

LA MORAL DE LA OPULENCIA RODEADA DE POBREZA

El reparto universal de la riqueza es un imperativo ético que, de suyo, no entraña una uniformidad absoluta de las personas. Además de una igualdad de oportunidades, en ocasiones insuficiente, necesitamos con urgencia una cierta igualdad de resultados. Pero sobre todo, quienes trabajan por una sociedad distinta deben vivir esa utopía entre el ya sí, pero todavía no.

Por Luis González-Carvajal

Todavía hay dos Españas. Naturalmente, ahora no me estoy refiriendo —como aquellos versos inolvidables de Machado— por un lado a «la España de charanga y pandereta, cerrado y sacristía, devota de Frascuelo y de María»¹ y, por otro lado, a aquella otra España que se creyó ilustrada, pero no fue capaz de tomar el relevo: «... No es el fruto maduro ni podrido, es una fruta vana de aquella España que pasó y no ha sido»². No. Ahora me refiero a la persistente división de nuestra sociedad en ricos y pobres.

Antes de la revolución industrial la pobreza era un hecho inevitable porque, daba la escasez global de bienes, ni el más equitativo de los repartos habría sido capaz de acabar con ella. La economía de las sociedades preindustriales era lo que suele llamarse una «sociedad de suma cero»³; es decir, para que alguien ganara algo, otro tenía que perderlo. Y, de hecho, el pillaje, el expolio, las tasas a los agricultores u otros sistemas de extorsión fueron los medios por los que en el pasado unos pocos lograron elevarse sobre la general miseria.

Hoy, en cambio, si bien sigue habiendo individuos pobres, clases sociales pobres y bolsas de pobreza, ya no se trata en absoluto de una pobreza general e inevitable. Como escribió Keynes, ahora es «una pobreza en medio de la abundancia»⁴; y esta circunstancia —no hace falta decirlo— es muy importante para hacer un juicio ético.

¹ Machado, Antonio: *Campos de Castilla (a El mañana efímero)*; *Obras completas de Manuel y Antonio Machado*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1978, p. 828.

² Machado, Antonio: *Campos de Castilla (a Del pasado efímero)*; *Ibidem*, pp. 818-819.

³ Thurow, Lester C.: *La sociedad de suma cero*. Orbis, Barcelona, 1984.

⁴ Keynes, John Maynard: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 11.ª ed., 1980, p. 38.



IGUALES, AUNQUE DIFERENTES

Los hombres han tratado de justificar teóricamente la desigualdad humana afirmando que, por una parte, viene inscrita en los genes y, por otra parte, es un estímulo para el progreso. Hace unos años escribía un autor español:

«La desigualdad natural entre los hombres es absoluta y se escalonada entre extremos de trágica contradicción, como la que separa al mongólico del superdotado y al deforme del atleta (...). No hay que cultivar el odio, sino el respeto al mejor (...). En lugar de la tóxica envidia igualitaria, la creadora emulación jerárquica»⁵.

En realidad, los hombres somos a la vez iguales y diferentes. Iguales por compartir una misma naturaleza, y diferentes por los caracteres propios de cada uno.

Hay, en efecto, diferencias entre varones y mujeres, diferencias de edad, diferencias entre razas, diferencias en la salud, fuerza física o en el cociente intelectual... Pero *entre las personas humanas es mucho más lo que nos iguala en dignidad que lo que nos diferencia en cualidades individuales.*

Y además, la superioridad no genera privilegios, sino mayores obligaciones, a ejemplo del Hijo del Hombre, de quien se pensaba que todos los pueblos le servirían (Dan 7, 14) y, sin embargo, no vino a ser servido, sino a servir (Mc 10, 45):

«La experiencia enseña que son muchas y muy grandes las diferencias entre los hombres en ciencia, virtud, inteligencia y bienes materiales. Sin embargo, este hecho no puede justificar nunca el propósito de servirse de la superioridad propia para someter de cualquier modo a los demás. Todo lo contrario: esta superioridad implica una obligación social más grave para ayudar a los demás a que logren, con el esfuerzo común, la perfección propia»⁶.

Por eso la tradición judéo-cristiana ha mantenido siempre que los bienes creados deben tener un destino universal.

DESTINO UNIVERSAL DE LOS BIENES

Ya en el Antiguo Testamento encontramos repetidas veces la afirmación de que la tierra es de Dios (Lev 25, 23; Jos 22, 19; Os 9, 3; Jer 16, 18; Sal 85, 2; Ez 36, 5; etc.) y El desea que todos sus hijos disfruten de ella por igual. Por eso no sólo exige un inicial reparto equitativo de la tierra (cfr. núm. 33, 54;

⁵ Fernández de la Mora, Gonzales. *La envidia igualitaria*. Planeta, Barcelona, 1984, pp. 213-235.

⁶ Juan XXIII. *Pacem in Terris*, 87 (*Nueve grandes mensajes*. BAC, Madrid, 13.ª ed., 1986, p. 235).



cfr. 26, 55-56), sino también unas redistribuciones periódicas cada vez que llegaba un año jubilar (cfr. Lev 25, 8-17, 23-34).

En los albores del Nuevo Testamento, Juan Bautista fue muy concreto al explicar cómo debían comportarse los que quisieran empezar a vivir de acuerdo con los valores del Reino de Dios que estaba despuntando ya: «El que tenga dos túnicas, dé una al que no tiene; el que tenga para comer, que haga lo mismo» (Lc 3, 11). Y los famosos sumarios de los Hechos de los Apóstoles constatan que quienes vivían bajo el Señorío de Dios compartían, en efecto, los bienes de la tierra (2, 44-45; 4, 32).

Habiéndose alimentado de esa tradición bíblica, los Santos Padres fueron tajantes en la condena de la desigualdad⁷. Por ejemplo, San Juan Crisóstomo —aquel Obispo que se mostró tan inexorable con los ricos que fue desterrado de Constantinopla por la emperatriz Eudoxia— escribió:

«Dime, ¿de dónde te viene a ti ser tan rico?, ¿de quién recibiste la riqueza?, y ese otro, ¿de quién la recibió? Del abuelo —dirás—, del padre. ¿Y podrás, remontándote por el árbol genealógico, demostrar la justicia de vuestras posesiones? Seguro que no podrás. Necesariamente en su principio y en su raíz hay una injusticia. ¿Que cómo llego a esa conclusión? Porque al principio Dios no hizo rico a uno y pobre a otro, ni tomó al uno y le mostró grandes yacimientos de oro y al otro lo privó de este hallazgo. No, Dios puso delante de todos la misma tierra. ¿Cómo, pues, siendo todo común tú posees tierras y más tierras y el otro ni un terrón?»⁸.

Y San Jerónimo escribe:

«Sabiamente habla el Evangelio de "riquezas injustas", pues todas las riquezas proceden de la injusticia y uno no se puede adueñar de ellas a no ser que otro las pierda o se arruine. Por eso a mí me parece certísima aquella sentencia popular que dice: "El rico o es injusto o es heredero de un injusto"»⁹.

El Concilio Vaticano II resumió esa tradición constante de la Iglesia con estas palabras:

«Dios ha destinado los bienes de la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad. Sean las que sean las

⁷ El lector curioso encontrará una antología de textos bastante completa en Sierra Bravo, Restituto, *Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia. Colección general de documentos y textos*. Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1967, 1950 pp.

⁸ San Juan Crisóstomo: *Homilias sobre la Primera Carta a Timoteo*, homilias 12, núm. 4 (PG. 62, 262-263).

⁹ San Jerónimo: *Carta 120 a Eudibia*, núm. 1 (PL 22, 984); en *Cartas de San Jerónimo*, t. 2, BAC, Madrid, 1962, pp. 447-448.



formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes»¹⁰.

Evidentemente, el destino universal de los bienes creados no entraña un igualitarismo absoluto. Semejante uniformidad sería como un lecho de Proculo que empobrecería a unos y a otros. Pero tampoco basta la igualdad de oportunidades; hace falta cierta igualdad de resultados. Como escribió recientemente Juan Pablo II, «tanto los pueblos como las personas individualmente deben disfrutar de una *igualdad fundamental*»¹¹.

PELIGROS DE LAS SOCIEDADES IGUALITARIAS

Sin embargo, la historia y la sociología muestran hasta la saciedad que, desgraciadamente, los hombres actúan mucho más por los estímulos materiales que por el altruismo, de modo que las sociedades igualitarias tienen también sus peligros. Como decía Herbert Spencer, un exímio representante del darwinismo social, «si ser ignorante fuese tan seguro como ser sabio, nadie llegaría a sabio»¹².

Como es sabido, Gorbachov se ha visto obligado a reconocer recientemente que el igualitarismo de los regímenes colectivistas generaba «efectos perversos»:

«El alto nivel de protección social que se da en nuestra sociedad es, por una parte, un beneficio indudable y uno de los logros más importantes; por otra parte, permite que algunas personas se conviertan en gorriones (...); conocen perfectamente sus derechos, pero no quieren oír hablar de sus deberes»¹³.

Por eso habrá que hacerse a la idea de que puede ser funcional cierta desigualdad. Max Weber, en un texto clásico, distingue entre «ética de la convicción» (*gesinnungsethisch*) y «ética de la responsabilidad» (*verantwortungsethisch*)¹⁴. Cualquiera que haga política ha de ser consciente —decla— de las posibles consecuencias no queridas de su propio obrar. Una acción éticamente irreprochable puede producir resultados negativos:

«Ninguna ética del mundo puede eludir el hecho de que la política ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya no es cierto que en su actividad lo bueno sólo produzca el bien y lo malo el mal, sino que frecuentemente sucede lo contrario. Quien no ve esto es un niño políticamente hablando»¹⁵.

¹⁰ Vaticano II: *Gaudium et Spes*, 69 a (*Nueve grandes mensajes*, p. 461).

¹¹ Juan Pablo II: *Sollicitudo Rei Socialis*, 33 g (Paulinas, Madrid, 1988, p. 61).

¹² Spencer, Herbert: *Social Statics*, D. Appleton and Co., New York, 1865, p. 413.

¹³ Gorbachov, Mikhail: *Perestroika*, Ediciones B, Barcelona, 3.ª ed., 1988, p. 27.

¹⁴ Weber, Max: *El político y el científico*, Alianza, Madrid, 5.ª ed., 1979, p. 163.

¹⁵ Weber, Max: *O.c.*, p. 168.



Pero Weber no por eso propugna el sometimiento de la ética de la convicción a la ética de la responsabilidad —en cuyo caso se caería en el brutal pragmatismo de la «Realpolitik»—, sino la síntesis de ambas:

«Es infinitamente conmovedora la actitud de un hombre *maduro* (de pocos o muchos años, que eso no importa), que siente realmente y con toda su alma esta preocupación por las consecuencias y actúa conforme a una ética de la responsabilidad, y que al llegar a un cierto momento dice: "No puedo hacer otra cosa, aquí me detengo" (...). Desde este punto de vista la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción no son términos absolutamente opuestos, sino elementos complementarios que han de concurrir para formar al hombre auténtico, al hombre que *puede* tener "vocación política"»¹⁶.

Teológicamente podríamos fundamentar el argumento de Max Weber recordando que *ya* ha llegado el Reino de Dios, pero *todavía no* en plenitud. Por eso debemos procurar vivir de acuerdo con las exigencias del Reino, pero sabiendo que no nos quedará más remedio que pagar cierto tributo a la fuerza que todavía conserva el pecado. No olvidemos que, según la parábola, el dueño del campo no sólo no quiere, sino que *no puede* arrancar la cizaña sin destruir asimismo el trigo. No puede imponer su *propósito inicial* sin respetar durante cierto tiempo y en cierta medida al *enemigo* (Mt 13, 24-30)¹⁷.

Pero, naturalmente, hay que tener mucho cuidado para que el «realismo económico» no se convierta en una simple aceptación de las injusticias. Debemos apurar hasta el límite las posibilidades de justicia que ofrece cada situación, pedir perdón a Dios por tener que detenernos ahí (ese no era su designio original, sino una limitación impuesta por la dureza de nuestro corazón) y luchar por avanzar cuanto antes un poco más.

EL SALARIO SOCIAL

Dadas las posibilidades económicas de los modernos países desarrollados, una forma de hacer realidad el destino universal de los bienes sería el establecimiento de un salario ciudadano que garantice unos ingresos mínimos a quienes de otra forma vivirían en la indigencia¹⁸.

En realidad, en una época como la que se avecina de desempleo tecnológico, el salario ciudadano podría venir exigido no sólo por la justicia, sino también por la racionalidad económica. Como alguien ha escrito, dado que las máquinas no consumen, «la automatización abole a los trabajadores al mismo tiempo que a los potenciales compradores (...). Una gran parte de las ganancias obtenidas deberá por ello ser redistribuida para permitir la com-

¹⁶ Weber, Max: *O.c.*, p. 176.

¹⁷ He desarrollado esta idea con más detenimiento en González-Carvajal, Luis: *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros...*, Sal Terrae, Santander, 1987, pp. 145-152.

¹⁸ Cfr. Rojo Torrecilla, Eduard, y García-Nieto, Joan N.: *Renda mínima garantida i salari ciutadà*. Centre Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1989.

pra de las mercancías producidas e impedir el hundimiento de la economía»¹⁹.

Convendría tomar conciencia, sin embargo, de que el destino universal de los bienes no se refiere únicamente al dinero. También el trabajo es un bien del que no se debe privar a nadie que tenga capacidad para ejercerlo. En la medida en que el trabajo se mantenga como un bien escaso, será necesario distribuirlo equitativamente.

Como decían los obispos norteamericanos, «la dignidad del trabajo es muy grande, tan grande que todos aquellos que se encuentren capacitados deben trabajar»²⁰. Así, pues, el salario ciudadano de ningún modo puede ser una forma de hacer políticamente aceptable la situación de unos ciudadanos excluidos de por vida del mercado laboral.

Luis González-Carvajal
Santahábara. Teólogo.

¹⁹ Gonz. André: *Los caminos del paraiso*. Lusa, Barcelona, 1986, pp. 53-54.

²⁰ Conferencia Episcopal Norteamericana: *Justicia económica para todos*, 102 (PPC, Madrid, 1987, p. 79).