d'Epicur, encara que és imprescindible la seva recomanació d'aprendre "no pas a augmentar les riqueses, sinó a disminuir els desitjos". Però hi ha massa tarannà abstencionista i securitari darrere del seu jardí tapiat. Tampoc no podem acceptar hedonismes esteticistes –avui tan en voga– que practiquen un nou culte a la naturalesa i al cos humà, però reservats en exclusiva a aquells que

gaudeixen d'una enorme quantitat de recursos.

En escriure aquestes pàgines recordo que acabo de llegir un article titulat "A la venda: les virtuts de l'ecologia". S'hi diu que 35 milions de nord-americans "compren habitualment productes que, segons els seus fabricants, respecten el planeta i que van, segons un informe, des del llapis de llavis de cera orgànica d'abelles de la selva tropical de Zàmbia fins als automòbils Toyota Prius". I aquestes opcions es fomenten amb l'exemple de famosos que fan publicitat d'aquesta conducta respectuosa amb el medi, adreçada a un mercat en augment, i que prescindeix de l'enorme i perillós efecte de l'esmentat consum acumulat<sup>17</sup>. Com els recorda un crític mediambientalista, "l'expressió consumisme verd és un oxímoron" (una contradicció). Crec que, en aquest cas, aquest judici està justificat<sup>18</sup>.

## 2.2. Austeritat solidària

Hi ha, doncs, una radical ambigüitat darrere les crides que es fan a l'austeritat. D'una banda, n'existeix una versió que enclou una clara voluntat d'estar per sobre de les contingències materials per, així, poder ser més lliure i solidari amb els altres. Però en una segona versió es reflecteix també i d'altra banda la por de dependre dels altres i de perdre la independència, que és l'objectiu més anhelat. La primera forma d'austeritat suposa i prioritza els valors espirituals, ètics i religiosos, i és un reflex de la sociabilitat humana i de la preocupació pel bé comú. Però la segona és filla de la insociabilitat i l'alimenta: neix de la convic-

ció que els altres són competidors hostils dels quals cal dependre el mínim possible. I d'aquí que cerca exclusivament el bé particular.

I aquesta segona versió és la “virtut” que s’adapta millor a la lògica de la societat propietarista, en tant que en cultiva els valors que necessita: ser austers, però a fi de poder acumular i de tenir més, bo i evitant de dependre dels altres. Aquesta austeritat, lluny de qüestionar des de les seves arrels l’afany propietarista, és alimentada per ell, i acaba essent desbordada i sacrificada per ell.

Avui es donen invitacions, individuals i col·lectives, a l’austeritat i a la independència, que responen a l’esperit propietarista i que agostegen el sòl de la solidaritat, que necessàriament passa per la interdependència. Particularismes de tipus divers, religiosos, polítics i corporativistes en general, acaben essent

expressions del propietarisme insolidari i excloent. Pretenen d’aconseguir el domini i la propietat, però sempre en detriment dels altres. Creiem que, si fòssim més honrats a l’hora d’analitzar moltes peticions socials i polítiques, que invoquen principis o valors ètics i religiosos, descobriríem que el que cerquen realment és aconseguir majors cotes de poder i de propietat, quasi sempre en detriment dels altres. Per exemple: els nacionalismes etnoculturals i certa jerarquia catòlica solen ser proclius a convertir solidaritats humanes i religioses encomiables en indesitjables solidaritats excloents.

Per això, “tenir menys per a viure millor” segueix essent un programa ètic que encara no és a l’abast dels fidels al paradigma propietarista. Que són (som) els destinataris que més el necessiten.

### **3. EL PENSAMENT SOCIAL CRISTIÀ I LES ALTERNATIVES A L’INDIVIDUALISME PROPIETARISTA**

---

El Concili Vaticà II va ser el llindar per a una nova autocomprensió de l’Església i de les seves relacions amb el món modern. Això es reflectirà també en la forma –més coherent i oberta– de tractar el problema de la propietat privada. La qüestió de la propietat es veurà enriquida per la nova perspectiva que adopta la Doctrina Social de l’Església (DSE) i la seva preocupació

per la qüestió social, entesa ara com “la qüestió mundial o global”.

A partir d’aquí, el genuí principi cristià del destí universal dels béns ja no queda hipotecat (almenys en la seva formulació doctrinal), per particularismes elitistes i excloents, com els del liberalisme doctrinari que van inspirar el model hegemònic de l’individualisme propietarista.

### 3.1. Altres criteris

Els textos conciliars (*Gaudium et Spes*, –GS– ns. 64-69) i, algunes encícliques socials de les últimes dècades (com *Populorum Progressio*, o *Sollicitudo Rei Socialis*), són una prova clara del que diem. No hi cap aquí una exposició detallada del que aquests textos diuen a propòsit de la propietat. Basti d'assenyalar alguns dels criteris fonamentals que han de regir la comprensió (i l'exercici) del dret a la propietat.

– En primer lloc, i en detriment del fet jurídic de la seva titularitat, es prioritza l'ús responsable i solidari de la propietat, que no és una finalitat en ella mateixa, sinó que ha d'estar orientada a complir la seva funció primordial: possibilitar que els éssers humans siguin lliures i iguals, tal com exigeix la seva vocació.

– Les funcions personal i social de la propietat són explicitades com a argument antropològic i ètic fonamental. L'apropiació i el domini de les coses ha de fer possible el desenvolupament integral dels éssers humans, tant en el vessant personal com en el social. En contraposició a la mencionada “dialèctica criminal” (fruit d'una apropiació radicalment injusta i irracional dels béns per part d'una minoria sempre insatisfeta i mancada de qualitat moral), cal crear un món amb estructures econòmiques justes i solidàries, on es garanteixi una vida digna i autònoma per a tots i cadascun dels éssers humans.

– L'ús dels béns ha de ser responsable i solidari, la qual cosa no ha d'entendre's com un principi utòpic i irrealitzable, tal com pretén l'ortodòxia

neoliberal, sinó que cal que esdevingui un criteri inspirador a l'hora d'organitzar l'economia. Un sistema fiscal progressiu o mesures d'expropiació han de ser la forma de distribuir equitablement els recursos. D'aquí la importància d'un sistema jurídic i polític que possibiliti aquesta socialització de la propietat.

– En societats lliures i igualitàries, la propietat ha d'ésser universalitzada, en la mesura que és l'única forma de garantir l'exercici raonable dels altres drets humans, sense els quals tot ésser humà és desproveït de l'autonomia que cal per a participar responsablement en la construcció d'un món lliure i just. Assegurar el dret a una feina digna i a una coresponsabilització en la gestió de les empreses productives ha de ser una prioritat socioeconòmica.

– La democràcia econòmica i la gestió responsable de l'ecosistema i de les noves formes de domini que l'ésser humà exerceix sobre les coses i sobre si mateix (la seva cultura) han de garantir-se amb el concurs i la participació de tots.

– El consum ha d'ésser, així mateix, responsable i fruit d'una decisió lliure i alhora solidària.

### 3.2. Algunes conseqüències

D'aquests criteris brollen conclusions pràctiques que poden anar transformant la realitat de la propietat. En la DSE hi trobem un bon nombre d'iniciatives en aquesta línia. Y. Calvez, en el seu text *Changer le capitalisme*<sup>19</sup>, s'ha fixat en algunes de les més rellevants.

a. Cal començar qüestionant les propietats que són il·legítimes perquè no reuneixen els requisits mínims de legitimitat: ésser un factor de personalització, complir amb la responsabilitat social i possibilitar l'exercici de la llibertat política i d'altres activitats humanitzadores (GS 71). Així es condemna el fet dels "latifundis", pel fet de ser propietats bàsiques infrautilitzades i mal utilitzades.

b. En segon lloc, si l'objectiu legítim de tot ésser humà és apropiat-se el que necessita a fi de viure dignament, cal fer possible que tots siguem propietaris, però, sobretot, que ho siguem d'una altra manera.

Per això, s'ha d'arbitrar una política pública de la propietat que aconseguixi de socialitzar-la raonablement i que impedeixi que el capital estigui cada vegada més concentrat en un nombre menor de propietaris, individuals o col·lectius. Per a assolir aquest objectiu no n'hi ha prou de garantir el dret a treballar, perquè encara que el treball tingui prioritat respecte del capital, aquest darrer el situa sempre en desavantatge i el fa cada cop més precari i fràgil per a aconseguir els seus objectius.

No es tracta de col·lectivitzar la propietat, sinó de defensar la funció pública que ha de tenir. Es tracta que l'Estat intervingui amb mesures tan poc coercitives com es pugui per a possibilitar l'accés de tots a la propietat. De vegades, per a assolir l'objectiu desitjat, serà imprescindible d'imposar mesures clarament coercitives, tals com l'expropiació forçosa o una imposició fiscal extraordinària. Un exemple clar és el cas

de la reforma agrària, que és bona i legítima. No oblidem que el contrari de la llibertat no és la coerció, sinó la dominació arbitrària.

c. Per a encalçar aquest objectiu, l'Estat ha de garantir que aquesta forma de domini que és la propietat no es converteixi en una font de dominació política i social.

Això succeeix quan, bo i confontent les diferents esferes o poders, els rics obliguen els pobres a acceptar les regles de joc que els afavoreixen. En el paradigma propietarista aquest era el nucli dur del contracte social: aquesta confusió d'esferes, en què el poder econòmic envaeix l'esfera del poder polític i determina la presa de decisions públiques. Però quan un recurs privat incideix així en la vida dels altres deixa de ser privat i ha de sotmetre's a les regles del joc que afecten allò que és públic. L'Estat té aleshores poder i ha d'intervenir.

Però no tot s'arregla mitjançant mesures coercitives, i per això és essencial una cultura cívica que impedeixi el tràfic i comerç de poders (i entre poders), i que talli de soca-rel la corrupció (especialment, la dels càrrecs públics).

d. Finalment, per a repartir la propietat cal possibilitar que la majoria pugui influir en les decisions que determinen la distribució de les riqueses que es generen, tant en l'empresa, com en el món de les inversions financeres. Aquest influx de la majoria evitarà els desequilibris produïts per la creixent acumulació i concentració de la riquesa.

Això suposa que tots els éssers humans puguin néixer i créixer en un con-

text d'igualtat d'oportunitats, on ni la sang, ni el sou, no siguin determinants amb relació al seu destí. Sabem que això no ha estat mai així i que no ho serà mai, probablement. Però mentre factors com l'herència i l'educació siguin una font de desigualtat i de privilegi, com ara, serà imprescindible de revisar l'argument propietarista que veu en la continuïtat de la família un altre argument sacralitzat per a convertir en intocable la propietat privada. L'Estat, per la seva obligació de suprimir privilegis i desigualtats il·legítimes, ha d'intervenir –de forma coercitiva si cal– en l'educació i en l'herència. Apel·lar, com se sol fer, al dret inalienable de la família, en afers d'educació i de propietat, solament encobreix, sota l'ombra de “l'altruisme particular” (Hegel), una forma rebutjable de solidaritat, excoient i no-civa per a la societat en general.

No es tracta d'abolir l'herència, tal com plantejaven els sistemes col·lectivistes, sinó d'arbitrar fórmules que converteixin en un projecte raonable el magnífic eslògan segons el qual tothom ha de ser “fill de les seves pròpies obres”. Una família sana i viable és fonamental per a la salut social, però l'herència que li dona continuïtat no ha d'amenaçar la viabilitat d'una societat menys desigual i, per extensió, més humana. Les lleis que garanteixen el dret de successió no han de perpetuar els privilegis i les desigualtats socials. Ben al contrari, han de garantir la distribució raonable d'una part significativa de l'herència entre uns altres beneficiaris que, en una societat més igualitària, no seran els hereus legals, però sí els hereus legítims.

Són moltes les polítiques socials de caràcter distributiu que l'Estat pot i ha de posar en pràctica: salaris socials, assegurances, pensions, càrregues o exempcions fiscals, serveis socials... Però cap no serà eficaç en la distribució de la propietat, si no es tradueixen (com ja vam dir) en la capacitat dels ciutadans i ciutadanes per a exercir responsablement els processos de decisió que determinen les polítiques socials en qüestió.

### 3.3. Repartir la propietat

L'accés a la propietat pot donar-se, doncs, de moltes maneres, que no podem tractar exhaustivament aquí. Però hi ha algunes formes de propietat associada i d'accionariat empresarial que mereixen esment, sobretot si van vinculades a un exercici coresponsable de la gestió empresarial. Ens referirem només a una forma de repartir la propietat relacionada amb la forma en què bona part dels que som propietaris “exercim de propietaris”. Per exemple:

Solem pensar que la responsabilitat del repartiment de la propietat és només en mans dels plutòcrates, individuals o col·lectius, que dominen el món, o en mans d'Estats que hi exerceixen les seves cotes de sobirania política. I no ens adonem de la responsabilitat que compartim nosaltres amb relació a aquest assumpte. Una gran part de nosaltres som propietaris de comptes bancaris, d'accions o de fons d'inversió, i de recursos que administren bancs i empreses que diuen que estan al nostre servei. I tenim prou informació per a saber si el que aquestes institucions fan amb la nostra



propietat serà determinant a l'hora de possibilitar un millor repartiment o si, ben al contrari, accelerarà una major concentració de la riquesa. De vegades sorgeixen escàndols que ens fan conscients que, amb els nostres fons de pensions o amb els nostres estalvis bancaris, financem l'empobriment de persones i de grups socials (fins i tot la seva esclavitud) o guerres i altres activitats criminals. I hi reaccionem amb una actitud entre fatalista i abúlica, que ens duu a pensar que no s'hi pot fer res o que serà ben inútil tot allò que s'hi fa ci.

Però això no és així. Sobretot si tenim en compte que la responsabilitat a l'hora d'exercir de propietaris és segurament un dels reptes en què es posa en joc la qualitat de la nostra condició humana. Aquí es veu el que abans hem dit: de la manera com ens relacionem amb els nostres recursos, en depèn la relació que teixim amb els altres. I viceversa.

No podem jutjar la vertadera dimensió ètica del que s'ha anat anomenant darrerament "ètica dels negocis" o "responsabilitat social corporativa". Però creiem que és una obvietat que, si una

massa crítica aposta per fórmules menys injustes i desigualitàries d'exercir el dret a la propietat (per exemple, la "banca ètica"), les coses poden canviar una mica en sentit positiu.

Evidentment, a fi d'influir en la conducta dels grans agents econòmics cal bastir un teixit social cohesionat i decidit a actuar, cosa que suposa un canvi important de mentalitat i d'estil de vida: passar de ser consumidors, més o menys satisfets, a ser ciutadans insatisfets. I reivindicar el nostre paper de propietaris responsables. O, com diu Calvez després d'acceptar que no hi ha solucions miraculoses:

No hi ha solució humana fina i matisada, més que en el reconeixement del problema que planteja el predomini del capital, si està massa desigualment repartit; i en l'esforç de corregir i tornar a corregir els repartiments –sobretot en els moments crucials de la vida–, a fi d'abastar un nivell suficient d'igualtat d'oportunitats sense qüestionar el domini social, sinó mantenint-lo en un alt nivell<sup>20</sup>.

## 4. CONSIDERACIÓ FINAL

---

En redactar aquest text ens venien sovint al cap unes frases terribles de Maquiavel en *El Príncep*: “Un pare prefereix enviar els seus fills a la guerra abans que perdre els seus béns”. O: “els homes obliden abans la mort d'un pare que la pèrdua del seu patrimoni”. Temem que l'imaginari propietarista, la gènesi, el significat i l'abast del qual hem intentat descriure, serveixi per a donar la raó al florentí.

L'enorme repte que planteja l'individualisme propietari és un dels majors del nostre món, si no el més important. És molt necessari prioritzar-lo, practicant assenyadament alguna de les iniciatives i algun dels criteris proposats. I per a fer-ho, assumir l'eslògan “un altre món és possible”, que en l'àmbit eclesial podríem traduir com “menys moral visigòtica i més justícia social”. Una Església “experta en humanitat” ha de saber posar en joc els seus talents perquè la praxi de Jesús es converteixi en benaurança fecunda.

Avui, quan s'està imposant “el feixisme social”, urgeix reivindicar una teologia i una praxi cristianes que reclamin per a tots els éssers humans la possibilitat de ser “fills de les seves pròpies obres”. I també l'apropiació del que necessiten per a aconseguir-ho. Propietat i llibertat haurien d'anar unides, sí. Però mentre l'actual sistema propietarista sigui responsable de la “dialèctica criminal” que divideix el nostre món, no és legítim ni decent utilitzar i defensar acríticament aquest principi.

Si no tenim valor per a derrocar aquest sistema propietarista, almenys no caiguem en la hipocresia de justificar-lo.

## APÈNDIX: ALGUNS TEXTOS DE LES FONTS CRISTIANES SOBRE LA PROPIETAT

---

Per ajudar a eliminar aquest imaginari de l'individualisme possessiu oferim alguns textos, d'entre els molts que ofereix la primitiva tradició cristiana. Més enllà de les diferències de contextos socials, d'estructures econòmiques i de llenguatges, no és difícil d'endevinar-hi tres principis fonamentals, que configuren una manera de veure i d'imaginar totalment diferent, i que es troba molt més en consonància amb la pròpia de Jesús, esbossada al final del Quadern anterior:

1. Que el destí comú dels béns de la terra passa clarament per sobre de la seva assignació privada, que és només un mitjà per a realitzar-lo.

2. Que, precisament per això, tot allò que ens sobra després d'haver cobert satisfactòriament les nostres necessitats, ja no és nostre, sinó que pertany als pobres (és gràfic l'exemple de qui, havent estat el primer d'ocupar una localitat en un teatre, ja no deixa entra-hi ningú més). En donar allò que ens sobra no fem més que restituir. No realitzem cap acte de caritat; complim una obligació de justícia.

3. I que, per tot plegat, és imprescindible allò que avui alguns denominen "una civilització de pobresa" (l. Ellacuría) o, potser més ben dit, una civilització i una cultura de sobrietat compartida.

Com haurien de concretar-se aquests principis en les actuals estructures socioeconòmiques és una tasca nostra, que ja no podem demanar als Pares de l'Església.

**1.** Preguntes a qui ofens retenint el que és teu. Però digues: quines coses són teves? Les vas agafar d'algun lloc, o vas venir a la vida amb elles? És com si algú, havent ocupat primer que ningú un seient en un teatre, en fes fora tots aquells altres que hi volguessin accedir, convertint en propi allò que està previst com a bé comú. Doncs així són els rics: per haver atresorat primer allò que és comú, se n'apropien després amb aquest títol d'"ocupació primera". Però si cadascú prengués únicament allò que necessita i deixés la resta, supèrflua, per als altres, ningú no seria ric, però ningú no seria pobre, tampoc.

San Basili, *Homilia sobre el ric insensat*, n.7; PG 31, 276.

**2.** Ja que som capaços de pensar i raonar, no ens mostrem més ferotges que les bèsties, que utilitzen com a bé comú allò que la terra posseeix. I així, ramats d'ovelles pasturen sobre una única muntanya; innumbrables cavalls ho fan sobre una única planura. I tots se cedeixen així, els uns als altres, el goig de gaudir del que és necessari. Nosaltres, en canvi, amaguem a la falda allò que és de tots, i posseïm sols el que és de molts.

S. Basili, *Homilia en temps de fam*, 8; PG 31, 325.

**3.** Quan les coses són comunes no hi ha lluites, sinó que tot és pau. Però tan bon punt algú procura d'apropiar-se-les entra en joc la rivalitat, com si la pròpia naturalesa protestés perquè, havent-nos ajuntat Déu siguem d'on siguem, ens entossudim a dividir-nos i a separar-nos per la propietat, i per les fredes paraules teu i meu. Llavors arriben els disgustos i les lluites, que no es donen allà on les coses són de tots i per a tots.

S. Joan Crisòstom, *Homilia XII sobre la primera carta a Timoteu*, 4; PG 62, 564.

**4.** No dic que les riqueses siguin pecat. El pecat no es troba en la riquesa, sinó en el fet de no repartir-la entre els que no tenen el més necessari. Res del que Déu ha fet és dolent: tot és bo i molt bo. Per tant, també són bones les riqueses, amb la condició que no dominin aquells que les posseeixen, i sempre que serveixin per a remeiar la pobresa. Una llum que no desterrés les tenebres sinó que les augmentés, no seria llum. Així mateix, jo no anomenaré riquesa la que augmenta la pobresa en comptes de desterrar-la... El que cerca d'apropiar-se el que és aliè ja no és ric, sinó que ell és el vertader miserable.

S. J. Crisòstom, *Homilia XII sobre la primera carta als corintis*, 5; PG 61, 113.

**5.** Les nostres adquisicions es tornen més pròpiament nostres quan no les posseïm només per a nosaltres, sinó que, en tot moment, les posem a disposició dels pobres.

S. J. Crisòstom, *Homilia I sobre el Gènesi*, 4 PG, 54, 585-86.

**6.** No digueu: “gasto el que és meu i gaudeixo del que és meu”. No frueixes del que és teu sinó del que és aliè. I ho anomeno aliè perquè vosaltres ho voleu. I és que Déu vol que sigui vostre el que poseu a les mans dels vostres germans... I si empres egoïstament el que és teu només per a tu, aleshores el que és teu es converteix en aliè. Utilitzeu cruelment el que és vostre, i dieu que és just gastar-ho per al vostre goig i benefici exclusiu. Però jo us dic que llavors el que és vostre passa a ser dels altres... En el cos, una funció o un servei és, alhora, de tot el cos i de cada membre; i quan es limita a un sol membre perd la seva utilitat. El mateix passa amb les riqueses.

S. J. Crisòstom, *Homilia X sobre la primera carta als corintis*, 3; PG 61, 86.

**7.** Després que es varen introduir a la vida l'enveja i les conteses, i que l'astuta tirania de Satan va anar atraient més homes, amb l'esquer del plaer, i va anar aixecant els més audaços en contra dels més dèbils, va succeir que un mateix llinatge es va trencar i es va dividir en una varietat d'homes. L'avarícia va tallar aleshores el que hi havia de noble a la naturalesa, bo i prenent abans que res la llei com a auxiliar del poderós. Però tu mira la igualtat primitiva i no pas aquesta diferenciació posterior; mira la llei del creador, no la del poderós.

S. Gregori Nazianzè, *Discurs sobre l'amor als pobres*, 26 PG 35, 892.

**8.** L'ús de totes les coses que hi ha en aquest món hauria de ser comú per a tots els homes. Però, a causa de la nostra inquietud, un diu que allò és seu, i un altre que ho és allò altre. I així van néixer les divisions entre els mortals... Igual que no poden ser dividits l'aire o la llum del sol, així mateix no haurien de ser dividides les altres coses que han estat donades perquè se les posseïxi en comú, sinó que han de ser posseïdes en comú... Els qui menyspreen aquestes ensenyances, no sols esdevenen reus, sinó també excomunicats. I això no solament ho heu de complir sinó que ho heu de predicar a tots.

*Pseudodecretals de Sant Climent*, V PG 1, 506.507.

**9.** Els filòsofs pagans van estimar just que cadascú tingués el que és públic com a públic, i el que és privat com a quelcom seu i ben seu. I això, certament, atempta contra la naturalesa, la qual ens va donar a tots les coses en comú. Déu va disposar la creació de tal manera que tot fos aliment comú per a tots, i la terra, una certa possessió comuna de tots. Així, doncs, la naturalesa va engendrar el dret comú, i l'apropiació va fer el dret privat.

S. Ambrós, *Sobre els deures dels ministres*, l. I, c. 28, n. 132; PL 16, 67.

**10.** La misericòrdia és part de la justícia. De manera que si vols donar alguna cosa als pobres, aquesta misericòrdia és justícia, tal com diu el salm (“va distribuir i va repartir entre els pobres: la seva justícia romandrà eternament”. 111,9). És injust

que algú completament igual a tu no sigui ajudat pels seus semblants, sobretot des del moment que Déu va voler que aquesta terra fos possessió comuna de tots i que subministrés fruits per a tots; però llavors l'avarícia va dividir els drets de les possessions.

S. Ambròs, *Sermó VIII sobre el salm 118, núm. 22*; PL 15, 1372.

**11.** No és obra de Déu la vostra cobdícia... Investigueu i veureu que poques coses són necessàries... Vegeu que no solament és poc el que us és suficient, sinó que ni tan sols Déu no us exigeix gaire. Del que Déu us va donar, traieu-ne el que sigui necessari: la resta de béns que són superflus per a vosaltres, són necessaris per a d'altres. Per això, quan posseïu coses supèrflues, esteu posseint coses alienes.

S. Agustí, *Sermó sobre el salm 147, n. 12*; PL 37, 1922.

**12.** No pensis que tal perfecció només és pròpia d'homes i d'apòstols, però que una dona rica no pot compartir els seus béns, ja que necessites molts auxilis per a aquesta vida. Mira el que diu Sant Pau: “no es tracta que hi hagi escassetat per a vosaltres i desfogament per a d'altres, sinó que –amb equitat– la vostra abundància (material) alleugi l'escassetat d'altres perquè la seva abundància alleugi també, i al seu torn, la vostra penúria”. L'Evangelí diu que, si algú té dues túniques, ha de donar-ne una (Lluc 3,11); però si aquesta persona es trobés entre la neu dels Alps, on el fred seria insuportable amb tres túniques al damunt i exigiria fins i tot pells d'animals, no estaria obligada a vestir les altres. La paraula “túnica” expressa tot el que és necessari per al nostre cos, per a remeiar-ne la debilitat que té en néixer, despullat i sense defenses naturals contra el fred... L'apòstol també diu: “tenint menjar i roba per a cobrir-nos, no hem de desitjar res més” (1Tm 6,8). Reconeix que, “si tens més del que necessites per a vestir i per a alimentar-te, ho deus als altres: distribueix-ho entre ells.

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

**13.** Pel que fa a la producció (de la riquesa), la propietat és lícita per aquestes tres raons: a) perquè així tothom és més sol·lícit a l'hora de procurar-se el que necessita... b) perquè les coses funcionen millor si cadascú té cura d'una cosa determinada; mentre que, si tothom ho ha de produir tot indistintament, tot s'embolica. I c) perquè és més fàcil viure en pau allí on cadascú pot estar content amb el que és seu... Però quant a l'ús de les coses, l'home no hi ha d'aspirar com si fossin pròpies, sinó comunes per a tots, compartint-les amb els altres si les necessiten.

El que és dret positiu mai no pot derogar el que és dret natural. Però, segons el dret natural, les coses inferiors a l'home estan destinades a satisfer les necessitats dels homes. Per tant, el que prové del dret humà –com és la distribució i l'apropiació de les coses–, no pot impedir que les coses posin remei a les necessitats dels homes. Així, doncs: per dret natural, tot allò que un té de més a més, ho deu als pobres

perquè puguin sostenir-se. És clar que, si són molts els que pateixen necessitat, no se'ls pot ajudar amb les mateixes coses: per això es deixa en mans de cadascú el repartiment de les seves pròpies coses, però de manera que ajudi els necessitats. Tanmateix, quan la necessitat d'algú és tan greu i urgent que es fa evident que ha de ser remeiada tan aviat com es pugui amb el que estigui més a mà, aleshores qualsevol pot remeiar-la recorrent als béns dels altres, tant si els agafa d'una manera pública com si ho fa d'una manera secreta. I aquesta acció mai no podrà considerar-se ni un robatori ni un furt.

Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologica*, 2a.2ae. q. 66, a. 2, c; y a.7 ad 1.

1. Com és sabut, Prometeu i Sísif són dues grans figures de la mitologia antiga: Prometeu va ensenyar als homes el foc (el progrés) i per això Júpiter el castigà (Marx deia d'ell que era el gran sant del calendari laic); Sísif, per la seva banda, estava condemnat a l'infern a fer rodar pendent amunt una immensa pedra, i passava que quan ja gairebé es trobava al cim del pendent la pedra se li escapava i havia de tornar a començar el procés. Aquest era el seu càstig, i A. Camus, dos segles després de Marx, va reprendre el seu mite com a títol d'una de les seves obres més conegudes (*El mite de Sísif*).
2. “És urgent proveir oportunament el bé de les persones de condició humil... esclavitud a una multitud infinita de propietaris” (RN, 1).
3. Lleó XIII considera que la font del socialisme és el *Discurs sobre l'origen de la desigualtat entre els homes*, més que no pas l'obra de Marx. La qüestió de la propietat la contempla més des de la voluntat expropiadora de la Revolució, nacionalitzadora dels béns del clero, que des del discurs genuïnament socialista. En diversos articles publicats per *La Civiltà Cattòlica* el 1889 i el 1990 (anys aniversaris de la Revolució Francesa i de la caiguda temporal del papat) es reitera que a Roma ha entrat la Revolució per la Porta Pia. De les Llums vénen tots els mals.
4. El text de Lluc és la demanda del perdó del Parenostre. El del Deuteronomi recull l'últim precepte del decàleg que prohibeix desitjar les propietats de l'altre.
5. Haryatmoko, J. *Le statut épistémologique de l'enseignement social de l'Eglise catholique*. (1996), Publications Universitaires européennes, Peter Lang, Berlin/Paris, pàgs. 108-109.
6. És la primera qüestió que aborda el *Rerum Novarum* (com diu Locke en la primera part del cap. V de l'*Assaig sobre el Govern civil*). Però sorprèn que, en aquest reconeixement, introdueixi afirmacions com: “els que no tenen propietat la supleixen amb la feina” (núm. 6), en què sembla que accepta sense més dificultat que hi hagi persones que no poden accedir a la propietat privada. L'eco del Locke propietarista burgès és evident. També aquest passa, sense solució de continuïtat, de legitimar el dret natural a la propietat a defensar el dret positiu a la propietat com un dret natural.
7. *Quod Apostolici Muneris*. (núm. 10). Segueix el text afirmant que l'Església no deixa de tenir cura de la defensa dels pobres, ja que els cuida amb les seves obres socials i exhorta els rics a ajudar els pobres amb el que els sobri.
8. R. Jáuregui. “Hablemos de salarios”. *El País* 18-VII-2007.
9. M. Duverger. *Carta abierta a los socialistas* (1976), Martínez Roca. Barcelona, pàgs. 33-34.
10. Per a aprofundir en aquesta qüestió i en la història de la socialdemocràcia, vegeu D. Velasco. *Pensamiento político contemporáneo* (2a edic.) (2001), pàgs. 247-268.
11. R. Pipes, *ibíd.*, pàg. 271.
12. *Ibíd.*, pàgs. 297-298.
13. *Ibíd.*, pàgs. 361-362.
14. *Ibíd.*, pàgs. 357.
15. B. Parry. “Bodily Transactions: Regulating a New Space of Flows in Bioinformation”, a



Verden, K. / Humphrey, C. (eds.) *Property in Question. Value Transformation in the Global Economy* (2004) Berg. Oxford, pàgs. 29-48.

16. Vegeu B. De Sousa Santos. *El milenio huérfano. Ensayos para un nueva cultura política*. (2005). Trotta. Madrid. "El feixisme social... no es tracta, com en els anys trenta i quaranta, d'un règim polític sinó d'un règim social i de civilització. El feixisme social no sacrifica la democràcia davant les exigències del capitalisme, sinó que la fomenta fins al punt que no resulti necessari, ni tan sols convenient, sacrificar-la per a promoure el capitalisme".

L'autor assenyala, com a formes d'aquesta sociabilitat feixista, les següents: el feixisme de l'apartheid social, com a segregació social dels exclosos; el feixisme de l'Estat paral·lel; el paraestatal; el feixisme territorial; el populista; el de la inseguretat; el financer (pàgs. 353-356).

17. Un exemple són les cases ecològiques de 900 metres quadrats construïdes per un gestor de fons de risc.
18. *El País*, 12-VII-2007.
19. J-Y. Calvez. *Changer le capitalisme*, Bayard, pàg. 89 ss.
20. *Ibid.*, pàg. 114.