

El reto político de una economía justa

Carlos Díaz

El reto político
de una economía justa

1.ª Edición (España): mayo 2003

© *Fundación Emmanuel Mounier*
Melilla, 10. 8.º D. 28005 Madrid
Teléf. y Fax: 91 473 16 97
e-mail: carlosdiazh@eresmas.net
www.pangea.org/~spie/iem/iem.html

© *Acción Cultural Cristiana*
Sierra de Oncala, 7, bajo dcha. 28018 Madrid
Teléf. y Fax: 91 478 12 20

© *SOLITEC*
Cayetano de Cabra, 14. 29003 Málaga
Teléf. 952 33 01 51

© *IMDOSOC*
Pedro Luis Ogazón, 56. 01020 México D. F.
Teléf. 5 661 44 65. Fax 5 661 42 86

© *ISO (Instituto Social Obrero)*
Pie de la Cruz 17, 46001 Valencia
Teléf. 963 92 26 62. Fax 964 91 76 31
e-mail: iso@trabajo.org
www.isotrabajo.org

Diseño de cubierta
unocomunicación

Depósito legal: S. 804-2003
ISBN: 84-95334-50-X

Imprenta KADMOS
Teléf.: 923 28 12 39
SALAMANCA, 2003

ÍNDICE

I. EL HOMBRE, ANIMAL SOCIOPOLÍTICO	11
1. Sin libertad no habría política	11
1.1. Política: construcción del bien común	13
1.2. La persona, animal racional libre, y por tanto político	15
1.3. La política, arte del bien común	17
1.4. Hoy, de polis a telépolis	20
1.5. Política, aprendizaje del bien común	22
2. Hombre político, hombre comunitario	24
3. El Estado, agrupación política	31
3.1. Hipótesis sobre su origen	31
3.2. Origen del Estado moderno	33
3.3. El Estado de Derecho	34
3.4. El Estado mínimo neoliberal	35
4. Estatismo contra comunitarismo	37
5. La sociedad internacional	42
II. LA SOCIEDAD ECONÓMICA	47
1. El trabajo: grandeza y dureza	47
1.1. La «división social del trabajo»	48
1.2. Trabajo y sociedad de los tres tercios	51
2. La economía es la forma de expresión más radi- cal de la antropología	54
2.1. El «interés» como inter-esse	54
2.2. El «beneficio» como «beneficium»: dar sin perder y tomar sin quitar	58
2.3. El beneficio como don	61
2.4. Una economía donde la «deuda» es debi- tum (cumplir con el deber)	62

2.5. Una deuda a la que se concede «crédito» (creditum)	63
2.6. Una economía que genera relaciones de pertenencia	64
2.7. Una economía que echa las campanas al vuelo	67
2.8. Tres retos	67
2.9. La fuerza del acontecimiento	69
2.10. Marketing	70
3. Treinta axiomas para una acción personalista en economía	71
4. Una nueva economía política	74
5. ¿Qué decir de los organismos económicos mun- diales?	77
 III. LA JUSTICIA Y LA LEY	 80
1. Teorías jurídicas que niegan la relación entre derecho y moral	80
1.2. Insuficiencias de las anteriores posiciones .	83
1.3. Justicia, término polisémico	85
2. El derecho no deriva de una burocracia de abo- gados	86
2.1. Si no es justo, no es derecho, sino torcido ..	86
2.2. La justicia que debe haber en el derecho	87
3. De la justicia al justo	89
3.1. ¿Quién es justo?	89
3.2. La regla de oro del justo	90
3.3. Cuanto más justo, más responsable	90
4. El difícil arte de juzgar y de vivir con justicia y amor	92
4.1. Juzgar con justicia	93
4.2. Vivir con justicia	94
4.3. Vivir con justicia y amor	96

4.4. La generosidad no sustituye a la justicia, pero la mejora	97
5. El anhelo infinito de la justicia	98
5.1. Justicia y transformación radical	98
5.2. La justicia que se pierde en la Tierra ¿acaso no merece al menos verse recompensada en el Cielo?	99
IV. JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS	101
1. El derecho a ser tratado como humano	101
1.2. La primera exigencia de los valores huma- nos es su universalización	103
1.3. No más deberes sin derechos, no más dere- chos sin deberes	107
1.4. Los derechos humanos	110
1.5. Las tres generaciones en la Declaración Universal de los Derechos Humanos	111

I. EL HOMBRE, ANIMAL SOCIOPOLÍTICO

1. SIN LIBERTAD NO HABRÍA POLÍTICA

Comencemos recordando que la política no es una actividad mecánica, sino el fruto de una acción reflexiva, comunitaria y libre: “Pero supóngase que fuera posible suprimir esta libertad y sujetar de tal manera a los hombres que no se atrevieran éstos ni a murmurar una palabra, sino por mandato del soberano; aun hecho esto, no podrá conseguirse nunca que piensen sino aquello que quieran. De esto se deduce que los hombres pensarán de una manera y hablarán de otra y, por consiguiente, iría alcanzando favor la adulación abominable y la perfidia, de donde se seguirían los engaños y la corrupción de todas las buenas costumbres. Cuanto más se trata de limitar la libertad de la palabra a los hombres, tanto más éstos se obstinan y resisten; no los avaros, aduladores y demás impotentes de ánimo, cuya suprema felicidad consiste en contemplar las monedas en sus arcas y tener llenos sus estómagos, sino aquellos otros a quienes hace superiores una buena educación y la virtud y la integridad en las costumbres. De tal modo se hallan constituidos los hombres, que nada soportan con mayor impaciencia que el ver tenidas como delitos aquellas opiniones que creen verdaderas.

Las leyes que limitan las opiniones no corrigen a los malos, sino más bien irritan a los buenos, y no pue-

den ser defendidas sin grave peligro para el Estado. Añádase que tales leyes son inútiles en absoluto. En efecto, aquellos que creen ser buenas y verdaderas las opiniones condenadas por las leyes, no podrán obedecer estas mismas leyes. ¿Qué mal mayor puede escogerse para un Estado que ver hombres honrados condenados como criminales al destierro porque piensan de diversa manera e ignoran el fingimiento? ¿Qué, repito, más pernicioso que conducir a la muerte y considerar como enemigos a hombres que no han cometido crimen ni delito alguno, sino que tienen el pensamiento libre, con oprobio manifiesto del soberano?

Aquellos que se tienen por honrados no temen como los criminales la muerte, ni escapan al suplicio; su ánimo no gime en penitencia por ningún hecho torpe, sino que juzgan, al contrario, no suplicio, sino gloria, morir por la buena causa y por la libertad de los pueblos. De este modo, debe el poder soberano conservar la autoridad de buen modo y conceder necesariamente la libertad del pensamiento; así se gobernarán los hombres de tal manera que, aun pensando cosas diversas y enteramente contrarias, vivan, sin embargo, en armonía” (Benito Spinoza: *Tractatus theologico-politicus*).

Estamos hechos para asociarnos en libertad; cuando sólo unos pocos se asocian y a los demás les impiden ese movimiento asociativo estamos en la esclavitud. Asociarse es dar a alguien por compañero persona que le ayude en el desempeño de alguna tarea, de forma que así hermanados concurren a un mismo fin, por lo cual ya en el libro del Génesis se nos dice: “No es bueno que el hombre esté solo”, y entre los filósofos Aristóteles se da prisa en afirmar: “El hombre es por naturaleza un animal social y, por tanto, aun sin tener ninguna necesidad de auxilio mutuo, los hombres tienden a la convivencia” (Política). Así pues, no basta

con definir al hombre como animal sociable, pues esa sociabilidad se ejerce de mil y un modos, siendo una forma de alianza muy buena la que nos recuerda san Basilio: “El hombre es animal civil y sociable. Ahora bien, en la vida social y en la mutua convivencia es necesaria cierta facilidad en la comunión de bienes”.

En consecuencia, hemos de reprochar a ciertos traductores haber vertido al español la expresión aristotélica **zoon politikón** como “animal social”, pues animales sociales lo son también el borrego o la abeja, pero “animal político” sólo el humano. El hombre es un animal social, sí, pero un animal social que hace política, es decir, que participa racionalmente en la gestión de lo que le es común; en ese sentido política y democracia serían expresiones similares. Quien afirma no querer “entrar en política” -como si con ello se tratase de entrar en una mafia- olvida que desde el momento en que nace entra en política, en cuanto que habitamos una misma ciudad (**polis**), en una misma naturaleza (**physis**), con una misma razón (**lógos**).

Al equilibrio de estas tres dimensiones básicas le llamaban los griegos **dyké** (justicia), y al justo **dykaios**. Hay justicia cuando la ciudad se ajusta armoniosamente en el contexto de la naturaleza, y cuando los ciudadanos se ajustan racional y armoniosamente entre sí. Entonces puede decirse que, cuando la justicia funciona, se convierte en ley (**nómos**). Este ajustamiento que dura mientras dura la vida ha de irse perfeccionando en orden a la confraternización de todos los humanos (**filía**).

1.1. Política: construcción del bien común

Política es, pues, dicho sencillamente, aquella actividad que te permite salir a la calle e intentar transfor-

marla para mejorarla. La política exige participación en la vida social, no abandono de las responsabilidades. Carece, pues, de sentido el egoísmo que ve en la política una mera ocasión para el logro subjetivo. El Grameen Bank ha podido conceder créditos a bajo interés a artesanos y campesinos pobres de Bangladesh manteniendo porcentajes bajísimos de no devolución, y ello en un país en que la no devolución de préstamos constituye un enorme obstáculo a la actividad bancaria regular, en beneficio de los usureros. La clave de su gran éxito es un original mecanismo de préstamos de grupo que convierte a otros miembros de la comunidad del poblado en responsables de seleccionar, motivar su devolución y controlar a los candidatos a un préstamo. En otras palabras, este original banco de desarrollo se ha basado en la existencia de tupidas redes de relaciones entre los habitantes de las zonas rurales. Nadie debería pensar en el bien común si no es capaz de articular un común relacional; en realidad, el bien común ¿qué es sino esa red misma?

Ni hombres buenos caben en estructuras perversas, ni estructuras perversas podrían darse con hombres buenos. Un régimen políticamente justo exigiría hombres justos, y a la inversa. De ahí que “meterse en política” no signifique otra cosa que irse ajustando en comunidad con los demás, no a costa de ellos ni ellos a costa de nosotros. Insistamos, “hacer política” es hacer humanismo: el hombre tiene que ser político por ser hombre; no es que pueda serlo que tiene que serlo. Si por egoísmo alguien hace dejación de esta dimensión, corre un grave riesgo cuando menos lo piense:

“Primero se llevaron a los negros,
pero a mí no me importó
porque yo no lo era.
Enseguida se llevaron a los judíos,
pero a mí no me importó,

porque yo no lo era.
Después detuvieron a los curas,
pero como yo no soy religioso,
tampoco me importó.
Luego apresaron a unos comunistas,
tampoco me importó.
Ahora me llevan a mí,
pero ya es tarde”

(*Bertolt Brecht*)

Sólo en algunas épocas de desencanto, con enormes y casi omnipotentes Estados-burocracias, el interés se desplaza hacia la intimidad, hacia la defensa de mis libertades, renunciando a defender el común de todos, pero esto no deja de ser una anomalía; nunca una virtud imitable.

1.2. La persona, animal racional libre, y por tanto político

- *Contra el maquiavelismo político*

La política no solamente es algo bueno, sino incluso la expresión sistematizada de lo humanitario. Obviamente nos apartamos de Maquiavelo, o de Cósimo de Médicis (“no se gobierna a los Estados con el Pater Noster”), y de los amigos del denominado “realismo político” de gentes como Mao, para quien “la revolución no es una comida de gala, no es una fiesta literaria, no es un dibujo, ni un reclamo; no se puede ejercer con tanta elegancia, con tanta serenidad y delicadeza, con tanta gracia y cortesía. La revolución es un acto de violencia, es la acción implacable que destruye el poder de otra clase; puede decirse que la política es una tremenda guerra sin derramamiento de sangre, y que la guerra es una política con derramamiento de sangre”. Tenemos, pues, que apartarnos de

un Mao que entiende la guerra como la continuación de la política por otros medios. Por lo mismo, también nos apartamos de otros que, como Charles de Gaulle afirmaban que “la política no es en modo alguno cuestión de virtud y de caridad, la perfección evangélica no conduce al poder. Resulta imposible concebir un hombre de acción sin una buena dosis de egoísmo, de orgullo, de dureza y de astucia. Pero todo esto se le perdona, es más, su figura alcanza mayor esplendor si los transforma en medios para realizar grandes empresas”.

Frente a ellos recordemos que, según la mitología griega, cuando Hermes, deseoso de hacer las cosas bien, pregunta a Zeus cómo repartir la política entre los hombres, si del mismo modo que las demás artes, donde con uno solo que posea el arte de la medicina basta para sanar a muchos, Zeus responde: “entre todos, y que todos participen de ellas, porque si sólo unos pocos participan de ellas como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: que todo aquél que sea incapaz de participar del pudor y de la justicia sea eliminado de la ciudad como una peste”.

- *Más allá del amoralismo y del hipermoralismo*

Dos actitudes resultan particularmente inadecuadas en política, el hipermoralismo enfermizo (miedo a mancharse), y el amoralismo sin escrúpulos (carencia de miedo a mancharse; más aún, burlarse de la mancha). Ambas actitudes resultan comunes a los políticos y a quienes les critican. Pero el hipermoralismo no es mejor que el amoralismo político, y en último término responde al propósito mismo del cinismo político.

La política no es el arte de servir a los demás haciéndoles creer que se les sirve. No es el conflicto de intereses disfrazado de lucha de principios. No es el manejo de los intereses públicos en provecho privado.

No es el arte de hacer con los otros lo que no queremos que hagan con nosotros mismos. No es la continuación de la guerra por otros medios. No hace marchar del brazo la verdad y la mentira de modo que quienes la vean no sepan cuál es la mentira y cuál la verdad. No es la única profesión para la que no se cree necesaria la menor preparación. No obliga a la gente a decidirse por lo que no entiende. No es la ciencia capaz de traicionar los intereses reales y legítimos creando otros imaginarios e injustos. No se rige por la ley del embudo, lo ancho para mí y lo estrecho para ellos. No es la maña para hacer creer al pueblo que es él mismo quien se autogobierna. No es el arte bárbaro de producir víctimas ilustres, ni para triunfar en política es necesario tener aspecto de honrado y estúpido, pero no ser lo uno ni lo otro. Ni el político el rebelde de ayer, déspota de hoy. No. Ella es, y sólo puede ser, poder popular. Pero hay que tener cuidado cuando se dice que la democracia es tarea de todos, pues ya se sabe que lo que es del común no es de ningún, por eso sería mejor afirmar que es tarea de todos y cada uno. Se alega que los políticos “están obligados a dar ejemplo”, pero ¿cómo recriminar su mala conducta si en lo que tengo a mi alcance soy tan poco ejemplar como ellos?

1.3. La política, arte del bien común

- *Si las fuerzas se comparten, todo va mejor*

Cuando los ciervos tienen que cruzar un río se organizan de tal forma, que cada uno de ellos lleva sobre su espalda la cabeza del que le sigue, mientras él reposa su cabeza sobre la espalda del que le precede. Y, como el primero no tiene a nadie delante sobre el que reposar su cabeza, su puesto es ocupado por tur-

nos, de tal manera que, después de un rato, el segundo pasa a primero y el primero a último. Así, sobrellevándose y ayudándose mutuamente, son capaces de cruzar sin peligro anchos ríos y hasta brazos de mar, hasta llegar a la estabilidad de la tierra firme.

Es, pues, falso aquello de que el poder corrompe y el poder absoluto absolutamente, y aquello otro de que el poder enloquece. Falso, porque allí donde hay poder hay ser; a más poder, más ser, la impotencia vendría a coincidir con el no-ser, y la muerte con la pérdida total de potencia. Por el hecho de ser, todo tiene un poder: incluso el viejo, o el niño, o el enfermo, pues sus rostros tienen poder sobre las personas morales que no les abandonan. Así pues, cuanto más poder compartido tanto mejor, más energía, más vitalidad. El poder compartido es el único que no corrompe. A más poder compartido, mejor bien común. Si cuanto no es poder es impotencia, llenemos de igualdad la libertad, la igualdad de libertad y ambas de fraternidad, pues como dijera Pascal “sin la fuerza, la justicia es impotente; sin la justicia, la fuerza es tiránica. Es preciso unir la justicia y la fuerza, y para conseguirlo hagamos que lo que es justo sea fuerte, y lo fuerte justo”.

- *No cabe política al servicio de una minoría aislada*

Si politizarse significa plenificarse en la totalidad, entonces carece de sentido el egoísmo político a costa de la explotación del prójimo. Ni gentes buenas caben en estructuras perversas, ni estructuras perversas con gentes buenas. Un régimen político justo exige personas justas, y a la inversa; de ahí que “meterse en política” no signifique otra cosa que irse ajustando en comunidad con los demás no a costa de ellos ni ellos a costa de nosotros. Hacer política es hacer humanismo, no hacerla o hacerla mala es deshacer humanismo, esto es, hacer inhumanismo. El hombre tiene que ser polí-

tico por ser hombre; no es que pueda es que tiene que serlo.

Política es aquella actividad que te permite salir a la calle e intentar transformarla para mejorarla. Allí se pone definitivamente a prueba todo lo que uno dice creer y todos los valores que uno dice defender, y no llorando en casa. La política exige participación en la vida social, y no abandono de ninguna de las responsabilidades, todas ellas comunitarias y afectando a todas y cada una de las esferas sociales.

Justicia, moral y política tienden todas juntas, no separadamente ni desde distintas esferas, al bien común, de lo contrario quedan deformadas. La comunión de ley es a la vez comunión de la ciudad y comunión del hombre, y tal comunión de comuniones sólo le resulta participable a quien la aprehende con más profundidad, a quien más responsable del todo logo/cosmo/polita se siente: en última instancia el cosmopolítico es el cosmopolita. Todos los individuos y grupos intermedios tienen el deber de prestar su colaboración personal al bien común, de donde se sigue que todos ellos han de acomodar sus intereses a las necesidades generales. Razones de justicia y de equidad exigen especial cuidado hacia los ciudadanos más débiles, que puedan hallarse en condiciones de inferioridad para defender sus propios derechos y asegurar sus legítimos intereses. Por eso los gobernantes que no reconozcan los derechos del hombre o los violen faltan a su propio deber y carecen además de toda obligatoriedad los deberes que dicten.

Constituye, pues, un error (y no pequeño) separar la ética de la política, pues al fin y al cabo la política es indisociable de la ética social. Por eso resultan inaceptables posturas como la siguiente, de cierto intelectual cuyo nombre silenciamos: “una vez autonomizada, es decir, superada la fase infantil que espera premios o

teme castigos por hacer lo que en conciencia cree que más le conviene, lo que distingue a la opción ética es que prescinde de la parafernalia de ‘obligaciones’ y ‘sanciones’. También, por supuesto, del afán de ‘mérito’... La política, en cambio, es el reino de la sanción, de la amenaza persuasiva, de la disuasión terrorífica y de la imposición por la fuerza. Aquí estriba la primera diferencia esencial con la ética, que es renuncia a la sanción y a la violencia. En política el otro puede estar de más y por eso hay que quitarle de circulación como sea; en ética, el otro siempre es insustituible como aquel en cuyo reconocimiento debo reconocerme. Además, la ética se preocupa por conseguir buenas personas y la política se ocupa de lograr buenas instituciones; y las buenas instituciones se distinguen porque logran funcionar bien aunque las personas que las encarnan no sean moralmente buenas. Así que la ética no puede ser el remedio de la política”. No: porque, a la larga, o todos nos salvamos, o todos perecemos; a la corta, casi todos, es decir, los más pobres.

1.4. Hoy, de polis a telépolis

La actual polis ya no es la griega, sino **telépolis**, nueva forma de convivencia para la que se han propuesto múltiples denominaciones: sociedad posindustrial, aldea global, era tecnotrónica, sociedad interconectada, Estado telemático, sociedad digital, etc. Se habla de revolución doméstica, de larocentrismo, de hogarótica, de telecasa, de caverna electrónica, de cabaña telematizada, de cosmopolitismo doméstico. Es la era del telemirador o telepolita de butaca (ya no cabe hablar de “ciudadanos de a pie”), para el cual toda la vida social pasa por su salón. A la vista de eso, algunos han comenzado a hablar ya del “fin de lo

social”, pero otros piensan que la vida privada de las telecasas se hace pública y se conecta con toda la red, por lo cual determinados ciudadanos y ciudadanas aprovechan para contar sus intimidades y hasta sus lances amorosos haciendo doméstica la ciudad a distancia. En la telecasa no sólo tiene lugar la invasión de lo público; eso puede valer para el espectador pasivo, inmensa mayoría analfabeta, sino que también se produce el proceso inverso: la televisión puede ser considerada como una nueva forma de escritura para quien, no contento con ver pasivamente las imágenes televisadas, ha aprendido a leerlas, pero sobre todo a escribirlas. Espectadora activa de telépolis será en el futuro inmediato esa pequeña minoría alfabetizada en la escritura digital imperante.

Así las cosas, el televisor o telemirador podría estar desconectado cuando uno no quisiera “televisarse con otros”, o lo contrario. Desde esta perspectiva, algunos han comenzado a hablar de la posibilidad de una “democracia participativa” (haciendo, por ejemplo, referendos nacionales e internacionales directos y en tiempo real) gracias al uso de los teledios. Los espacios domésticos se hacen, pues, más y más cosmopolitas. Del mismo modo se fomenta la elaboración de materiales educativos aptos para ser difundidos en las telecasas, a fin de que la escuela tenga una presencia en los ámbitos domésticos. Lo mismo cabe decir de los materiales científicos, universidades a distancia, tele-simposios, teleconferencias, etc, que ya son una realidad gracias a la tecnología. En una palabra, que la investigación científica se vuelve ubicua: el mundo en casa.

Igualmente ha abierto la telemática la posibilidad del “teletrabajo”, que ya cuenta con apologetas y con detractores. Los primeros (empresarios, etc) alegan en su favor que el trabajo queda registrado pudiendo ser

mejor controlado, comporta aumento de la productividad, permite contrataciones temporales y por módulo de obra realizado, con el consiguiente ahorro en salarios y en cargas sociales, aunque para todo ello se requieran inversiones telemáticas considerables, así como cambios en la organización de las empresas; al trabajador le favorecería la flexibilidad del horario, la disminución de los desplazamientos, la mayor disponibilidad de tiempo y una cierta autonomía en el modo de organizarse el trabajo. Los segundos (movimientos sindicales, etc) arguyen insolidaridad, aislamiento y separación del trabajador respecto de sus compañeros, reclusión en la casa, sociedad abstracta o despersonalizada. Y tampoco faltan los neutrales, según los cuales la justicia, la felicidad y demás valores eticopolíticos dependen de la actitud, del uso que se haga de las tecnologías, no de las tecnologías mismas.

1.5. Política, aprendizaje del bien común

Sea cual fuere la nueva polis, siempre será necesario el aprendizaje de la comunidad. Agradecer la singularidad de cada talento resulta imprescindible para construir comunidad. La familia ha sido y seguirá siendo el lugar privilegiado para el aprendizaje del bien común: “es importante que cada cual conozca su don, lo ejerza y se sienta responsable de su crecimiento; que los demás le reconozcan ese don y que dé cuentas de cómo lo utiliza. Los demás tienen necesidad de ese don y por lo tanto tienen también el derecho a saber cómo se ejerce, animando al poseedor a aumentarlo y a ser fiel a él. Todo el que siga su don encontrará su lugar en la comunidad, convirtiéndose no sólo en útil sino en único y necesario para los otros. Así es como se desvanecen las rivalidades y los celos.

Es difícil hacer entender que el ideal no existe, que el equilibrio personal y la armonía soñada no se dan hasta después de años y años de luchas y sufrimientos y que incluso puede que no surjan más que como toques de gracia y paz. Si se busca siempre el equilibrio propio, más aún, si se busca demasiado la propia paz, nunca se llegará a la paz que da el fruto del amor y del servicio a los demás. A muchos miembros de comunidades que buscan ese ideal inaccesible yo les diría: ‘No busques más la paz, pero allí donde estés da paz; deja de mirarte para mirar a tus hermanos que pasan necesidad. Pregúntate muchas veces cómo puedes hoy amar a tus hermanos y hermanas. Entonces encontrarás la paz; encontrarás el reposo y ese equilibrio que buscas entre lo interior y lo exterior, entre la oración y la acción, entre el tiempo para ti y el tiempo para los demás. Todo se resolverá en el amor. No es necesario perder el tiempo persiguiendo una comunidad perfecta. Vive en tu comunidad plenamente hoy. Deja de ver los defectos que tiene (y gracias por tenerlos); mira más tus propios defectos y piensa que estás perdonado y que puedes a tu vez perdonar a los otros y entrar hoy en la conversión del amor’” (Jean Vanier).

Sin esa actitud en cada ciudadano, el bien común es difícil. Con ella, gobernar es posible. La razón de ser de cuantos gobiernan radica por completo en el bien común, sin preferencia alguna por persona o grupo social determinado, ajustando al mismo tiempo las normas jurídicas a la situación real de las circunstancias. Todos deben participar en el bien común, según las categorías, méritos y condiciones de cada ciudadano. Sin embargo, razones de justicia y de equidad pueden exigir que los hombres de gobierno tengan especial cuidado de los ciudadanos más débiles, que puedan hallarse en condiciones de inferioridad, para defender sus propios derechos y asegurar sus legítimos

intereses. Los gobernantes tienen como deber principal armonizar y regular los derechos que vinculan entre sí a los hombres en sociedad, de tal forma que los ciudadanos, al procurar sus derechos, no impidan el ejercicio de los derechos de los demás, y se mantenga la integridad de los derechos de todos, restableciéndola en caso de haber sido violada.

2. HOMBRE POLÍTICO, HOMBRE COMUNITARIO

Para evitar el riesgo de elucubración abstracta sobre la realidad comunitaria de la política, hemos querido traer a colación un diálogo elocuentísimo que algunos miembros de un kibbutz (grupo sociopolítico autogestionario) mantuvieron con Martin Buber:

Nachman: Cuando queremos apresar principios fundamentales de su pensamiento tales como ‘conversación pura’, ‘relación recíproca’ o ‘diálogo’, tropezamos con la cuestión candente de cómo sea posible construir una relación pura entre seres humanos que viven y crean comunitariamente, de modo que sin embargo la peculiaridad de cada cual quede respetada y no desaparezca en el interior del grupo.

Buber: Yo no hablo de cercanía, sino de relación. Existe entre ambas una clara, sencilla, pero muy importante diferencia. De ninguna manera la simple pertenencia a un grupo significa ya una relación esencial de los miembros entre sí. Efectivamente toda relación humana ha de guardar una cierta distancia: una persona debe ser ella misma para poder entrar en relación con sus semejantes. Sin embargo, precisamente

aquella persona que ha llegado a ser irrepitible, a desarrollar una personalidad correcta, puede alcanzar una comunidad esencial y plena con los otros(...). Una gran relación se da solamente entre personalidades puras. Desde luego, el niño aprende a decir 'Tú' antes de decir 'Yo', pero en la plenitud de su vida personal sólo debe poder decir verdaderamente 'Yo' para experimentar el misterio del 'Tú' con plena veracidad y pureza. El ser humano se convierte en irrepitible por mor de una realidad determinada; la realización del Tú, la pura comunidad, incluso en un marco de referencia más amplio, sólo adquiere cumplimiento en la medida en que esos irrepitibles sepan guardar las distancias, pues es a partir de su peculiar existencia como se va produciendo la permanente renovación de la comunidad. Según me parece, debe existir en el grupo la posibilidad de que un ser irrepitible se aísle, se quede a solas consigo mismo. Siempre pensé que esto era algo realmente evidente(...).

Buber: Un kibbutz es solamente un kibbutz cuando el número de sus miembros no sobrepasa el círculo de gentes que un ser humano puede personalmente conocer. A mis ojos, los kibbutzim grandes son aldeas que ofrecen a sus habitantes la posibilidad de organizarse socialmente y de volver a dividirse en kibbutz más pequeños surgidos de las relaciones sociales. Tal es el principio, no el marco como tal. ¿En qué medida sigue siendo un kibbutz todavía kibbutz cuando yo encuentro a un miembro de mi kibbutz al que no conozco? El problema de la comunidad es una cuestión de la adecuada proporción entre individuo y sociedad.

Amran: En mi opinión, la cuestión está en que también los miembros del kibbutz grande se acerquen entre sí, puesto que son componentes de una obra que ha de realizarse en común.

Buber: No basta la relación entre los miembros de un kibbutz grande en orden a la realización de un objetivo común. De lo que se trata es de si existe contacto directo de un ser humano con otro ser humano, y de si el dirigirme hacia el otro es realmente un dirigirme hacia él, en su ser y en su ser tal como es. El mero tener un objeto en común no es suficiente para que esto se produzca. Cuando, más allá de la construcción del objetivo común, se da también una relación recíproca de las personas entre sí, esto confiere también al asunto una significación elevada, pero el objetivo como tal nunca podrá substituir a la relación interpersonal.

(...) Como ejemplo quisiera referirme a la forma en que acontecen las relaciones entre miembros de un partido que ciertamente comparten un objetivo común. La mayoría de las veces ellos no se encuentran en contacto inmediato, sino sólo mediato. Lo que les vincula es el objetivo común, pero el partido moderno ve las relaciones personales incluso con desagrado, las entiende como molestas. Allí, una función política consiste en que los que mandan tienen más poder del que necesitan incondicionadamente. En el Estado, incluso en uno democrático, existe un exceso de poder(...). De modo que, a fin de que el ser humano no se pierda, necesitamos gente que no quede presa de lo colectivo, necesitamos una verdad no malamente politizada (*verpolitiser*te).

Nachman: (...) A mi me atosiga el problema de la excesiva cercanía, la presión que padecen los componentes del kibbutz.

Buber: Esto constituye sin duda un problema. Todavía lo recuerdo de hace veinte años, cuando fui visitando un kibbutz tras otro. Por una parte debe existir una relación de las personas entre sí, pero no menos importante por la otra parte es mantener la distancia.

Cuando hay un ‘atosigamiento’ de tal calibre que el ser humano ya no puede contemplar a sus semejantes, eso impide llevar a cabo la relación. Este es uno de los principales problemas en la vida de un grupo. Hay en ello también aspectos prácticos que no vamos a discutir aquí, pero la base fundamental continúa siendo la relación recíproca, la apertura del hombre a los demás...

Vivir significa ser interpelado, tan sólo necesitaríamos planteárnoslo, solamente percibirlo(...). Cada uno de nosotros se esconde en una especie de coraza, de la que pronto nos volvemos inconscientes por fuerza de esa costumbre. Solamente existen instantes que rompen esa coraza y abren el alma a la receptividad.

Lo dialógico se funda también en la apertura del ser humano a las sorpresas. Mañana puedo tener un auténtico diálogo con una persona con la que hasta la fecha no había tenido ningún contacto.

Muki: ¿Hay alguna posibilidad de educar para el diálogo, para la apertura y la disponibilidad conversacional? ¿Es posible, en su opinión, en calidad de educadores, desarrollar y despertar en los niños el encuentro?

Buber: La relación entre el educador y el discípulo es de una peculiaridad especial. Por su naturaleza, no podría desarrollarse en el plano de la plena reciprocidad(...). En nuestro mundo no existe la relación educativa entre educador y educando, sino entre el educador y varios educandos, y no hay que olvidar que, de tiempo en tiempo, debe crearse una relación personal completamente nueva con el educando, que es absolutamente irremplazable. El educador ha de encontrar la mayor cantidad posible de veces numerosas oportunidades en orden a establecer un trato directo y exclusivo con este y con aquel alumno, sea dentro del aula, o fuera de la enseñanza. El educador debe abrir el alma

del alumno; el punto principal será siempre al respecto la relación precisamente con este alumno concreto en orden al cual se establece el contacto, y que es un poco distinto a todos los restantes. Con uno y el mismo medio no se puede abrir el alma de cada alumno individual, hay que conocer sus circunstancias vitales, las de su familia, su pasado, y saber cómo hay que abrir este alma individual. Por eso la profesión de educador es la más difícil y a la par la más elevada. Solo que nuestra sociedad (en el mundo entero) todavía no se ha dado cuenta de ello, toda vez que el mundo político se encuentra tan sobrevalorado y el pedagógico tan arrinconado(...).

A mí me parece que el espacio del método es muy limitado. Ciertamente, la cosa no marcha sin él; pero lo principal consiste en la relación especial para con este alumno concreto, solamente para con él en su particularidad.

Nachman: ¿Puede en su opinión ser el kibbutz un vehículo para las masas?

Buber: (...)Yo no entiendo el kibbutz como un fin en sí. Entre los diferentes kibbutzim deben darse la misma relación que se da entre las personas dentro de cada kibbutz determinado. Pero esto no ha ocurrido porque los partidos se han convertido en lo que son. Y la politización ha absorbido bases vitales fundamentales. Yo no defiendo ningún método, yo creo en las personas.

Lea: En nuestro trabajo educativo existe una tensión entre la gran cantidad de saberes escolares que hemos de transmitir a los niños, y los valores en cuya educación queremos basarles: confianza, reciprocidad, amor, sentido de lo común, etc. Existe además un contraste entre el educador y su trabajo, y la dirección que por otra les imprimen los padres.

(...) Los niños de los kibbutz están juntos desde pequeños, parece como si al llegar a una determinada edad se hallasen hartos de la sociedad en que viven.

(...) El curriculum educativo no garantiza incondicionalmente al individuo su plaza. Se espera del curriculum más de lo que puede dar.

Buber: Todo esto que se está planteando pertenece en parte a un círculo temático anteriormente discutido: la carencia de distinción entre lo social y lo interhumano. 'Cercanía' no quiere aún decir 'relación'. La sociedad infantil es una disposición social que como tal no está hecha para crear lo interhumano. Aquí comienza la tarea del educador. La vida del ser humano sobre la tierra queda disminuída sin relaciones interpersonales intactas. Un educador que lo sabe toma sobre sí un difícil trabajo, a saber, la tarea de abrir las almas. En mi opinión, la vida del educador en el kibbutz es más difícil que en ninguna otra parte. Cada situación es nueva y cada niño es un mundo nuevo. Y el educador tiene que enseñar a educar cada día de nuevo. No existen patentes para la solución de los problemas, y las cosas no se pueden dar por buenas así como así.

Cuando el educador está en posesión de una buena autoridad puede influir incluso en el hogar de los padres, en caso de que la influencia paterna contradiga lo deseado. Del mismo modo que el médico de lo anímico no trata solamente al enfermo, sino también a su mujer e hijos. Pues no solamente el hombre está enfermo, sino que también las relaciones mismas lo están. Un buen médico no se limita a tratar la enfermedad del miembro afectado, sino al enfermo como ser humano, al enfermo como totalidad. Las relaciones de los padres entre sí, sin proponérselo demasiado y sin esfuerzos especiales, influyen en los niños mucho más que cualquier otra educación consciente. Pero las crisis

son un componente esencial de las relaciones entre los matrimonios. Empero, las relaciones de hombre y mujer en general son uno de los mayores logros de la cultura. Y lo principal es aquí la confianza. No definiendo ningún método, creo en las personas. Donde no hay personas no hay salida.

Muki: Algunos de mis discípulos conocen muchos momentos de separación: ¿cómo puedo comunicarles la fe en el 'encuentro', en lo dialógico? Conozco a muchos que creen más en el aislamiento que en el encuentro. Aun cuando experimenten un instante de encuentro dialógico, no creen en él. ¿Cómo se puede despertar en ellos la confianza, con el trasfondo del aislamiento que hoy caracteriza la política y la sociedad?

Buber: Yo no hablo de fe en el 'encuentro', sino de confianza en este hombre determinado. Un chico de diez años no necesita saber nada de 'encuentro' o de 'relaciones mutuas interpersonales'. Pero en su contacto con el maestro debe tener el sentimiento de que puede contarle todo a aquel hombre. Lo principal es que tú, el educador, eres la persona en quien se puede confiar. Los alumnos deben ser convencidos a través de la prueba de la realidad: ¡muéstrasela a ellos!(...).

El sentimiento trágico no puede apoderarse de la vida. Por eso digo continuamente: hacerlo mejor donde siempre sea posible hacerlo mejor, pero no perfecto. A una realidad viviente se le tiene que dar crédito. En la medida en que crece una realidad dialógica, en esa misma medida se creará en ella. En las ideas se puede creer o no. Pero, cuando estamos en presencia de una realidad, entonces casi no podrá por menos de creerse en ella. Yo no soy un idealista, y no sé qué son las ideas. Yo soy realista y sé de las entidades concretas, reales.

Muki: ¿No existe ningún camino inmediato -más allá de la historia, el arte, etcétera- para traer al alumno al conocimiento de la realidad (dialógica)?

Buber: Ustedes hablan de enseñanza. Pero, cuando ésta se dirige a un ‘qué’, ya no es educativa. Cuando se dirige a un ‘cómo’, entonces sí es educativa. La educación no es una cuestión de ‘qué’, sino de ‘cómo’: cómo enseño a alguien, cómo alguien genera encuentro. Y esta es una tarea muy importante. Pero, créame, incluso en el ámbito de la enseñanza técnica existe un ‘cómo’, aun cuando aparentemente allí no exista lugar alguno para ‘almas’, para vivencias”.

3. EL ESTADO, AGRUPACIÓN POLÍTICA

3.1. Hipótesis sobre su origen

“Encontramos tres causas principales de riña en la naturaleza del hombre: competición, inseguridad y gloria. Lo primero hace que los hombres invadan por ganancia; lo segundo por seguridad, y lo tercero por reputación. No hay para el hombre forma más razonable de guardarse de esta inseguridad mutua que la anticipación; esto es, dominar por fuerza o por astucia. Durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en guerra de todo hombre contra todo hombre... La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun

así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él. Porque, en lo que toca a la fuerza corporal, aun el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por maquinación secreta o por unión con otros que se encuentran en el mismo peligro que él. Y, en lo que toca a las facultades mentales, encuentro mayor igualdad aún entre los hombres, que en el caso de la fuerza” (Thomas Hobbes: *Leviatán*). Según Thomas Hobbes (1588-1679) hubo un “estado natural”, en que los hombres vivían sin vinculación social; tal estado habría sido el más desagradable de los imaginables, pues (contra lo que Rousseau diría luego) los hombres son malos fundamentalmente: todos tratan de conseguir su provecho, imponerse a los demás, y cada uno de ellos tiene motivos para temerse como lobos entre sí, reinando el crimen y la “guerra de todos contra todos”. Por ello, su instinto de conservación les habría decidido a formar un poder superior y común a todos, el moderno Estado pacificador.

John Locke (1632-1704) también parte de la idea de los hombres aislados. Sin embargo, poseen la ley natural, que les pide conservarse a sí mismos y, dentro de sus posibilidades, apoyar la conservación de los demás. Cuando los hombres se ven impelidos a reunirse en una comunidad y a instaurar un poder estatal que nunca puede surgir más que por la libre voluntad de todos, lo único que pueden transferir son los derechos sobre los cuales ellos mismos disponían, pero sin constituir al nuevo Estado en poder arbitrario y despótico por encima de ellos: aún dentro del Estado el hombre sigue siendo portador de derechos inviolables. Un poder despótico sería irracional, de manera que si los hombres decidieron limitar su independencia fue sólo

porque en el estado natural no podían ver suficientemente garantizadas la vida, la libertad y la propiedad.

Juan Jacobo Rousseau (1712-1778) cree asimismo (o al menos lo hace creer como ficción literaria en su “Contrato Social” de 1762) que existió una edad de oro en que las relaciones humanas fueron de sencillez, igualdad libertad y felicidad, aunque bien pronto la codicia arruinó esa edad y, a fin de recuperarla, el hombre -a cambio de su libertad natural ya perdida- se subordina al poder y firma un contrato social renunciando al “estado de naturaleza”. Tras el contrato no pierde el hombre su libertad, sino que comienza a obedecerse a sí mismo, en la medida en que uno mismo otorga su conformidad a las leyes en cuya formación ha participado. Estamos en la “democracia directa”, la “voluntad general” (lo verdaderamente común a las voluntades individuales) y la “voluntad de todos” (los intereses particulares). Ciertamente, ni el consenso ni los acuerdos alcanzados satisfarán a todos, y puede que sean injustos para algunos, por eso el diálogo constructivo no rehuye el conflicto, pero lo civiliza.

3.2. Origen del Estado moderno

El Estado moderno tiene su origen en el Estado estamental de los siglos XV y XVI. Corona por un lado y estamentos por otro (nobleza, clero, municipios, raramente la clase campesina, después la burguesía mercantil e industrial) constituirán a partir de ahora la Administración y controlarán las finanzas del Estado: príncipe y estamentos coexisten con igual rango y con derecho propio. Si originariamente los estamentos quedaban obligados a prestar al Príncipe **auxilium et consilium**, ahora el Príncipe les concede poder coactivo para acabar con los poderes feudales; más aún, los

estamentos podrán frenarle allí donde el soberano se incline a la tiranía y al despotismo. Sin embargo, durante los siglos XVII y XVIII resurge el Estado monárquico absoluto, imponiéndose paulatinamente sobre los estamentos mediante la centralización, la administración burocrática, el ejército unitario y la Universidad, todo lo cual queda patente en la “Filosofía del Derecho” de Hegel (1821), obra que expresa la moderna “razón de Estado” y del Estado de derecho.

3.3. El Estado de Derecho

El Estado es el conjunto de entidades y organizaciones que ejercen el poder político sobre los ciudadanos asentados en un determinado territorio. El Estado es “esa parte de la organización total de una sociedad que se preocupa del mantenimiento o del establecimiento del orden social dentro de un marco territorial mediante el ejercicio organizado de la autoridad coercitiva a través del uso, o de la posibilidad de uso, de la fuerza física” (Lucy Mair). También puede definirse así como “institución política de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión del monopolio legítimo de la coacción física para el orden vigente” (Max Weber). Sus caracteres son:

- **Imperio de la ley:** Administración sometida a la ley, que expresa la voluntad general a través del sufragio universal, libre, secreto, e igualitario (todos los votos tienen el mismo valor).

- **División de poderes.** Según Rousseau “el más fuerte nunca lo es suficientemente para mantener siempre su dominio, si no sabe transformar la fuerza en derecho y la obediencia en deber”, por eso el poder sólo debería concedérsele a hombres que no lo adora-

sen. Mas, como la concentración de poder en una sola instancia resulta demasiado peligrosa, Montesquieu (1689-1755) propone la división de poderes:

- **Legislativo:** las leyes las vota el parlamento a través de los representantes populares elegidos.
- **Judicial:** los jueces administran justicia, incluso juzgan al ejecutivo.
- **Ejecutivo o gubernativo:** gobierna el partido (o partidos) que en elecciones generales más votos obtiene por sí sólo o en coalición. El Gobierno responde de sus acciones ante el Parlamento, que no sólo podrá perseguir por delitos al jefe de Gobierno y a sus ministros, sino también exigirles responsabilidades políticas hasta hacerles incluso dimitir (en las monarquías parlamentarias el rey no responde de sus acciones ante el Parlamento, pero -por esta misma razón- el rey pierde sus prerrogativas, que pasan al Gobierno, de ahí el aserto “el rey reina, pero no gobierna”).

• **Respeto, garantía y realización material de los derechos y libertades fundamentales.**

3.4. El Estado mínimo neoliberal

El neoliberalismo está en contra de un Estado que ejerza el principio de subsidiariedad ayudando a las empresas privadas en crisis con subvenciones, exenciones tributarias e impositivas, desgravaciones, ayudas de régimen arancelario, etc. Ciertamente, acostumbrando al parasitismo a los subsidiados por él, puede llegar el día en que el mismo Estado termine endeudándose. Contra eso los neoliberales postulan el desmantelamiento de semejante Estado subsidiario, postulando en su lugar un “Estado mínimo”, limitado a garantizar el cumplimiento de los contratos (sin Estado

no hay mercado) y del orden público. Más lejos aún han ido los **libertarian** (F.A. Hayek y R. Nozick) que defienden la eliminación radical del Estado e incluso de sus normas jurídicas

Lo que ocurre es que las bases teóricas del neoliberalismo son discutibles. En efecto, tras doscientos años de capitalismo sabemos que el mercado no se autorregula, es decir, no produce una justicia preestablecida y objetiva, sino que conduce a una distribución antisocial de la riqueza creada. Y los primeros que lo saben son los economistas neoliberales: la Comunidad Económica Europea (CEE) subvenciona a los prósperos agricultores franceses, alemanes y belgas, cuyos productos son vendidos por debajo del costo de producción (**dumping**), compitiendo así deslealmente con los exportadores tradicionales de Latinoamérica, los cuales deben vender sin subvenciones. ¿A quién beneficia, pues, el Estado mínimo postulada por los neoliberales? A los más pudientes.

¿Entonces hay que decir que el Estado es un mal, cada día más despilfarrador, esclerótico, endeudado y al servicio del gobierno de turno, como afirmó el anarquismo? Sí y no. Desde luego, el liberalismo busca la socialización de las pérdidas (que pague el Estado) y la individualización de las ganancias. Si hiciéramos caso al liberalismo desestatalizador, ¿qué empresa capitalista se haría cargo de los servicios no rentables en aquellos campos en que la vida humana necesita ser defendida, a saber, salud, vejez, enseñanza, comunicaciones con los núcleos rurales, etc, todos ellos bienes básicamente necesarios? Desmantelar ese mínimo para entregarlo sin ninguna contrapartida al neoliberalismo mercantilista sería como dictar sentencia contra los humildes.

Así pues, y a pesar de todos los pesares, no podemos hoy tomar en serio la desaparición radical del

Estado; ni siquiera la posición anarquista de la superfluidad estatal debido a la absoluta bondad natural del individuo puede considerarse irrefutable; ni parecen aceptables las teorías socialdemócratas sobre la desaparición de las clases estatales por medio de la democracia parlamentaria; tampoco puede concederse crédito a las tesis leninistas que postulaban el aniquilamiento final del Estado a manos de sus propias burocracias rectoras (“El Estado es un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la evidencia de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la maquinaria del Estado al lugar que le corresponde: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce”. F. Engels: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*).

4. ESTATISMO CONTRA COMUNITARISMO

Por nuestra parte, aceptando un Estado potenciador de la sociedad civil, y no vampirizador de ella, estamos en contra del estatismo en cuanto que hipertrofia del Estado a costa de la sociedad, cuya última excrecencia es la dictadura, del signo que fuere: “Nuestro Estado tiene como régimen la dictadura democrática popular. Su fin es proteger al pueblo en el trabajo tranquilo que realiza para transformar a China en un país socialista dotado de una industria, de una agricultura,

de una ciencia y de una cultura modernas. ¿Quién ejerce la dictadura? La clase obrera y el pueblo dirigido por ella. La dictadura no se ejerce en el seno del pueblo. El pueblo no puede ejercer la dictadura sobre sí mismo, pues una parte del pueblo no sabría oprimir a otra. Quienes, dentro del pueblo, infringen la ley, deben ser castigados según la ley. Estamos en favor de una libertad a la que se une una dirección, y de una democracia con dirección centralizada” (Mao Tse Tung: Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el pueblo, 1956).

Tras la crisis mundial de la Segunda guerra mundial, las naciones occidentales se vieron ante la necesidad de socializaciones radicales, sobre todo relativas a la expropiación del suelo: ¿quién sería el sujeto real de la economía transformada y propietario de los medios sociales de producción: el poder central de un Estado completamente centralizado, o las unidades sociales de los trabajadores rurales y urbanos que vivan y produzcan juntos a través de sus corporaciones representativas, de suerte que los órganos del Estado transformados no tuvieran que desempeñar otras funciones que las de conciliación y administración? De la respuesta a esa pregunta dependió la formación de una nueva sociedad y de una nueva cultura: reestructuración de la sociedad como federación de federaciones y reducción del Estado a la función de unificador, o absorción de la sociedad amorfa por el Estado todopoderoso, pluralismo federalista o unitarismo estatalizador.

Según Martin Buber, en cada una de las pequeñas y grandes agrupaciones de que estaba compuesta la gran sociedad, en cada una de esas comunidades y asociaciones, la persona, a pesar de todas las dificultades y conflictos, se sentía pertenecer como a su clan, afirmada y confirmada en su propia autonomía y responsabilidad funcionales. Pero esto se modificó, en la

medida en que el principio político centralista subyugó al central descentralista. Con todo, lo decisivo no fue que el Estado, especialmente en sus formas más o menos totalitarias, debilitara y relegara cada vez más a las federaciones libres, sino que el principio político penetrara con su afán centralista en las federaciones, transformara su estructura y su vida interna, y de esta suerte politizara cada vez más a la sociedad misma. El acomodo tan grande de la sociedad al Estado fue fomentado porque, a causa del desarrollo de la economía moderna, y de la lucha de todos contra todos por acceder a las materias primas y por una expansión de su mercado, en vez de los antiguos antagonismos entre Estados aparecieron antagonismos entre las sociedades mismas. La sociedad individual, que ya no sólo se sentía amenazada por los vecinos, sino también por el estado de cosas generalizado, no supo hallar otra salvación que el someterse al principio del poder centralizado. Por todas partes ya sólo importaba la observancia indiscutible de las consignas, la imposición del interés real o supuesto del Estado en toda la sociedad. En el caos enorme de la vida moderna, apenas paliado por el aparato de la economía y del Estado que funciona con seguridad, el individuo se asió a lo seguro. La pequeña comunidad en que se hallaba incluido no supo ayudarle; sólo podían hacerlo -creyo él- las grandes colectividades, y con harta satisfacción se deja arrebatarse la responsabilidad personal; lo único que quiso fue obedecer. Y así se pierde el bien más precioso: la vida entre hombre y hombre; los nexos autónomos pierden importancia, las relaciones personales se agostan, el espíritu mismo busca empleo como funcionario. De miembro de una corporación comunitaria, la persona humana se convierte en un engranaje de la máquina de lo 'colectivo'. Así como en la técnica degenerada el hombre está a punto de perder la sensa-

ción de la labor y de la medida, así también pierde en la socialidad degenerada el sentimiento de la comunidad, y eso precisamente mientras está imbuído de la ilusión de vivir completamente entregado a su comunidad:

“Una crisis de esta índole no puede resolverse aspirando a volver a un punto anterior del camino, sino tratando sin rebaja alguna la problemática presente. No podemos volver atrás, sólo podemos abrirnos paso. Pero sólo podremos abrirnos paso a condición de saber a dónde queremos llegar. Es evidente que debemos empezar estableciendo una paz vital que arrebatase al principio político la soberanía sobre lo social. Y, una vez más, este primer objetivo no puede alcanzarse mediante artes de organización política, sino sólo mediante una fuerte voluntad de los pueblos de explorar y administrar conjuntamente el planeta Tierra, atendiendo a los territorios, yacimientos de materias primas y poblaciones. Más precisamente de ahí nos amenaza un peligro mayor que todos los anteriores: el de un centralismo planetario, ilimitado, que devore a toda comunidad libre. Todo depende de que no entreguemos al principio político la labor de explotar la tierra.

La explotación en común sólo es posible si es comunitaria. La ambigüedad de los conceptos utilizados es mayor aquí que en ninguna parte. Se dice, por ejemplo, que el federalismo es el paso del poder sobre los medios de producción de manos de los empresarios a manos de la colectividad. Si es lo que solemos denominar Estado, es decir, una multitud esencialmente inarticulada que deja que sus asuntos sean gestionados por una supuesta representación, entonces en una sociedad verdaderamente federalista eso se habrá modificado, sobre todo en el sentido de que los obreros se sentirán representados por los titulares del poder

sobre los medios de producción. Pero ¿qué es representación, acaso la peor deficiencia de la actual sociedad moderna no consiste precisamente en que nos dejamos representar demasiado? Y, en una sociedad ‘socialista’, ¿no sucederá que el pueblo se deje representar no sólo política, sino también económicamente, de suerte que imperará casi ilimitado el principio de dejarse representar y, con él, la acumulación casi ilimitada del poder central? Pero, en la medida en que un grupo humano se deja representar en la decisión sobre cuestiones comunes, sobre todo por representantes ajenos a él, en esa misma medida carecerá de vida comunitaria, tanto menos contenido comunitario tendrá, puesto que la comunidad —no la primitiva, sino la posible y adecuada para nosotros los actuales— se pone de manifiesto, sobre todo, en el común tratamiento activo de lo común, y no puede existir sin ese tratamiento”.

Desde luego, cada comunidad tiene el Estado que se merece, y un pueblo corrupto tendrá un Estado pirámide de sacrificios. Ahora bien, ¿por qué los Estados son tan “malos” si los individuos son tan “buenos”; quién vota a gobernantes tan malvados y estúpidos; por qué los Estados democráticos son tan “insensibles, reaccionarios y aviesos” cuando la sociedad civil es tan “sana, inteligente y abierta”; por qué los buenos son tan torpes y débiles para dejarse gobernar por los más fuertes o listos? El único culpable parece ser el Estado, es decir, los demás, los otros, en definitiva nadie. Aunque estas palabras escuezan deberemos pensarlas seriamente, pues no vale eso de que “ellos desde el Estado están obligados a dar testimonio”: ¿acaso yo no? “Yo pagaré mis impuestos después de que todo el mundo los pague, y solo entonces”: ¿no es esto buscar una coartada para no pagar, aferrándome al mal ejemplo ajeno? Sin embargo, ¿por qué reivindico mis derechos sin esperar a que lo hagan todos los otros? “Todo

el mundo malversa fondos públicos”, pero ¿no despilfarro yo en mi casas agua, luz, etc, aunque lo pague? Una sociedad solo se mejora cuando cada ciudadano mejora.

La sociedad civil, compuesta por ciudadanos, sólo superará los defectos del Estado cuando madure en autogobierno desde las comunidades libres e iguales participando responsablemente en la realización de la tarea común. Se trata de trabajar por una sociedad civil fuerte, viva, articulada, culta, ética, y para ello deberíamos saber que la liberación de la sociedad civil es cosa de la sociedad civil misma, y que no puede nunca esperarla del Estado cual concesión gratuita de éste. Hoy lo común son Estados fuertes con sociedades débiles, o países donde ni el Estado ni la sociedad civil sean fuertes, como en las repúblicas bananeras, pero la tarea es convertirse en países donde la sociedad civil sea muy fuerte porque posea una gran capacidad de organización, de motivación y de activación colectiva, con un Estado fuerte y bien articulado capaz de recoger los recursos y de estar presente en la sociedad civil.

5. LA SOCIEDAD INTERNACIONAL

El ser humano es explorador, busca siempre ir más allá de los límites de las agrupaciones que previamente ha constituido. A veces, termina sus exploraciones en vulgares guerras de conquista llevadas por un afán imperialista, que algunos han caracterizado cínicamente como “continuación de la política por otros medios”, aunque también a la inversa se ha dicho que la guerra es “la continuación de la política por otros

medios”. Da lo mismo. Así como dentro de los Estados a veces se organizan luchas tribales a muerte, así también se organizan entre los Estados las mismas guerras. Tratando de evitar esta situación, se establecieron las siguientes condiciones para declarar justa una guerra: que fuese por una causa justa, pública y cierta; que fuera proporcional a los males que ocasionara; que antes de declararse se agotaran todos los medios pacíficos; que hubiera una esperanza moralmente cierta de su éxito; que estuviera animada de la recta intención por procurar el bien común; que no hiciera más daño que el necesario para conseguir el fin propuesto; y que, finalizada la contienda, se reparasen los daños causados.

Obviamente, la mayoría de las guerras finalmente desatadas nunca cumplieron esos requisitos, y la actual aldea global tiene abiertos una serie de focos bélicos permanentes, a modo de respiraderos de las tensiones. En estas circunstancias, y en un planeta amenazado por la **overkilling capacity** (con el arsenal armamentístico acumulado podría hacerse volar la tierra más de mil veces), han ido surgiendo instituciones internacionales con la intención de encontrar la paz entre los Estados. Todo esto, claro, en teoría, pues en la práctica los Estados más poderosos utilizan los organismos internacionales para sus propios fines. Piénsese simplemente esto: aún existe el derecho de veto en la ONU, por el cual unos pocos países pueden rechazar las propuestas de todos los demás. Los interesados lo niegan, pero quienes más se oponen a una caza de brujas son las propias brujas. Tal es la “democracia” que impera en la organización jurídica internacional (aunque reconocemos que siempre sobreestimamos el daño que nos puede hacer la corrupción de fuera, y subestimamos el daño que nos puede hacer la corrupción de dentro).

Entre las organizaciones internacionales más importantes están:

• **O.N.U. (Organización de las Naciones unidas)**

Su **Asamblea general** es un órgano deliberativo compuesto por todos los miembros de las Naciones unidas, a razón de un voto por país. Decide por una mayoría de dos tercios sobre las cuestiones importantes, tales como el mantenimiento de la paz y seguridad internacionales; otros asuntos se deciden por simple mayoría.

El **Consejo de seguridad** es el órgano ejecutivo en materia política. Compuesto por quince miembros, solo cinco de ellos son permanentes (EEUU, Rusia, China, Francia y Gran Bretaña) y tienen el derecho de veto antes mencionado, siendo elegidos los diez restantes por dos años, sobre la base de un reparto regional.

El **Consejo económico y social** consta de 54 miembros elegidos por tres años. Promueve la cooperación mundial en torno a problemas socioeconómicos, culturales, humanitarios.

El **Tribunal internacional de justicia** juzga actuaciones que afectan a la humanidad (crímenes de guerra, etc).

El **Secretariado** es el órgano administrativo, y lo nombra la asamblea general a propuesta del consejo de seguridad. La existencia de bloques políticos condiciona la elección de colaboradores por el secretario general, a fin de establecer un equilibrio entre todas las tendencias. Más de tres mil personas trabajan solamente en la secretaría.

Son **instituciones especializadas** de la O.N.U. entre otras: la **O.I.T. (Organización internacional del trabajo)**, la **O.M.S. (Organización Mundial de la Salud)**, la **Organización internacional del comercio**,

la **Organización internacional para los refugiados**, la **F.A.O. (Organización mundial para la alimentación y la agricultura)**, la **Unesco** (de carácter cultural), el **F.M.I. (Fondo monetario internacional)**, el **B.I.R.D. (Banco internacional para la reconstrucción y el desarrollo)**, la **Agencia internacional para la energía atómica**, el **Instituto de formación e investigación**, el **Banco asiático de desarrollo**, la **Unión postal universal**, el **G.A.T.T. (Acuerdo general sobre aranceles y comercio)**, la **Asociación para el desarrollo internacional**, etc.

Dominada por los EEUU, ninguna organización internacional puede compararse con ellos en magnitud ni potencia.

- **O.T.A.N. (Organización del tratado del Atlántico norte)**, organización militar. Pensada en principio por EEUU y europeos contra la entonces potente URSS, hoy acepta también a los antiguos países comunistas del Este, que se habían agrupado en el Pacto de Varsovia.

- **U.E. (Unión europea)**. El antiguo **Mercado común** (1958), luego **Comunidad económica europea**, se ha transformado después de casi medio siglo de lenta evolución en la Unión europea, que en la actualidad cuenta con quince miembros, a los que se han de añadir más en los próximos años, un banco central, un parlamento, unos tribunales de justicia, y una moneda común, el euro. Es una comunidad en expansión, posiblemente capaz de entrar en competencia con los EEUU.

- **O.E.A. (Organización de Estados americanos)**

Fundada en 1948, busca la defensa de la democracia representativa, la cooperación económica, la reforma social y la no intervención en los asuntos internos de cada país. Habiendo perdido fuerza, se ha

convertido en un foro diplomático sin capacidad resolutive y en una entidad con fines humanitarios.

• **O.U.A. (Organización para la unidad africana)**

Fundada en 1963, está en crisis desde la década de los sesenta, debido a la disparidad de criterios que existen dentro de su complicado mapa político, así como por su dependencia respecto a las antiguas colonias, de las que surgieron los Estados africanos.

Qué bueno sería que los organismos internacionales funcionasen democráticamente, sin que el imperialismo del más fuerte (EEUU, hoy) les aplastase...

II. LA SOCIEDAD ECONÓMICA

1. EL TRABAJO: GRANDEZA Y DUREZA

El bien común surge del trabajo, eje de la vida personal y social. En el mundo greco-romano no se valoraban los trabajos inferiores, el mismo Aristóteles asegura que el hombre libre debería estar liberado de la actividad laboral que deformaría el cuerpo para dedicarse sólo al trabajo creador intelectual, el **otium**.

El trabajo nos libera de tres insufribles calamidades: el aburrimiento, el vicio y la necesidad. Por su parte el laborioso Santiago Ramón y Cajal exclamaba: “¡Santa fatiga del trabajo: tú nos traes el sueño reparador, único consuelo del pobre, del perseguido y del postergado!”. Cultivar un jardín requiere mucha agua, sobre todo en forma de sudor. La clave de todo es la paciencia; un pollo surge empollando el huevo, no rompiéndolo. Pocas cosas se obtienen por azar, pocos deseos se realizarán por sí solos: hay que buscarlas con afán y alimentarlas con diligencia.

La actitud judeocristiana se resume en esta frase al respecto: “confía en el Señor, y persevera en el trabajo”, “el que labra la tierra tendrá pan abundante, el que se va con los ociosos se hartará de pobreza”. A la par que glorifica el trabajo, denigra la vagancia: “por la negligencia se cae la techumbre y por la pereza se dan goteras en la casa”, “se asemeja el perezoso a una bola de estiércol, quien la coge se sacude las manos”.

San Pablo afirma con rotundidad: “si alguno no quiere trabajar, que no coma”. El trabajo no es un fin en sí mismo sino un medio, por eso debe ir unido al descanso humanizador, aquel que hace crecer a la persona abriéndola al Padre (**ora et labora**). Trabajar y compartir trabajo y bienes son una misma cosa (“es justo que cada uno trabaje con sus manos y que el sustento que gane con su esfuerzo lo reparta con los que nada poseen”: San Jerónimo), razón por la cual trabajar no se reduce al simple laborar, sino que es un co-laborar.

El monje Pelagio (360-425) acentúa el voluntarismo, el valor del esfuerzo, la punzante exigencia del trabajo. Más tarde Lutero (1483-1546) considera al trabajo como **Beruf**, es decir, como una acción que es a la vez vocación y profesión. Jansenio (1565-1638) exalta el trabajo arduo, la monotonía, que desenmascara la vanidad y apaga el deseo mundano de placer, es penitencia por los pecados y -como la enfermedad y el sufrimiento- su consecuencia. En este contexto ascético y rigorista, aunque Calvino mismo (1509-1564) no afirmara tajantemente la identidad salvación-esfuerzo exitoso, como si el hombre fuese el único juez de sus merecimientos, pues Dios ama a todos, también a los que no triunfan, muchos calvinistas sin embargo terminan afirmando que la predilección divina está reservada a los esforzados triunfadores.

1.1. La “división social del trabajo”

En el año 1776 publica Adam Smith su “Investigación sobre la Naturaleza y Causa de la Riqueza de las Naciones”, donde defiende la necesidad de la “división social del trabajo”: un operario experto sería incapaz de fabricar más de veinte docenas de alfileres por día trabajando él sólo. La situación cambiaría totalmente

si se uniese a otros y cada uno de ellos realizase una tarea diferente, pues si uno estira el metal o alambre, otro lo endereza, un tercero lo corta, otro lo afila, etc., el asunto se dividiría en dieciocho o más operaciones distintas, obteniéndose más de cuarenta mil alfileres: para producir más rentablemente cada obrero habrá de realizar por separado una parte del mismo. De ahí procede el taylorismo (Winslouw Taylor, 1856-1915): universalización del trabajo en cadena, que toma al obrero como pieza de una actividad monótona buscando extraer de él rendimientos crecientes a toda costa.

Desde luego, es indiscutible que con la división social del trabajo se produce más, pero no más humanamente. Lo ético es creer en la dignidad del trabajo y del trabajador; por eso mismo lo ético es oponerse a los trabajos degradantes y alienatorios y afanarse por que se retribuya al obrero equitativa y dignamente. Nos opondremos a que conviertan al trabajador en un instrumento, un medio, un objeto, un mero ejecutor de órdenes, un apéndice de la máquina, una “mano de obra”. De ahí que no podamos aceptar sin más esa mentira interesada según la cual todos los trabajos santifican o son igualmente buenos. No.

Cierta señora que limpia escaleras se levanta a las cuatro. Vive en la periferia, entra a trabajar a las seis de la mañana y no puede cesar de fregar escalones hasta las seis de la tarde, pues -dado lo miserable de su retribución salario/hora- con menos horas de trabajo no podría alimentar a sus pequeños hijos. Luego dos horas más hasta llegar a su casa en transportes lentos, escasos e incómodos; todo ello con la angustia de tener que renovar cada tres meses ese mismo trabajo. En estas circunstancias, no hay que extrañarse demasiado cuando uno escucha decir: “ellos hacen como que me pagan y yo hago como que trabajo”.

Así pues ¿por qué no postular la rotación dentro de un área laboral determinada? ¿No podría el profesor trabajar rotativamente como administrativo, como auxiliar, para que mañana los de abajo pudieran rotar a su vez? No es bueno que una espiga solitaria engorde su cabeza granada mientras las demás pequeñas enferman de raquitismo, lo que se precisa es una gran mies compuesta por muchas gavillas. Si todos creciéramos, ¿no resultaría mejor que si sólo crecen unos pocos? ¿quién sabe cuántos Pasteurs y cuantos Einstein se esconden aún no cultivados entre la masa de gentes sin oportunidades de estudio? Y ¿no resultaría más humano cultivar armoniosamente los talentos o habilidades que duermen en cada uno de nosotros, en lugar de unidimensionalizar nuestra vida adscribiéndola a un solo oficio? “Hoy se prefiere un oficio a otro no porque éste esté más o menos adaptado a nuestras inclinaciones, sino porque nos es más fácil aprenderlo, porque con él ganamos o esperamos ganar más dinero, porque con él esperamos encontrar con más facilidad trabajo y, en segundo término, porque ciertos y determinados trabajos pueden ser más o menos penosos. Y, finalmente, la elección nos es impuesta desde que nacemos, por el azar, o por prejuicios sociales. Y, aun cuando existieran ciertos trabajos que persistiesen en ser más penosos que otros, se buscaría el modo de compensar la diferencia con otras ventajas especiales; sin contar que, cuando se trabaja en común, para el común interés, nace siempre el espíritu de fraternidad y condescendencia, como en la familia, de modo que más bien que litigar para ahorrar esfuerzo, cada uno tomará entonces para sí los trabajos más penosos. Si a pesar de todo lo dicho hubiese aún trabajos necesarios que nadie quisiera efectuar voluntariamente, entonces los efectuaremos todos, trabajando en ellos un determinado tiempo cada individuo, por ejemplo un día

cada mes o una semana al año” (Errico Malatesta: Entre campesinos).

1.2. Trabajo y sociedad de los tres tercios

Pero, como hemos visto, la historia, en lugar de repartir la riqueza creada por los trabajadores, ha ido produciendo una diferenciación entre los propios trabajadores, hasta llegar a la actual estratificación social, dividida en tres tercios:

Primer tercio

Por arriba, la clase alta e inalcanzable compuesta por ejecutivos y grandes fortunas. Suele estar “japanizado”, pues la empresa ha reemplazado a su propia familia, como en el Japón.

Segundo tercio

La antigua clase trabajadora se funde hoy con la clase media: los derechos a la seguridad básica, las leyes sindicales, etc, le han concedido cierta capacidad de negociación, que permite disfrutar de niveles de consumo generalizados: “¿de qué nos quejamos, si nunca se vivió como ahora?”. Dentro de esta clase media existen estratos de clase: profesionales de cuello blanco, cuadros, asimilados al **staff** directivo.

Tercer tercio

Zona amplia que recluta a trabajadores de salario mínimo, eventuales, subsidiados, inmigrantes, marginados, etc. Son los colectivos excluidos, los pobres. Ellos forman lo que antaño llamara Marx “ejército industrial de reserva”. Sin embargo, al menos de momento, ya no poseen la actitud revolucionaria que Marx le atribuyese: es “lumpenproletariado” subsi-

diado que malvive en la marginalidad asediado por todos los conflictos imaginables. ¿Cómo vive la ciudadanía del Tercer Mundo, sino desmoralizada? Abusos del poder político, económico y policial, desviación especulativa del dinero, confusión entre lo público y lo privado, administrado aquéllo en función de intereses particulares, discrecionalidad de los medios de comunicación, uso y abuso de la mentira como forma de comunicación, injusticias que claman al cielo porque el derecho penal cae sobre los pobres mientras el constitucional engorda a los ricos que alardean de su impunidad, suplantación de lo legítimo por lo legal, bosque de leyes que lejos de resolver los problemas esenciales los enmascara, violencia, desprecio a la vida, corrupción, desempleo, evasión fiscal, torturas, secuestros, etc. Entre el miedo y la impotencia, entre la desconfianza y la maledicencia, entre la frustración y la desesperación, en verdad ¿qué son -se preguntaba san Agustín- los reinos sino grandes latrocinios cuando no existe justicia?

La expulsión masiva de millones de personas del trabajo en el mundo entero tiene su primera expresión en la disminución de ingresos económicos, o en la ausencia total de los mismos; de ahí se deriva tanto su creciente marginalización, es decir, su ruptura con toda la trama relacional de la vida privada, como su desesperanza al percibirse a sí mismos como sujetos no rentables e inútiles que sólo representan una carga para los demás y para las instituciones. Tal efecto devastador -devastador incluso en el corazón de las sociedades democráticas ricas y tranquilas- cada vez afecta a más grupos de población: a jóvenes provenientes del fracaso escolar que a sus 25 años aún no han encontrado trabajo estable, a desempleados mayores de 45 años (cabezas de familia de muy difícil reinserción laboral), a obreros que han perdido su puesto de trabajo, dema-

siado jóvenes para jubilarse y demasiado viejos para pensar en un nuevo empleo, a mujeres con cargas familiares y rentas económicas muy bajas, etcétera.

Pero existe un escalón aún mucho peor, el de los ilegales, los indocumentados, los sin techo, las minorías étnicas, las personas con problemas personales (minusválidos, ex-psiquiatrizados, marginados crónicos, excarcelados), o con problemas judiciales (libertad condicional, condenas alternativas), etc, muchos de ellos con serias dificultades adicionales tales como falta de actitud y de aptitud adecuadas para llevar adelante una vida laboral normalizada. Estas personas desestructuradas se encuentran con dificultad para acceder a los recursos disponibles, tales como cursos de formación ocupacional, formación reglada, subsidios ocasionales; peor todavía, cada vez deviene mayor el número de los que se saben excluidos no sólo del mercado de trabajo convencional, sino incluso de los hoy ya complicados círculos de trabajo alternativos tradicionalmente ocupados por colectivos desheredados (venta ambulante, quincallería, chatarra, etc), de los cuales a su vez van siendo progresivamente expulsados por los grupos “afortunados” provenientes del desempleo. Son los **boat-people** que escaparon de Vietnam rumbo a donde fuera, los que intentaron salir de estampida de Albania rumbo a Italia, los que trataron de abandonar el Magreb rumbo a España en sus frágiles pateras, los que buscaron el exilio desde México como espaldas mojadas vadeando con máximo riesgo el Río Bravo, los que a ciegas salieron de Haití rumbo a Miami para acabar siendo en muchas ocasiones pasto de los tiburones, y así sucesivamente. Abundan en los países “ricos y violentos” (Venezuela, Colombia, Argentina, Chile, México, Brasil, etc), en los países “pobres y tranquilos” (Ecuador, Panamá, Costa Rica, etc), y en los países “pobres y violentos”

(Perú, Etiopía, Ruanda, Burundi, etc). Helos, pues, ya aquí, golpeando a nuestra puerta deshechos y desechados, cada vez más y más. La puerta del segundo mundo se abre a la del tercero y ésta a la del cuarto sin término ni tregua.

En resumen: el trabajo, eje y motor de la convivencia democrática, generador de riqueza, no está lamentablemente produciendo un mundo más justo. Es, por tanto, una gran tarea de los ciudadanos comprometerse, también desde la comunidad estudiantil y académica, en la dignificación del trabajo desde todas las instituciones, por supuesto también desde las instituciones económicas internacionales. Dime qué economía tienes y te diré que antropología tienes.

2. LA ECONOMÍA ES LA FORMA DE EXPRESIÓN MÁS RADICAL DE LA ANTROPOLOGÍA

2.1. El “interés” como inter-esse

Para la visión clásica de la economía el mercado es una institución compatible solamente con las motivaciones egocéntricas, con el egoísmo individual. No mucho más que eso (un sumatorio de egoístas) es el liberalismo económico. No se olvide que el propio Adam Smith sostuvo que fuera de la familia no hay salvación, pues no funciona la generosidad, sino que el egoísmo racional es el motor de la economía general, afirmación falsa que, de ser cierta, nos llevaría a repensar la relación familia-sociedad para hacer de toda la humanidad una familia, ensanchando la propia, no

amurallándola. A lo cual ayudaría (dicho sea de paso), la creación de un tribunal internacional para los crímenes económicos de lesa humanidad, hoy lejano, pues más bien son los criminales económicos del primer mundo los que juzgan y condenan al resto de la humanidad.

Pese a todo eso la economía liberal misma pretende dar lecciones de ética con su autodenominada “nueva cultura empresarial”, que es el mismo perro liberalcapitalista de siempre con nuevo collar, el de la “ética corporativa”, o “moral de la rentabilidad” con sus “códigos de ética empresarial” forrados con la piel de los trabajadores pobres de la Tierra, en los cuales códigos se habla de credibilidad, confianza, calidad, responsabilidad, legalidad, etc, todo lo cual muy corporativo, creyendo o haciendo creer que lo corporativo (es decir, lo de la propia “familia empresarial”) es lo comunitario social mismo, por aquello de que “lo que es bueno para la General Motors es bueno para Biafra”: de esta manera creen vivir el universalismo moral quienes se identifican a sí mismos con el universo. En resumen, los neoliberales han encontrado la piedra filosofal: ven en la moral una forma de economía a la que denominan “moral de la rentabilidad” o “ética de los negocios”, mientras el fundamentalismo del mercado que ellos postulan es cada vez mayor, verdadero pecado estructural que sume en el hambre a las tres cuartas partes de la humanidad. En su cínico doblelenguaje, “atención personalizada” significa “cliente”, y “ética cívica” quiere decir ética de los ciudadanos, o sea, de los que tienen posibilidades de compra, pues el resto es barbarie para ellos. Ellos, los neoliberales, hablan de **win-win-relationships** (relaciones societarias entre ganadores), sin considerar que son muchos más los perdedores que los ganadores, cuando su lema real sería el clásico **mors tua, vita mea**, que siguen

compartiendo con el viejo círculo de gladiadores. **El negoci és el negoci**, o sea, la maximalización de los beneficios, el dar poquísimos para obtener muchísimo, todo eso con ayuda de las leyes que para eso están, e incluso burlándolas cuando conviene. En una palabra, la pura inmoralidad farisea de siempre cabalga de nuevo frente a la tozuda realidad: más pobres que además son cada vez más pobres.

No, nosotros no tenemos nada que ver con este remozamiento de fachada burguesocapitalista. Ni siquiera queremos parecernos a empresas productivas en una situación de libre mercado que han optado por reinstalar más o menos el elemento social y espiritual en el ámbito de la economía capitalista al uso. Tampoco queremos separar el momento de la donación para fines sociales después del momento de la acumulación, pues quien acumula de mala manera no puede compartir de buena manera (sólo compartirá como es debido quien obtenga beneficios de buena forma); en suma, rechazamos hacer confluir lo sagrado con lo profano a partir de lo profanado mismo.

Por lo demás, esa economía neoliberal al uso sigue creyendo que su función es la de procurar a los individuos recursos y medios para que realicen su plan de vida, y de este modo queda entendida tal economía como mero instrumento o herramienta para la satisfacción de nuestras necesidades; ella respondería perfectamente al lema positivista “ver para prever, prever para proveer”. Lo curioso es que la mera herramienta (esa mera racionalidad instrumental) termina configurando al hombre a su imagen y semejanza, poniéndolo al servicio de la herramienta, y no a la inversa. Quien lea a Carlos Marx obtendrá una visión actualizadísima de lo que ocurre todavía hoy: el trabajador pasa a ser él mismo más mercancía cuantas más mercancías produce, más objeto cuanto más objetiva, etc.

Sin embargo nosotros no entendemos la economía como dinero que busca más dinero, ni como mera función de la vida personal, sino como la expresión de la vida personal misma, su más propio **nómos** (ley moral interpersonal) en su más adecuado **oikós** (ámbito humano). Por eso entendemos a la economía como la forma de articulación del genuino **modus vivendi** humano, al trabajo como el medio para el crecimiento humano de los trabajadores, y a la persona como la realidad central de la empresa; por eso la actividad económica debería impregnar desde la base hasta la cúspide toda la escala axiológica: cuando la base económica se tuerce, la altura axiológica (el valor espiritual) se desploma.

Lejos de ser ciencia, y menos aún ciencia exacta, la economía es un arte, el arte de desarrollar la antropología: dime qué antropología pretendes, y te diré qué clase de economía desarrollas. ¿Por qué, pues, la economía relacional humanadora es olvidada por los profesionales del gremio para convertirla en mero intercambio de mercancías, sin relación personalizante, si el humano es relacional, y esa su realidad relacional exige la abolición de la soberanía del yo, el descentramiento de la subjetividad cartesiana, el acallamiento del propio egoísmo, la comunionalidad? Una economía que no sabe decir tú no es economía, es declaración de guerra. Una economía que sabe decir tú es una economía sostenedora de nuestra reciprocidad ahora (en el sentido de Lévinas: main-tenant, man-tener, sostener recíprocamente las manos).

Por corresponder a lo más prístino y originario del ser humano, no debe tildarse de economía “de hombres nuevos” a esta economía relacional, a no ser para contraponerla a la de los “hombres viejos” o envejecidos por el egoísmo. Sólo a estos últimos puede satisfacerles una economía que enriquece a unos pocos y

depaupera a casi todos; solo a ellos, aunque sean muchos, el bienestar económico obtenido a expensas de los excluidos puede producirles felicidad y paz, porque -insensibles al otro y a su sufrimiento, reducido el otro a objeto de mercado- esperan que los propios beneficios actúen como parapetos aislantes respecto de cuanto no son ellos mismos: para ellos lo que no es yo sólo es no-yo. Pero blindarse es imposible: los países capitalistas industrializados consumen por sí solos el 52% del oxígeno renovable de la atmósfera terrestre, cuando no representan más que el 16% de la población mundial, ¿dónde está el aislamiento, si el aire que respiramos es uno, como dijera el griego Anaxágoras?

Por ser la economía expresión de la antropología, los agentes de las empresas de economía de comunión se atenderán en su economía al mismo estilo relacional que asumen en los demás ámbitos de la vida: para ellos el **inter esse** humano será la base de todo otro **interés**. En esto consiste su capital: en actuar con cabeza, capitalmente; esto sí que es algo verdaderamente capital, y por tanto un verdadero capital, un capital que si es humano solo puede ser relacional, y en consecuencia la vida económica pasa de ser un lugar de confrontación (pues con los amigos no se lucha, de los amigos no se defiende uno) a ocasión de encuentro y realización personal, una demanda creciente del significado del propio trabajo hermanado con el trabajo de los demás, capital humano colectivo, vida en común, capital relacional.

2.2. El “beneficio” como “beneficium”: dar sin perder y tomar sin quitar

Si toda relación humana -como propia del individuo y de la especie- ha de ser ganadora (de lo contrario sería fracasante, autoderrotante, frustrante, inexitosa),

también la relación económica está llamada a ser de suma cero, donde todos ganan y ninguno pierde, lo cual se alcanza cuando en la gestión económica se buscan ganancias o **beneficios** (**bene facere**: hacer bien, beneficencia, buena eficiencia, beneficios que son bienes humanadores, algo realmente beneficioso) antropológicos, no meramente crematísticos: esa relación benefaciente y benéfica constituye el primer beneficio; sin ella, todo beneficio económico deviene maleficio. Sólo así cabe en sentido profundo una economía del **non profit**, y desde ella condivider los beneficios.

Miles de individuos trabajan, producen y ahorran a pesar de todo lo que podemos inventar para molestarlos, estorbarlos y desanimarlos. Les impulsa la vocación natural, no sólo la sed de dinero. El gusto, el orgullo de ver cómo su empresa prospera, adquiere crédito, inspira confianza a cartera de clientes cada vez mayores, amplía sus instalaciones y adecuenta sus sedes... constituyen un resorte de progreso tan potente como los beneficios. Si no fuera así, no se explicaría cómo hay empresarios que en su empresa prodigan todas sus energías e invierten a menudo todo su capital en obtener ingresos mucho más modestos que los que podrían obtener con seguridad y cómodamente invirtiéndolo de otra manera. Nadie negará que un cierto instinto calvinista le es consustancial a todo occidental maduro: allí donde hay capacidad, potencia, auge, autoridad, hay expansión, creatividad, riesgo, aventura, voluntad de poder. Sólo los animales adultos no humanos dejan de buscar más allá de los límites de su instinto, pero la persona no puede renunciar a esa voluntad de poder, aunque deba encauzarla con los demás en beneficio de todos. Mas esa voluntad de poder será solidaria si quiere ser humana: entonces el poder se transforma en sim-patía y en com-pasión.

Así pues, ¿en qué está interesada la actividad económica relacional, a qué “beneficios” aspira? En la mejora de todos, y no en el lucro de unos sobre los otros: plusvalía/minusvalía; en el bienestar de los trabajadores (y también en su malestar, en la comunión de males, cuando llegan), en la promoción de sus motivaciones humanas, cuanto más espirituales mejor -no todo es cerveza en la vida-, y en imprimir un giro revolucionario a la historia, impulsando su perfectibilidad operatoria a nivel planetario. O sea, en una economía a la medida de la persona en comunidad, donde se pueda dar sin perder y tomar sin quitar.

Ahora bien, incluso esos beneficios así entendidos serán la añadidura, el efecto, y no la causalidad ejemplar o el motor ideatorio de la relacionalidad económica: serán el resultado felicitario de una vida buena. En efecto, así como la felicidad no puede ser buscada por sí misma, sino que surge como resultado de una vida vivida bajo el signo macarístico (bienaventurante) y eucarístico (agraciador), así también la fertilidad del esfuerzo producirá beneficios no buscados y siempre bien venidos, unos beneficios que luego se ponen en común desde una perspectiva de comunión en libertad. Por eso su beneficio es el **bene facere**, el hacer beneficiante o bienquerente. Un beneficio a la medida del hombre, y no un hombre a la medida del cálculo de resultados; esta última “lógica” del beneficio económico en nada beneficia al desarrollo humano y es ilógica, aunque tenga muchos valedores, turiferarios, promotores y **managers**. Sin embargo, al empresario que tiende por naturaleza a hacer de su empresa una proyección de su ser, en la que acumular los recursos producidos (¡para luego enterarse, al final de su vida, de que el hijo con el que contaba para sacarla adelante, o no tiene capacidad o quiere ser poeta!), la cultura del dar le propone compartir en vida el producto de su

ingenio en vez de acumularlo todo para depositarlo al final en una fundación, en un capital, o en una galería de arte y contentarse con la 'inmortalidad' de un busto de mármol que ni siquiera tendrá la satisfacción de ver.

Aunque sea de puntillas, hay que decir que la economía debería ser un momento privilegiado para la amistad y el encuentro, para ejercer la vocación de ser persona, para construir una nueva ciudadanía bajo el signo de la reciprocidad. Por el contrario, el que comete injusticia esclaviza lo mejor de sí mismo.

2.3. El beneficio como don

Por tanto, siendo su interés relacional el beneficio humano, nada más benefaciente que el don: si es humana, se basará en la cultura del dar, donatológica, agatológica (orientada hacia el bien, que es difusivo), y sólo derivadamente ontológica (basada sólo en el ser, y en su variante del tener). **Homo donans**: quien dice persona dice don, y quien dice cultura quiere decir cultura del dar, cultura que va del tener al dar, y del dar al darse, cultura que no quiere ser para tener, sino que tiene su tener para ser más. El donante no pierde lo donado cuando el receptor vive en relación con el donante: más se posee cuanto más se regala, hay más alegría en dar que en recibir. El don de todos los dones culmina en el darse: quien no da su yo lo pierde, y al final se lo arrebatarán los gusanos. Qué triste es esperar a morir para compartir: la lucha de muchos con su muerte sólo tiene por objeto evitar el inevitable don final.

La relación interpersonal del regalo es el verdadero **actus essendi** humano: venimos del regalo y al regalo vamos, al regalo como don sagrado, que el creyente entiende como ministerio sacerdotal (**sacer dos**: dote

sagrado). Es una economía de sacerdocio, ministerial, de quien hace de su **magisterio** un ministerio o **ministerium**. Es una economía de profecía (**un bel morire tutta la vita onora**) y es una economía regia cuyo reino, nunca concluído en este mundo, ha irrumpido ya en este mundo y no se dará sin este mundo, razón por la cual trabaja siempre, conforme a estos adagios clásicos: **fugit irreparabile tempus** (el tiempo se nos va, si nos descuidamos); **occasio praeceps** (la ocasión es fugaz y hay que aprovechar cada minuto); **gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo** (la gota erosiona la piedra pero no un día sí y otro no, sino cayendo siempre). Y todo eso sin reventar, antes al contrario disfrutando con el esfuerzo creativo, hallando descanso en el trabajo: **in labore requies**.

Que la economía de comunión sea una economía del trabajar siempre para dar siempre y no solamente cuando se es joven puede parecerle heroico, arcángelico, o arduo a quien se empeña en vivir desmayadamente predicando el **bene vixit qui bene latuit** (bien vivió el que bien se retiró), ¡eso sí que es arduo! Sin embargo, la economía del don es lo más natural para quien percibe antropológicamente al humano a imagen de Dios, Don por excelencia.

2.4. Una economía donde la “deuda” es **debitum** (cumplir con el deber)

No regalar es no asumir el deber (**debitum**), y por tanto no querer asumir la deuda que contraigo con la entera humanidad, a cuya especie pertenezco. Yo soy responsable de todo y de todos en lo que yo tengo que ser respondiente y deudor, nadie debe deber por mí. Esa es la verdadera deuda, de carácter antropológico. Cualquier carga o deuda económica derivará de ahí.

2.5. Una deuda a la que se concede “crédito” (**cred- tum**)

La economía de ideales es una economía de **cred-
tum** (crédito como credibilidad), pues cree posible colaborar con el otro, creencia que el otro procurará no defraudar. Una cultura del **nosotros** no se mide en la perspectiva “filantrópica”, basada en el dar unilateral, de arriba abajo. Ciertamente, también el filántropo cede gratuitamente, es decir, da a los demás; pero gestos así casi nunca generan “relacionalidad” en sentido estricto. La filantropía puede ser una virtud compatible con el individualismo, y muchas veces lo que se llama altruismo es altruismo sin el otro: todo para el otro, pero sin el otro, forma de despotismo ilustrado, o de don sin corazón. Este altruismo sin el otro es peligroso, como dijera Séneca en la X Epístola a Lucilio: “La locura humana ha llegado al punto de que hacer grandes favores a alguien es peligrosísimo, pues éste, como considera vergonzoso no corresponder, querría quitar de enmedio a su acreedor. No hay odio más funesto que el que nace de la vergüenza de haber traicionado un beneficio”. No basta con dar, siquiera gratuitamente, pues ello crea dependencia en quien recibe y se presta al sarcasmo de Nietzsche: “Vuestro vecino alaba vuestra ausencia de egoísmo porque saca ventaja de ello”. A veces, incluso, -pero no siempre- el altruismo puede terminar degenerando en un egoísmo enmascarado.

La economía de comunión tampoco se mueve en perspectiva beata, pánfila, o ingenuamente filantrópica, sino en la crediticia basada en el dar co/laborador, **confiada** (con la misma **fides**) en una participación donde todos dan y reciben, aunque no todos sean capaces de alcanzar las mismas cotas de productivi-

dad, pues la dignidad no se mide por el rasero único de la eficacia y el rendimiento o el resultado.

Con esto tampoco queremos hacer apología de la ineficacia, y menos aún de la insolidaridad, protegiendo a los más vagos. No hacer todo lo que se puede es no querer todo lo que se debe. Muchas veces los peores enemigos de una economía donatológica son los propios trabajadores o colaboradores; una práctica ética de la economía no alimenta vagos (no sólo ha de ser ético el dante, sino también el tomante). Es bien sabido que las relaciones adultas sólo pueden ser de igual a igual: si quieres ser mi amigo me lo tienes que demostrar con un comportamiento de reciprocidad, ya que sólo así tenemos la conciencia de pertenecer a un grupo y a una “racionalidad-nosotros”. Lo gratuito no es lo superfluo. La gratuidad del otro me ob-liga a él con más intensidad deudora que ninguna ley o fuerza de coacción externa. Conjugar confianza y rendimiento constituye el reto principal de una economía de gratuidad.

Una economía centrada en la persona no puede darse sin una pedagogía adecuada, una pedagogía en la que no sólo se aprende a vender, sino a no venderse, es decir, a apreciar que mis derechos lo son porque mis compañeros, al asumir sus deberes e incluso al ir más allá de ellos, sostienen alzados y tensos los vientos de la misma tienda de campaña que a todos nos alberga. Quien se limita a dormir bajo ese toldo sin aportar su deber cumplido debería dormir a la intemperie, no es digno de tener un buen sueño.

En una economía de ideales resulta de todo punto intolerable que alguien no rinda porque no se le pague, y sí cuando se le paga; inconcebible alguien impuntual y por tanto obstaculizador de la marcha de la cadena porque no se le pague, pero puntual y solidario cuando se le paga. Así que valga este chiste como aviso para

navegantes. El martes, día de recogida de basura, me dice mi padre: “hijo, por favor, saca la basura”. Y yo le digo: “un momento, papá, que el señor Caimi nos ha dicho hoy que sólo hay dos cosas en la vida que tenemos que hacer: morir y pagar impuestos”. Nunca olvidaré su respuesta; me miró y me dijo en voz baja pero muy claro: “hijo mío, me alegro de que aprendáis cosas tan útiles en la escuela. ¡Y ahora, prepara el culo, porque acabas de decidir que quieres morir”!

2.6. Una economía que genera relaciones de pertenencia

Tres equipos de fútbol aspiran al campeonato. El primero (A) es el último clasificado, porque la “racionalidad” de cada jugador consiste en marcar cada cual el mayor número posible de goles: nadie pasa el balón, y todos intentan marcar de modo egoísta. Los directivos del equipo han optado por este tipo de racionalidad, ya que priman en metálico y con promociones cada gol marcado. Los resultados son desastrosos, y el equipo ha perdido todos los partidos (la defensa y hasta la portería se quedaban solas, pues hasta los defensas trataban de marcar). Bajo ese paradigma camina la economía de hoy.

El segundo (B) está en mitad de la tabla. Los jugadores han adoptado el altruismo como norma de conducta, y siempre pasan el balón a su compañero. Pero pierden partidos porque hasta los mismos delanteros, en lugar de disparar desde posiciones ventajosas, prefieren pasar el balón, y no siempre quien chuta es el más indicado. Además, tomar la iniciativa personalmente está “éticamente desaconsejado”. Sería un franciscanismo mal entendido.

El tercero (C) va en cabeza con su lema “todos para uno, uno para todos”. Cada cual es importante porque el equipo es importante. Su individualidad cobra relevancia dentro del equipo, sus objetivos personales son los del equipo. Pero no aparece aquí el valor de la individualidad, no se piensa la relación entre personas que, aun perteneciendo a un grupo, siguen siendo distintas. Parece como si la racionalidad personal hubiese sido puesta instrumentalmente al servicio del todo, por mucho que éste resultase ganador. Por otra parte, el fuerte sentimiento de pertenencia a una comunidad-*we* (USA, por ejemplo) ¿es compaginable de hecho con una apertura universal?

Ante esos ejemplos, ¿cómo pensar, pues, la relación de pertenencia? Como un plan que se cumplirá si cada cual cumple su parte. Pero ¿cómo cumplir el plan, para el que hacen falta comportamientos de confianza, de reciprocidad, de altruismo, de acogida al otro, con el que no nos une ningún vínculo o con el que los lazos son muy ténues?

Aquí entra en juego el tiempo, aliado de la paciencia y de la esperanza. No se trata de llenar esta economía de mediocres, ni de constituir la en batallón de los torpes, de forma que el inútil para la economía convencional “se realice” aquí en su blanda molición. No. Pero, mientras en una perspectiva estática se ignora la dinámica de la reciprocidad de las conciencias, de su comunión, en las interacciones basadas en la confianza incondicional uno se siente impelido a devolver la confianza, es decir, a **corresponder** (palabra que responde es respuesta, respuesta que es co-responsabilidad). El recibir confianza incondicional de los demás nos hace mejores personas; pero si fallamos sistemáticamente a esa incondicionalidad es que no estamos bien, o que no nos inter-esa la relación, y entonces vamos de conflicto en conflicto. Sustraerse a la lógica de la recipro-

cidad hace retirar la confianza e interrumpe la economía de relación.

2.7. Una economía que echa las campanas al vuelo

Una economía de comunión vivida de forma triste sería una triste economía de comunión. La alegría es alegre porque concede crédito a la realidad. Llevo una buena botella de vino a la cena porque estoy alegre por ti y por nosotros. Llevo la mejor botella cuanto más alegre estoy. La alegría no calcula, no echa cuentas, es la forma más activa y dinámica de amar: amar es alegrarse de que lo nuestro exista.

Esta alegría es a su vez alegría progresiva y, aunque se vea sometida a la ley del cansancio y del desfallecimiento momentáneo, no así a la del aburrimiento ni a la del adocenamiento. Al dinamismo de cualquier empresa corresponde no poder sobrevivir sin tender a un crecimiento cualitativo; sin él, sólo hay estancamiento y marcha atrás. Una combativa arrogancia respecto a las preguntas debe ir acompañada por una justa humildad en las respuestas trabajando más. La alegría se traduce aquí en mayor rendimiento, en fomento de la creatividad y no de la pasividad, en la asunción de las responsabilidades personales sin escudarse en el anonimato, como dijera Mounier.

¿Qué es la alegría? Que allí donde estemos llevemos la empresa en nuestros glóbulos rojos. Que nuestro trabajo sea liturgia. Que si un día vuelves a nacer vuelvas a trabajar en esta nuestra empresa.

2.8. Tres retos

Como en toda empresa, también en la movida por fines e intereses ideales, se nos presenta un triple reto:

Un reto financiero: buscar inversores, algunos de los cuales serán potencialmente más fáciles que otros. Con los más difíciles habrá que trabajar más. Accionistas con expectativas de remuneración hoy por hoy no podemos buscarlos. Regla de oro: quien más pone (pudiendo) está más interesado. Se implica más el cerdo poniendo su bacon, que la gallina poniendo sus huevos, y más aún que el cacareante gallo que no pone sino su kikirikí.

Un reto cultural: tener presente un riesgo análogo al que se observa a veces en las empresas familiares. En ellas, los exponentes de la familia, por temor a perder el control total de la empresa, renuncian a objetivos nuevos y más grandes. En ellas, por temor a corregir, por sobreproteger, se fracasa.

Un reto estratégico: para seguir en el mercado, para influir, hay que crecer. Crecer cada año exige crecer cada día. Y ello, sin perder de vista la mística originaria: que sólo hace crecer y es fecundo el grano que se entierra hasta la autodonación. Envejecer creciendo, sería el reto.

2.9. La fuerza del acontecimiento

En el origen de cualquier relación económica hay una persona, que es presencia comunicada. La educación recibida, un encuentro, la pertenencia a una realidad humana culturalmente significativa, un líder institucional o carismático dotado de sensibilidad y capaz de suscitar a su alrededor un amplio consenso y una gran suma de energías, son algunas de las múltiples fulguraciones que pueden ayudarnos a seguir trabajando en una economía del espíritu. Cuantas más relaciones de esta naturaleza seamos capaces de entablar, menos solos y fracasados nos sentiremos. Para que

algo acontezca hace falta que acontezca en alguien y, cuando ese alguien se transforma en un “algunos”, el crecimiento pasa a ser exponencial.

Quien tiene alguna fe y no la comunica es un apóstata, quien tiene un producto en el que cree y no lo ofrece está faltando al respeto al otro, pues el respeto es la mirada benevolente (**respectum**) que dona lo que uno cree mejor para sí: el bien que se posee es bueno si busca su difusión.

Corolario: no habrá economía de comunión si sus miembros no se relacionan **ad extra** con la mayor cantidad de gente posible a la que comunicar su presencia, si no tienen a quienes inter-esar en el propio proyecto. Gentes aisladas no “venden” nada de lo propio, y corren el riesgo final de venderse al enemigo. Gentes interesadas buscan al “cliente” viendo en toda persona una ocasión para el encuentro, y en todo evento un lugar para la promoción. Se trata de hacer una red, o mejor, de hacerse uno mismo red y echar la red que ya se es en cada instante de la propia vida, no sólo los domingos por la tarde. Poco a poco se irá confeccionando una agenda de puntos de venta y se cumplirá fielmente, aunque sea duro: la economía de comunión no es gracia barata; dura y (auto)exigente es la hora de la verdad de esta economía de gracia.

2.10. Marketing

Esta economía (auto)exigente no pretende sin embargo quebrar la caña débil ni apagar el pábilo vacilante: no despreciará, por tanto, a quien no sepa, pero tratará de ayudarle a aprender. A tal efecto, he aquí algunas de las posibles dificultades, que deberíamos analizar sin crispación:

- Me da vergüenza: prefiero regalar los productos antes que pedir a cambio un precio por ellos.

Pero ¿sabrá dar quien no sepa pedir? Si pagas diez suscripciones de una revista y sólo retiras una, ¿crees que has dado como se da en una economía de comunión? ¿no te faltan nueve personas más cuyas manos esperan las revistas?

- En el fondo no estoy convencido de la importancia de las propuestas culturales en general, creo que los libros y las revistas valen menos que los ejemplos...

Bien, pues entonces ¿por qué no das ejemplo haciendo algo, amén de criticar? Además, ¿no te parece testimonio extender una cultura que ayuda a vivir de otro modo?

- No conozco a nadie a quien interesar, no sé cómo hacerlo...

Quizás, pero ¿buscas centros de militancia, haces sinergia con los demás, te mueves para ello en tu tiempo libre? ¿o crees que “ellos” no están a tu altura?

- Yo no sirvo para nada, prefiero esperar mientras tanto hasta que descubra otras cosas para las que sea más capaz...

Sin embargo, ¿acaso no podrías reforzar lo que haces haciendo además lo que no haces, que por otra parte serviría de complemento a lo que haces?

- En realidad, eso de transformar el mundo no es interesante, yo sólo quiero ser un contemplativo.

De acuerdo. Pero ¿sabías que un contemplativo es un militante que trabaja las 24 horas con honradez?

- Prefiero que empiecen los demás, que valen más para eso...

¡Muy inteligente! ¿qué tal si los demás opinan lo mismo, universalizando esa conducta tuya?

- Pese a todo, el ser humano no tiene solución, ni va a mejorar por la lectura...

¿Seguro? ¿A ti no te ha servido de nada pensar, leer, compartir argumentos con quienes aprecias? ¿Crees que la ignorancia mejorará algo la situación?

- En el fondo, somos un grupito de ilusos y nada podemos...

Vale; de todos modos, ¿merece la pena o no intentarlo?

3. TREINTA AXIOMAS PARA UNA ACCIÓN PERSONALISTA EN ECONOMÍA

- I. Las personas poseen valor y por eso carecen de precio.
Las cosas tienen precio y por eso carecen de valor.
- II. En el universo de las personas existen diferencias.
En el resto del universo rigen las desigualdades.
- III. Las personas tienen para ser; a menos tener, más ser.
Las cosas son para ser tenidas y retenidas.
- IV. Economía de la persona: **nihil habentes, omnia possidentes** (2 Cor 6,19).
Economía del dinero: **pecuniae obediunt omnia** (Eccl, X,10).
- V. El hombre espiritual hace casi superfluo lo necesario.
El hombre material hace casi necesario lo superfluo.
- VI. Una economía personalista del don valora lo inútil.

- Una economía impersonalista inutiliza cuanto valora.
- VII. Tiende al optimismo el imaginativo.
Tiende al pesimismo el consumista.
- VIII. Las mentalidades reicistas hacen negocio con el ocio.
Las propositivas hacen del negocio ocio.
- IX. No se puede hacer economía a costa de las personas.
No se debe hacer economía sin las personas.
- X. Una economía personalista pregunta: “¿quién eres?”
Una economía instrumentalista inquiere: “¿para qué sirves?”
- XI. El trabajo hace al hombre hombre y a la mujer mujer.
El desempleo les para-liza y desam-para, sean hombre o mujer.
- XII. El **homo** lo es, si **faber**.
El **homo** no lo es, si robot.
- XIII. Capitalismo: hacer pobres desde la abundancia.
Seudocomunismo: hacer pobres contra la abundancia.
- XIV. Marginación: enfermedad yatrogénica del desarrollo.
Desarrollo: enfermedad marginante del subdesarrollo.
- XV. Si quieres economía del Norte, aplasta la del Sur.
Si quieres la del Sur, socializa la del Norte.
- XVI. Progresismo: huída hacia el Futuro.
Oscurantismo: huída hacia la Prehistoria.
- XVII. La pobreza por la pobreza.
La riqueza por la riqueza. Dos caras de un mismo dilema.

- XVIII. Contradicción en los términos: Estado de Bienestar.
Contradicción en los términos: Paraíso del Proletariado.
- XIX: Si no piensas cómo vives, vivirás como no pensaste.
Si no vives como piensas, también vivirás como no pensaste.
- XX: **Si vis pacem para bellum**, dice el gorila.
Y se lamenta luego de la **parabellum** nueve milímetros.
- XXI. **Ora et labora**, dice el personalista.
Labora, labora, ora el capitalista.
- XXII. Se posee lo que se comparte.
Parte lo que no se comparte.
- XXIII. Del individuo a la comunión crece la persona.
Del individuo a la masa decrece.
- XXIV. Persona: presencia amorosamente comunicada.
Animal: burócrata con moqueta y sillón al fondo, llegó donde iba, domina su territorio con la mirada y con la meada.
- XXV. Muchos pobres lo son por causa de los ricos.
Los ricos lo son sin causa alguna: la propiedad es un robo.
- XXVI. Todo ladrón o es ladrón o hijo de ladrón o nieto de ladrón.
Muchos pobres han sido empobrecidos por ladrón, hijo de, o abuelo de: genealogía profanadora.
- XXVII. Capitalismo: fábrica de seguridades muy insegura (**perversa securitas**).
Osemos musitar: ¡Derecho a la inseguridad!
- XXVIII. El zapping primero, luego la filosofía, dice el televidente.

No sólo de zapping vive el hombre, dice el simple vidente.

XXIX. Todo hombre tiene derecho al mínimo salarial, afirma la economía de mínimos.

Nadie tiene derecho al máximo salarial, asegura la economía de comunión.

XXX. El nacionalismo protege mi economía diferencial, masculla el rico.

En Castilla nadie es más que nadie, asevera don Antonio Machado.

4. UNA NUEVA ECONOMÍA POLÍTICA

La economía es política de primer orden. Ser políticos desde el interior de la ética; ir a la política desde el rostro del hermano pequeño, defender a la viuda, al huérfano, al extranjero, al no nacido; querer regalar sin enriquecerse: para eso hace falta mucha mística. Y esa sigue siendo -en cuanto que opción personal, sin fecha de caducidad- la humilde tarea de cada uno de nosotros: la tarea de servir. Vale quien sirve. Como decía el filósofo judío Emmanuel Lévinas, un filósofo que padeció el horror de los campos de concentración y que fue carne de exilio, “el rostro en que el otro se vuelve hacia mí no se deja generalizar; escuchar su miseria que clama justicia no consiste en representarse una imagen, sino en hacerse responsable de ese su rostro ajeno, porque el rostro del otro me recuerda mis obligaciones y me juzga. Mi posición de yo consiste en poder responder a esta miseria esencial de otro, en descubrir qué recursos tengo para correr en su auxilio”.

Como políticos y como seres humanos nuestra función sigue siendo la de asumir la responsabilidad del tú; en ese sentido “mi responsabilidad es intransferible, nadie podría reemplazarme. De hecho, la identidad misma de mi yo, en cuanto humano, ha de leerse a partir de la responsabilidad, es decir, a partir de esa deposición del yo soberano, deposición que, precisamente, constituye mi responsabilidad para con el otro. La responsabilidad es lo que, de manera exclusiva, me incumbe, lo que humanamente no puedo rechazar. Esa carga es una suprema dignidad de este único yo no intercambiable que cada uno de nosotros es: yo soy yo en la sola medida en que soy responsable. En esa exacta medida, yo puedo sustituir a todos, pero nadie puede sustituirme a mí, no porque yo sea mejor que nadie, sino porque sencillamente lo que yo debo hacer por el otro nadie puede hacerlo por mí. Tal es mi identidad inalienable de persona. En este sentido preciso es en el que Dostoievski escribió un día: “Todos somos responsable de todo y de todos, y yo más que todos los otros”.

El filósofo Lévinas, que fue ejemplo de decencia y de honradez, llegó a decir en este mismo sentido: tú no debes ser mi rehen, yo quiero ser rehén de tú yo, yo no quiero que tú seas extranjero, yo quiero ser extranjero de mi yo en favor de ti. He ahí una gran tarea política: la de asumir humildemente nuestra verdadera condición humana humanando a todos los que -y a todas las que- el mundo ha inhumanizado, a pesar de que muchos digan: “¡Discursos piadosos, palabras generosas! ¡Ya no se puede creer en las palabras, pues no se puede ya hablar en este mundo atormentado! ¡No se puede hablar más, porque nadie puede comenzar su discurso sin dar testimonio enseguida de algo totalmente distinto de lo que dice!”.

Denunciando esta mistificación, se da sin embargo la impresión de mistificar de nuevo. Pero nosotros, judíos, musulmanes y cristianos -nosotros monoteístas-, nosotros las gentes de buena voluntad en general, nosotros estamos aquí para romper el encantamiento, para decir palabras que se arrancan al contexto que las deforma, para decir palabras que comienzan en quien las dice, para recuperar la palabra que corta, la palabra que desanuda, la palabra profética

Los individuos mueren, los pueblos pasan, pero lo que siempre queda es la dignidad ética, el compromiso solidario, la renuncia a las parafernalias, el menosprecio de ese falso recogerse que no es sino un acumularse para así hincharse. Lo que queda es el carácter ético, y ese carácter ético no se mueve en el decir, ni en el aparentar, sino en el tiempo del ahora, en este ahora en que comienzo a tender mi mano hacia ti, cuando mi mano se hace "ahora". Eso es lo que queda.

Naturalmente, esto se traduce en sufrimiento, porque no es mera literatura. Pero, por lo que hemos dicho, el sufrimiento que llega a quien se comporta con dignidad no se traduce en modo alguno en desesperanza, sino en mirada esperanzada hacia lo que realmente vale: ahora la persona así dispuesta se sitúa en el dolor, pero a la vez desde el más allá del dolor, ya que en el sufrimiento de la lucha compartida no se produce la ausencia de todo refugio. Es el hecho de estar directamente expuesto a dar la cara, es la imposibilidad de huir y de retroceder lo que nos pone en relación con el misterio, con la mística, con lo plenificante. Lo importante de la inminencia de la muerte de un militante solidario es que, a partir de cierto momento, aunque ya no podemos poder, seguimos queriendo querer. Para el militante que asume el rostro del pobre, el dolor, lejos de cuestionar la vida sensible, se coloca en sus horizontes y se refiere al gozo de vivir. A partir de

ahí la vida es amada. La necesidad es amada, el hombre es feliz de tener necesidades. Un ser sin necesidades -un burgués- no sería más feliz que un ser necesitado, sino que estaría fuera de la felicidad y de la infelicidad. El hecho de que la indigencia pueda acentuar el placer de la satisfacción, de que en lugar de poseer la plenitud pura y simple, lleguemos a la felicidad, a través de la necesidad y del trabajo, se debe a la estructura del compromiso asumido por amor.

Separación que pide presencia, presencia que no puede evitar la separación, vacío que no puede colmarse, y que envía siempre al más allá, no para prolongar infinitamente el más acá, sino para abrir al Infinito que está más allá, nadie puede, en ningún momento, decir: he cumplido todo mi deber... salvo el hipócrita. En este sentido es en el que hay una abertura más allá de lo que se delimita; y tal es la manifestación del Infinito.

Cuando un pueblo asume esta dignidad y hace de la existencia un compromiso con los pobres de la tierra, ha comenzado a ser voz de los sin voz, silencio fecundo, semilla de un mañana, de una tierra nueva en la que todos podamos vivir con la dignidad que merecemos: habitando toda patria como tierra extraña, y toda tierra extraña como patria.

5. ¿QUÉ DECIR DE LOS ORGANISMOS ECONÓMICOS MUNDIALES?

Por desgracia, que no sirven a la sociedad, sino a los Estados, y más en concreto a las firmas transnacionales de las que en última instancia dependen. Veamos

brevemente. A la hora de la verdad el FMI dice querer ayudar a los pobres, viviendo de ellos.

- *Fondo Monetario Internacional*

Después de la segunda guerra mundial, las potencias vencedoras inician una serie de encuentros para reconstruir lo devastado y evitar un colapso similar al producido tras el fin de la primera Guerra. El Fondo Monetario Internacional (FMI) será creado para fijar el sistema de tipos de cambio, así como todos los compromisos que adquirirían voluntariamente los países que firmaran los artículos del acuerdo de constitución del Fondo. El FMI actuará como guardián del sistema, garante multilateral de la estabilidad de los tipos de cambio, a fin de evitar grandes déficits en balanzas de pagos con la subsiguiente especulación de monedas, y en general la continuidad y estabilidad de los pagos entre naciones. Eso debía fomentar el comercio y la inversión de capitales a largo plazo a nivel mundial.

- *Banco Mundial*

El FMI y el Banco Mundial (su brazo ejecutor) son las instituciones multilaterales con más recursos disponibles para prestar -y en menor medida donar- a los países pobres. El FMI puede hacer préstamos a todos los países miembros, pobres o ricos, mientras que el Banco Mundial sólo puede suministrar donaciones y créditos a los países que se consideran en vías de desarrollo o subdesarrollados; de hecho, en la acción del Banco Mundial y del FMI prevalecen los intereses económicos de los ricos. Además, el Banco Mundial tiene nueve mil empleados y el Fondo dos mil, sobrellevadísima cifra a la que se ha llegado por compromisos políticos entre los países que lo gobiernan. Los sueldos impresionantes, los gastos de hoteles lujosos, etc, de estos funcionarios son elevadísimos (¡la profe-

sión de ayudar a los pobres es una profesión muy bien pagada!), siendo los costos de operación enormes. Y, lo que es peor, los funcionarios del Banco Mundial y del FMI de los países más pobres muestran la dureza de corazón con el sufrimiento ajeno, incluso de sus propios países, que caracteriza a las élites de las sociedades más pobres.

Pese a todo, el Banco Mundial dice haber ayudado a algunos países a pasar del subdesarrollo al desarrollo; actualmente financia en los sectores de educación básica y medicina preventiva en países subdesarrollados actuaciones que ningún país querría financiar. Pero esto siempre en menor medida de lo justo y necesario.

- *GATT*

Para facilitar los intercambios eliminando las políticas proteccionistas con las que cada país tendía a defender sus propios productos, se crea en 1947 el GATT (General Agreement on Tariffs and Trade, Acuerdo General de Aranceles y Comercio). Los países firmantes se comprometen a reducir progresivamente sus aranceles aplicándolos a todos por igual.

- *UNCTAD*

A finales de los sesenta se crea la UNCTAD (United Nations Conference for Trade and Development, Conferencia de las Naciones Unidas para el Comercio y Desarrollo, el equivalente al GATT para el Tercer Mundo) para proponer fórmulas de regulación del comercio internacional. Y, aunque sólo se reúne cada cuatro años y sus resoluciones no obligan a quienes votan en contra (los países pobres suelen tener poca libertad real para decidir en favor de sus propios intereses), al menos ha contribuido a crear una cierta corriente de opinión.

III. LA JUSTICIA Y LA LEY

1. TEORÍAS JURÍDICAS QUE NIEGAN LA RELACIÓN ENTRE DERECHO Y MORAL

La sociedad debería estar legislada según criterios de auténtica justicia; sin embargo, a tenor de lo que vamos estudiando, no parece empresa demasiado fácil. Esta dificultad se agrava, para empezar, porque -por insólito que parezca- ciertos juristas han negado toda relación entre lo moral y lo jurídico. He aquí algunos de ellos:

- *Hans Kelsen: lo legal al margen de lo moral*

A Hans Kelsen (1881-1973), jurista austriaco fundador de la “Escuela de Viena”, los enunciados morales le parecen carentes de justificación racional y científica, puramente subjetivos, por eso afirma que “la validez de un orden jurídico resulta independiente de su correspondencia o falta de correspondencia con cualquier orden moral” (Teoría pura del derecho). Una norma jurídica sólo le parece válida si ha sido creada de conformidad con un procedimiento previsto para otra u otras normas jurídicas válidas, las cuales a su vez serían válidas por la misma razón: porque una norma superior les habría conferido su validez. Ascendiendo así por la estructura jurídica, llegaríamos a una primera norma o Constitución, base de toda la pirá-

mide normativa. La validez última de esta Constitución emanaría de su acatamiento generalizado y de la paz social por ella introducida: todo orden jurídico obedecido y aplicado resulta eficaz y válido.

- *“Realismo jurídico”*: *derecho es lo que hacen los juristas*

No muy distante se encuentran los realistas jurídicos norteamericanos; para ellos, la ciencia del derecho sería simplemente la suma de las decisiones que adoptan los jueces y tribunales: aquel conjunto de conocimientos que nos permitiera predecir cómo actuarían jueces y tribunales a la vista del comportamiento de sus predecesores.

Similar es la posición de Herbert L. A. Hart (1907), para quien no existiría conexión necesaria entre derecho y moral, a pesar de su común historia.

- *Alf Ross: emotivismo jurídico*

Alf Ross (1889-1979), catedrático de derecho internacional en Copenhague, heredó de Kelsen una posición emotivista: hablar de justicia sería como dar un puñetazo encima de la mesa; cuando alguien dice que una situación no le gusta “porque es injusta” lo que realmente quiere manifestar es que la situación en cuestión es injusta “porque no le gusta”. La palabrería sobre la justicia podría asociarse incluso a una excesiva secreción de las cápsulas suprarrenales. En última instancia, pues, las normas jurídicas no serían sino mandatos acompañados de sanciones, es decir, reglas de conducta reforzadas por la coacción.

- *Jürgen Habermas: iusnaturalismo procedimental*

Frente a Max Weber, que también cuestiona la conexión interna entre moral y derecho, Habermas defiende que la legitimidad del derecho no brota de sus

cualidades formales, sino de las implicaciones morales que pueden extraerse de ellas. Ahora bien, frente al derecho natural clásico (que, por defender bienes y valores, estipularía contenidos particulares demasiado fuertes para fundamentar decisiones universalmente obligatorias en una sociedad pluralista), Habermas entiende que el derecho ha de inscribirse dentro de una “moral procedimental”: si los procedimientos para elaborar normas jurídicas se atienen a una racionalidad procedimental práctico-moral (iusnaturalismo procedimental), entonces el derecho puede considerarse en el ámbito de la moral.

Así las cosas, el derecho parece superior a la moral en la medida en que se trata de un procedimiento que goza de criterios institucionales (externos), con lo cual es posible comprobar si una decisión se ha tomado siguiendo la regla aun sin participar en el procedimiento, mientras que la moral carece de criterios externos.

Por otra parte, la moral -frente al derecho- adolece de insuficiencias cognitivas y motivacionales. Insuficiencias cognitivas, porque no garantiza infalibilidad ni asegura que el resultado se consiga en un plazo determinado; insuficiencias motivacionales, porque el diálogo moral nos lleva a cuestionar lo que en la vida cotidiana se toma como evidente y a dudar de los caminos acostumbrados. Esta superioridad del derecho frente a la moral, en cuanto procedimientos, nos obliga, en consecuencia, a reglamentar jurídicamente determinadas materias y a no dejarlas en manos de la argumentación moral, que es sumamente imperfecta y difusa. La moral no puede garantizar un acatamiento universal y por eso es necesario recurrir a ese procedimiento superior, que es el derecho: si no puede esperarse de las convicciones morales una obligatoriedad sin excepción, sólo puede exigirse el cumplimiento de

las normas correspondientes desde una ética de la responsabilidad cuando han logrado obligatoriedad jurídica.

Por último, el derecho descarga a los individuos de la tarea de fundamentar normas, porque ya están institucionalizadas, cosa que no puede hacer la moral; y, por último, el discurso jurídico tiene que limitarse metódicamente porque ha de conectar con normas ya válidas, prácticamente, porque ha de restringirse a determinados temas y pruebas, socialmente, según la participación y el reparto de roles, y temporalmente, porque la decisión ha de producirse en un plazo determinado.

1.2. Insuficiencias de las anteriores posiciones

En nuestra opinión, si la justicia se desliga de su fundamentación moral queda sujeta a las circunstancias (históricas, sociales, políticas, etc) y cae en el relativismo: a diferentes circunstancias, diferentes sentencias. Frente a eso, el derecho debería ser (aunque demasiadas veces no lo sea) expresión de la razón moral universal para beneficio de toda la humanidad, y no sólo de los ciudadanos de los Estados particulares. Y esa razón moral universal ha sido reconocida en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El 10 de diciembre de 1948 se firmó en París la Declaración Universal de Derechos Humanos como ideal común por el que todos los individuos y pueblos deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan mediante la enseñanza y la educación el respeto a esos derechos y libertades y aseguren su reconocimiento y aplicación universal y efectiva.

Esto no impide reconocer que resulta complicado encontrar una fundamentación última de dichos Dere-

chos aceptable para todos; por ejemplo, para el islam o para otras religiones derivan en última instancia de la Ley Eterna divina. Así que, ante la imposibilidad de encontrar una fundamentación común, pero ante la urgencia también de promulgarlos en beneficio de la humanidad, la sociedad ha ido elaborándolos con el curso del tiempo: “Durante una de las reuniones de la Comisión Nacional francesa de la UNESCO, en la que se discutían los derechos del hombre, alguien se quedó asombrado al advertir que ciertos partidarios de ideologías violentamente antagónicas habían llegado a un acuerdo sobre la redacción de la lista de derechos humanos. Sí, contestaron, estamos de acuerdo con esos derechos con tal de que no se nos pida fundamentarlos” (Maritain: *El hombre y el Estado*).

Aristóteles considera a la justicia “la más perfecta de las virtudes, y ni la estrella vespertina ni el lucero matinal son tan admirables”. Para provenir de un filósofo, lenguaje tan poético no está nada mal. También santo Tomás afirma que el hombre que mejor merece ser llamado bueno es el justo, y lo razona así: el bien es difusivo, y cuanto más excelente es un bien tanto más y más lejos irradia su bondad; por el contrario, la peor manera de ser malo consiste en dejar que la propia maldad extienda sus efectos no sólo sobre uno mismo, sino también sobre los demás. Por otra parte, el auto-dominio, la sobriedad, etc, preparan la acción moral, pero sólo su exteriorización e irradiación bondadosa constituye la auténtica realización del bien.

En la justicia lo que primeramente importa es la acción exterior del hombre, mientras que en la fortaleza o en la templanza lo que ante todo importa es la disposición interna del sujeto y sólo en segundo lugar su comportamiento externo. No por tener conocimiento de la acción que efectivamente haya realizado un hombre puedo asegurar si el sujeto en cuestión ha

sido valiente o cobarde, moderado o inmoderado; necesitaría para ello conocer también de antemano a ese sujeto y saber cuál fue su estado de ánimo cuando ejecutó la acción. En cambio, la justicia de un acto puede ser conocida inclusive desde fuera y por un tercero imparcial. Difícilmente podría precisar un extraño la cantidad de vino que sea yo capaz de ingerir sin faltar a la templanza. Pero establecer objetivamente cuánto debo al fondista es cosa que, sin necesidad de gran esfuerzo, está al alcance de cualquiera.

1.3. Justicia, término polisémico

En el riquísimo ámbito de la justicia descubrimos al menos las cuatro dimensiones siguientes:

- *Dimensión ética*

“Justicia” no es sólo un término jurídico, sino a la vez un término ético, como se ve en la expresión “no hay derecho a esto”, que en última instancia significa “esto no debe ser”, no es conforme a lo exigido por lo bueno.

- *Dimensión psicológica*

“Justicia” comporta asimismo una dimensión psicológica, según se refleja en el verbo “justificarse”, acción consistente en explicar a alguien el motivo o razón de algo que uno ha hecho o no ha hecho para que no se tenga como acción culpable o como falta; e incluso, más aún que explicar algo externo, “explicarse” a sí mismo ante el otro.

- *Dimensión teológica*

El término “justificación” ante Dios es rigurosamente teológico, y reformadores y contrarreformado-

res polemizaron sobre la “justificación por la gracia” frente a la “justificación por las obras”. Además, “justicia” va ligada a la añoranza de lo completamente otro: “la añoranza de una justicia plena no se puede alcanzar jamás en la historia secular, pues aun cuando una sociedad mejor rompiera con el orden social actual, la miseria pasada ya no puede evitarse, ni tampoco las deficiencias de la naturaleza circundante” (Max Horkheimer).

- *Dimensión jurídica*

Por un lado la palabra justicia remite al derecho, con todo lo que conlleva de obligaciones, sanciones, etc; en su dimensión penal conlleva incluso el terrible sentido de “ajusticiar” o ejecutar a un condenado.

2. EL DERECHO NO DERIVA DE UNA BUROCRACIA DE ABOGADOS

2.1. Si no es justo, no es derecho, sino torcido

Pero la ética no debería descuidar la dimensión subjetiva de la moralidad en aras de una exterioridad jurídica o sociológica, porque en el mundo moral al cabo los sujetos siguen siendo los individuos y sus opciones. La conciencia moral individual, desde luego, es tan rica como compleja e irreductible a normas uniformizadas; por eso se equivocan las posiciones jurídicas que tienden a fagocitar a la moral, o al menos a maniatarla en el corsé procedimental del derecho. En suma, construir un derecho conforme a la moral nos parece más adecuado que tratar de hacer una moral

conforme al mero procedimiento jurídico, aunque éste siga unos procedimientos formales adecuados. Cuidado, pues, con una moral burocratizada con apariencia de derecho moralizado.

2.2. La justicia que debe haber en el derecho

Si el término justicia es de suyo muy complejo, no menos difícil resulta la concreción de su contenido. Veamos.

- *Justicia es dar a cada uno lo suyo*

Más vale justicia que injusticia, claro, pues la justicia da a cada uno lo suyo, no se apropia de lo ajeno y descuida su propia utilidad para conservar la igualdad común. Justicia es dar a cada uno lo suyo, pero parece cosa altamente difícil lograr un acuerdo “en justicia” en torno a qué hayamos de entender precisamente por “lo suyo”: ¿acaso será “lo suyo” de un obrero recibir un salario ridículamente mínimo logrado después de trabajos basura y mediante contrataciones trimestrales? ¿acaso “lo suyo” de un profesional de élite ganar en cinco o diez minutos diez o cien veces más que un peón de albañil al mes o al año? Pero, aunque no hayan faltado autores como Schopenhauer a la hora de pensar que “si es suyo no hace falta dárselo”, al menos nadie niega que en una sociedad de humanos y no de ángeles hace falta que la ley obligue a dar lo suyo a quien le corresponde, contra la voluntad de quien no está dispuesto a ello.

- *Justicia no es tener lo común por propio*

No es justicia tener lo común por propio y lo privado como propio, pues “la naturaleza engendró el derecho común y la usurpación hizo el derecho pri-

vado”. Como dijera Lactancio: “el fruto verdadero y máximo de las riquezas consiste en emplearlas no para el placer propio, sino para el bienestar de muchos; no para la utilidad presente de uno mismo, sino para la justicia, la cual permanece siempre así”.

- *Justicia no es hacer de lo que es del común algo que no es de ningún*

De entre los muchos proyectos de justicia, no se ha demostrado el menos bastardo de todos el comunismo a palos, que ha intentado meter a todos en la misma camisa de fuerza, pero quedándose fuera de ella los apaleadores.

Tampoco puede presumir mucho en favor de la justicia el liberalismo que se le opone no queriendo reconocer que si bien somos distintos, no por ello somos desiguales.

- *Justicia no es decir pero no hacer, o hacer lo contrario de cuanto decimos*

Justicia no es tampoco enfatizar que hay una constitución que garantiza la justicia y por ello creer que ya se ha logrado lo pactado. Ni es creer que existe régimen de igualdades porque lo dicen las leyes aunque luego éstas no se cumplan, pues ¿de qué sirve que las Constituciones afirmen que todos somos libres e iguales ante la ley, si luego a la cárcel van más los más pobres y menos los más ricos, que además salen antes y encima han cometido delitos mayores muchas veces?

- *Más vale caridad con justicia que justicia sin caridad*

Hay una justicia que no es igualdad, pero no porque sea menos sino por ser mucho más al estar dictada por el amor: el amor sobrepasa a la justicia, que pone en plano de simetría lo que estaba inclinado.

3. DE LA JUSTICIA AL JUSTO

3.1. ¿Quién es justo?

Justo es alguien que pone su fuerza al servicio del derecho y los derechos y que, decretando en sí mismo la igualdad de todo hombre, a pesar de las desigualdades de hecho o de talentos, que son innumerables, instaura un orden que no existe pero sin el cual ningún orden podría satisfacernos. Para ello hay que resistir primero la injusticia que cada uno lleva en sí mismo. Por eso el combate por la justicia no tendrá fin. En cualquier caso, ese Reino sólo lo alcanzaremos si nos esforzamos: bienaventurados los sedientos de justicia, que nunca serán colmados. He aquí los rasgos que le definen.

En primer lugar, ser justo significa reconocer al otro en cuanto otro, es decir, estar dispuesto a respetar cuando no se puede amar. La justicia enseña que hay un otro que no se confunde conmigo, pero que tiene derecho a lo suyo. El individuo justo es tal en la medida en que procura darle lo que le corresponde. Encuéntrese o no el otro en situación de necesidad o de indigencia, siempre que de su derecho se trate, estoy obligado a darle satisfacción. Del mismo modo, pero en sentido contrario, sería moralmente reprobable torturar a prisioneros para arrancar de ellos confesiones que evitarían a su vez males y bajo otro punto de vista resultarían provechosas. El fin no justifica los medios.

En segundo lugar, ser justo no significa sino esto: tener una deuda y pagarla, algo común a toda obligación moral, a saber, la vinculación a otra persona de la que por algún concepto soy deudor.

En tercer lugar, no es justo el que se limita a respetar la legalidad, ya que dicha legalidad puede ser ilegí-

tima si contraviene el orden de lo humano. Ahora bien, para poder decir no a la justicia cuando ésta sea ilegítima tenemos que estar por encima de ella, y este es el motivo por el que se dice que la justicia no nos torna justos, y que son los justos los únicos que pueden construir una verdadera justicia.

Por fin, la justicia pide no solamente hacer “lo justo”, sino también hacerlo tal y como lo hace el justo, a saber, con prontitud y agrado, y por eso Aristóteles escribe: “quien tiene tendencia a elegir y a llevar a cabo acciones equitativas y no se ciñe rigurosamente a sus derechos en el sentido de lo peor, pero acepta menos de lo que le corresponde pese a tener la ley de su lado, es un hombre equitativo, y esa disposición de ánimo es la equidad”. Ciertamente, sólo el bueno está dispuesto a hacer más de lo justo debido.

3.2. La regla de oro del justo

La regla de oro de la justicia reza así: “en todo contrato y en toda transacción, ponte en el lugar del otro con todo lo que sabes y, suponiéndote tan libre de necesidades como un ser humano pueda estarlo, decide si en su lugar aprobarías el intercambio o el contrato”. Ponte, pues, desde el primer momento en los zapatos del otro, ponte en el lugar de cualquiera, como si tú fueras cualquiera, como si cubierto por un velo de ignorancia no supieras si estás abajo o arriba y buscas lo justo para todos, descentra tu subjetivismo si deseas ser justo.

Ponerse en el lugar del otro, descentrar el egocentrismo de la propia subjetividad, cuesta más de lo que parece. En realidad hay dos clases de hombres: los justos que se creen pecadores, y los pecadores que se creen justos. Con frecuencia creemos estar en una de las dos categorías y estamos en la otra; desde luego, la

equidad, el equilibrio en los dos platillos de la balanza no es tan fácil. En nosotros todo lo excusamos, y en los demás apenas nada; queremos vender caro y comprar barato. ¡Qué diferente es el corazón del justo! El corazón del justo ya no es suyo, pues él se coloca en el lugar de toda la humanidad. Ecuanimidad, honradez, justicia: hermosas palabras que el justo no sólo pronuncia con sus labios, sino que las alberga en su corazón y gestiona con su vida diaria.

3.3. Cuanto más justo, más responsable

Ni el justo, ni el genio, ni el santo confieren a nadie ningún derecho especial, pues la recompensa está en la virtud misma. Por lo demás, el genial Mozart tiene que pagar su pan igual que todo el mundo, y ni siquiera san Francisco de Asís ante un tribunal verdaderamente justo tendría más derechos que cualquier otro.

Si el yo egoísta, cuando se hace centro de todo a costa de todos, resulta incómodo para los demás, ya que éstos se sienten expulsados de su propio terreno, el yo del justo sería el reverso de esa tiranía, porque asume su carga, aunque se trate de una pesada y no le beneficie: vendes una casa después de haber vivido en ella durante años; es indudable que la conoces mejor que cualquier comprador potencial. ¿Hay que decirle que el vecino se embriaga y provoca desórdenes después de la media noche? ¿Que las paredes de la casa son húmedas en invierno? ¿Que las termitas han corroído la madera? La ley puede prescribirlo o ignorarlo, pero la justicia lo exige siempre. Se dirá que con esas exigencias sería difícil, o poco ventajoso, vender casas. Tal vez. ¿Dónde se ha visto que la justicia sea fácil o ventajosa? ¿Debemos entonces renunciar a nuestros intereses? No. Pero hay que someterse a la justicia, y no a la inversa. ¿Y si no lo hacemos? Enton-

ces, conténtate con ser rico y no intentes además ser justo.

Esto puede ser considerado por muchos como una virtud heroica. En el caso de los impuestos, votar por un partido cuya firme intención es aumentarlos puede constituir un acto generoso cuando uno forma parte de la clase media o desahogada, acto que más que generoso será reputado como extravagante por muchos de los componentes de la clase media, o de sus medio componentes.

Desgraciadamente, la ruindad no es patrimonio de la clase media, y no tardará en transigir con el fin quien esté dispuesto a transigir con los medios, y por eso no es cosa rara que uno venda su honor por lograr una distinción honorífica; sin embargo, la persona justa prefiere honra sin barcos que barcos sin honra. La persona justa nada contra corriente, y con frecuencia resulta incomprendida o marginada. A pesar de todo, la ruindad no se defiende por la razón, sino por la sinrazón e injusticia de los ruines, pues es bien sabido que la mala causa empeora con su defensa. Dicho de otro modo: ¿seguiría siendo moralmente malo el robo, aunque se viviese en una sociedad de la abundancia y de la sobranza? Sí, también. Hay cleptómanos que evidencian un desorden de su carácter robando incluso lo que no necesitan llevados por un impulso autoafirmativo enferm(iz)o.

4.EL DIFÍCIL ARTE DE JUZGAR Y DE VIVIR CON JUSTICIA Y AMOR

La justicia no sólo depende de los gobiernos, sino de todos los ciudadanos. Si cien millones de lobos

tuvieran que organizarse en favor de la justicia, ¿dejarían de ser cien millones de lobos?

4.1. Juzgar con justicia

Lo más negativo de la justicia es que exige juzgar; cuando pienso que un hombre juzga a otro siento un gran estremecimiento: sólo se puede pronunciar el juicio sobre un hombre cuando se ha clavado la tapa de su ataúd.

En cierto modo, en el juicio se autojuzga el juez: “El pueblo ruso, al llamar ‘desgraciados’ a los criminales quiere decir: ‘Ustedes han pecado y por ello sufren, pero nosotros también somos pecadores. Si hubiéramos sido mejores nosotros, ustedes no estarían en prisión. Con el castigo de su delito cargan también el fardo de la injusticia general’” (Feodor Dostoyevsky).

Aunque la justicia no deba caer en la tentación de juzgar a las personas, pues nadie conoce a nadie lo suficiente como para juzgar su fuero interior (“de las cosas interiores ni siquiera juzga la Iglesia”, se decía), sin embargo el mero hecho de juzgar sus actos ya es muy delicado, aunque sólo sea porque sus actos exteriores vienen irremisiblemente impregnados por ese fuero interior que según decíamos nadie conoce. Por eso no se debe decidir hasta oír a las dos partes, pronto se arrepiente quien juzga apresuradamente. Pobre del que juzgando comete injusticia, pues -como ya dijera Sócrates- es peor cometer injusticia que padecerla. A la vista de ello, es preciso que las leyes sean severas con todos, y todos los hombres que las aplican indulgentes: mejor arriesgarse a salvar un culpable que a condenar un inocente.

4.2. Vivir con justicia

Desgraciadamente, por lo general el ambiente social no ayuda demasiado al individuo a vivir con justicia. Se oyen cosas como éstas en México, un país difícil al respecto, aunque los hay mucho peores: Hay corrupción porque no se castiga a los culpables. Es tan culpable quien da como quien pide. A veces no queda más remedio que dar una mordida para resolver algún problema. Se hace todo lo posible para luchar contra la corrupción, pero la gente es corrupta. Es tan difícil cumplir con todas las leyes y trámites, que a veces no queda otro remedio que la corrupción. Estamos tan acostumbrados a la corrupción, que no le damos importancia. La corrupción se transmite de padres a hijos a través del mal ejemplo. El ciudadano común sólo es víctima de la corrupción y no causante de ella. La corrupción es parte de nuestra cultura. No tiene caso luchar contra la corrupción. Tengo mucha confianza en que la corrupción pueda controlarse o eliminarse. Todos podemos y debemos eliminar la corrupción. Así las cosas, ¿qué podemos hacer?

Una mirada crítica sobre lo que pasa hoy en México constata enormes dificultades para que los jóvenes asimilen esos valores. La ley habla de justicia y de igualdad, pero los jóvenes ven crecer las distancias entre ricos y pobres por efecto de las políticas económicas neoliberales. La ley habla de democracia 'como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural de un pueblo', pero el 70% de la población vive en condiciones de pobreza, y más del 20% en condiciones de pobreza extrema. Habla la ley de ideales de fraternidad, de aprecio por la dignidad de la persona y de la superación de hostilidades y exclusivismos, pero los jóvenes palpan una sociedad cada vez más fracturada y divi-

didada entre los ‘llamados a mandar’ -los ‘capaces’- y los prescindibles porque nacieron del lado equivocado.

La ley habla del aprecio por la nación y la defensa de su soberanía, pero los jóvenes perciben que los últimos gobiernos se han propuesto privilegiar de tal manera al capital transnacional, que en la práctica se les entregan nuestros recursos y se acepta por anticipado que no podemos triunfar en la competencia, y debemos conformarnos con ser abastecedores de mano de obra barata. Afirman las disposiciones legales que todos somos iguales ante la ley, pero los jóvenes perciben la discriminación a los indígenas, la renuencia a respetar sus culturas, y múltiples actitudes racistas en la vida cotidiana.

Y otras muchas enseñanzas en las que se empeñan los buenos maestros -sobre la veracidad con la que debemos hablar, la honestidad en el manejo de los bienes colectivos o la observancia de la ley- se ven traicionadas por las prácticas usuales de nuestra vida pública: el recurso al doble lenguaje de muchos políticos, o la corrupción protegida por la impunidad de los poderosos. Ante los crímenes políticos o las masacres como las de Aguasblancas y Acteal, los jóvenes ya escucharon lo que los adultos hemos escuchado desde el ‘68’ y el ‘71’: ‘se llegará a las últimas consecuencias’, ‘se investigará’, ‘se castigará a los responsables’, ‘nadie estará por encima de la ley’ y ‘se aplicará todo el peso de la ley’. Y no pasa nada; nunca pasa nada.

También en el pequeño mundo de su escuela viven los alumnos de cerca las simulaciones, las trampas para pasar el examen, la venta de calificaciones y las pequeñas y grandes corrupciones del sindicato magisterial, tal como viven afuera de la escuela los fraudes electorales, las ‘mordidas’ de tránsito, los sobornos para agilizar un trámite; su experiencia avala ya el principio de que ‘el que no transa no avanza’. ¿Cómo

les pedimos a nuestros jóvenes una convivencia moral recta en este mundo de deshonestidades? ¿Cómo esperamos que sean hombres y mujeres íntegros si los enfrentamos a esta esquizofrenia?

Ratifico mi convicción de que es posible -tiene que ser posible, porque es necesario- formar personas honestas en un entorno deshonesto. En la medida en que todos redoblemos nuestros esfuerzos por ayudar a las siguientes generaciones a ser mejores, ese entorno se irá transformando y regenerando, e iremos juntos construyendo una sociedad mexicana diferente, la casa común que todos deseamos” (Latapí, P: Gente honesta en un mundo deshonesto: la formación moral de la juventud mexicana).

Si juzgar con justicia es difícil, vivir en la justicia, practicarla, amarla, resulta verdaderamente arduo, pues quien ve lo justo y no lo practica carece de valor. Ahora bien, con frecuencia nos avergonzamos de nosotros mismos al comprobar que vemos lo mejor, nos parece admirable, pero terminamos haciendo lo peor.

Por si fuera poco, quien, pudiendo, no impide una falta, es igual que si ordenase cometerla. Y quien no es justo en su momento puede llegar a no poder serlo después: nada se parece tanto a la injusticia como la justicia tardía.

4.3. Vivir con justicia y amor

Si el amor es verdadero, se derrama en obras de justicia. Sin embargo, ¿podría decirse, a la inversa, que la justicia ha de ir impregnada de amor, que la persona justa ha de ser una persona amorosa? No. Si la justicia está en el espacio, y los juicios son públicos, el amor anida en la conciencia, y el tribunal de sus jueces no

puede actuar desde el exterior. Si la justicia está en el tiempo, pues no se puede aplicar la ley hasta que los actos no se han cometido, de forma que la justicia es posterior a la vida, pero el amor se sale del tiempo porque se anticipa a la vida, la mantiene a través de la esperanza, y la restaura a través del perdón. El amor es algo que pertenece a lo que hoy podríamos denominar “ética de máximos”, mientras la justicia se quedaría en la “ética de mínimos”, y su terreno sería el de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: a nadie se le puede obligar a amar, aunque a todos se les deba obligar a no contravenir esos derechos humanos.

La virtud de la justicia, pues, permanece más abajo de la virtud del amor, y a pesar de eso merece todos los elogios. Por debajo, pues, del amor, y por encima, claro está, de la injusticia, he aquí la virtud de la justicia. Cuando alguien lleva adelante una acción de justicia desde la perspectiva del amor, resulta ser mucho más exigente que cuando se limita a ejercerla desde el lado de la legalidad. Se dice que es más fácil ser bueno que ser justo, pero ¿acaso el justo no es bueno, al menos en cuanto que es justo?

4.4. La generosidad no sustituye a la justicia, pero la mejora

Debemos ser justos antes que generosos. La justicia corresponde a una ética de mínimos, es decir, debe aplicarse según la razón y la objetividad, sin diferencias; la generosidad es más subjetiva, más singular, más afectiva, más espontánea, viene de un corazón más cálido. Los derechos del hombre pueden ser objeto de una declaración, no así la generosidad, que brota del amor, de la compasión, de la alegría de poder hacer algo personal por alguien. La generosidad es una

gracia radiante, sobreabundancia de existencia o de dicha. Tal vez ni siquiera consista en dar, pues no perdemos nada; sólo necesitamos generosidad cuando nos falta amor, y por eso casi siempre la necesitamos.

Generosidad es también tolerancia -hasta el límite de lo posible- cuando es factible dentro de la confrontación de intereses, gustos, convicciones, etc.

Asimismo, generosidad tiene que ver con solidaridad, si recordamos que ser solidario es pertenecer a un conjunto **in solido**, es decir, para el todo. Así, los deudores son solidarios en sentido jurídico cuando cada uno responde por la totalidad de la suma adeudada en común. Hay tres formas de solidarizarse o implicarse: con el kikirikí, pero sin poner nada, como tantos y tantos gallos de corral; como la modesta gallina, poniendo el huevo, pero sin perder nada de ella misma; como el denostado cerdo, que a la hora de la verdad termina poniendo su propio tocino.

5. EL ANHELO INFINITO DE LA JUSTICIA

5.1. Justicia y transformación radical

El interesado en leyes de virtud comienza a trabajar por la justicia ya aquí, en este mundo; no puede esperar en el otro lo que en éste no ha querido, pues nadie puede esperar resucitar como ángel si ha elegido vivir como cerdo, como tampoco puede nadie imaginar el cielo si ha vivido arrastrándose; para él, para el reptador, el cielo es un conjunto de tediosos líricos, es decir, de gentes que tocan la lira sobre sus nubes respectivas ataviados lánguidamente con batas blancas...

Pero la justicia que ama lo justo comienza justamente por una vida intensa en esta tierra, comienza dando testimonio de lo buscado, es decir, viviendo congruentemente conforme a ello.

5.2. La justicia que se pierde en la Tierra ¿acaso no merece al menos verse recompensada en el Cielo?

¿Hay crímenes sin víctimas? ¿Y víctimas sin criminales? ¿Los criminales pueden ser también víctimas? ¿Podrían ser las víctimas parcialmente responsables de sus propios males? ¿Todas las víctimas son igualmente inocentes, o algunas lo son más que otras? ¿Puede suceder que todo el país sea una víctima? ¿O todo un grupo étnico? ¿O que un amplio número de víctimas no sepan que lo son, porque las instituciones abusan de ellas? ¿Algunas víctimas se enojan tanto que, a su vez, comienzan a actuar agresivamente contra otras personas? ¿Debería haber unos fondos para ayuda a las víctimas inocentes de los crímenes?

Ahora bien, ¿no sería justo que aquéllas personas que la han buscado con generosidad y cuya búsqueda les ha costado cara, no sería justo que al menos quedase abierta para ellas la posibilidad de una Justicia más que compensatoria en la eternidad? En este mundo hay asesinos a los que la sociedad trata como santos, y santos a quienes la sociedad trata como asesinos; hay justos que son tratados como perros, y perros tratados con honores. Por lo tanto, si no hubiese una vida eterna, buenos y malos terminarían en el mismo pudridero. De este modo, no sólo la vida de los malos sería una burla de los buenos y un estímulo para los malos, sino que además la historia de la humanidad carecería de sentido y quedaría deslegitimada.

Debería haber, pues, -añade Kant- una Justicia, la eterna, la del Dios Justo, que dé a cada uno lo que se merece, si queremos que la historia humana se dignifique. Por tanto, al “interesado en leyes de virtud”, es decir, al justo, le conviene que Dios exista: será su gran aliado.

IV. JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS

1. EL DERECHO A SER TRATADO COMO HUMANO

“Dime abiertamente, te invito a hacerlo, responde: imagínate que tú mismo debes erigir el edificio de los destinos humanos con el objetivo final de hacer felices a los hombres, de darles, por fin, la paz y la tranquilidad, mas para ello es necesario e inevitable atormentar aunque sólo sea a la más humilde criatura, a esa misma niña que se pegaba con su puñito en el pecho, y, sobre los cimientos de esas lágrimas no vengadas, levantar ese edificio; dime ¿aceptarías ser el arquitecto en esas condiciones? ¡Dilo y no mientas!

- No, no lo aceptaría, articuló en voz baja Aliosha.

- ¿Y puedes admitir la idea de que los hombres para los cuales habrías de construir consintiesen en aceptar su felicidad a cambio de la sangre injustificada de una criatura torturada y que, habiéndola aceptado, serían felices para siempre?

- No, no puedo admitirlo” (Los Hermanos Karamazov).

Y, sin embargo, pocas cosas habrán mantenido su esencia tan inalterada a través del tiempo como las violaciones y los atentados contra la dignidad humana. Ciertamente instrumentos e ingenios de tortura y de muerte no han faltado: desde el potro o el aplastacabezas hasta las descargas eléctricas o la administración

de psicofármacos que alteran el dominio del cuerpo, va una serie de novedades históricas -aquí cuesta decir avances o progresos- y un mismo siniestro hilo de ignominia que aún no se ha roto ni mucho menos. Pero tampoco hacen falta demasiados instrumentos materiales para tan macabro fin, basta con utilizar como instrumentos a las personas mismas: torturar a los familiares más próximos en presencia del detenido, o incluso forzar a las víctimas a que tomen parte en la tortura de sus propios familiares.

Mas todo lo que ofende la dignidad del hombre perjudica a la civilización. La dignidad de las personas requiere una condición de vida más humana y justa. Ahora bien, aunque todos los seres humanos aspiran a ser tratados humanamente (¡“Trátame como a un ser humano!”), sin embargo, en este mundo hay perros a los que se trata mejor que a personas, y personas a las que se trata peor que a perros. Para que esto último no suceda, no trates a los demás como no te gustaría que te tratasen a ti; trata a los demás como te gustaría que te tratasen a ti mismo. Ten en cuenta que todo ser humano es digno, con independencia de raza, color, profesión, sexo, edad, etc. Todos los seres humanos tienen derecho a ser tratados como tales, incluso los que optan por comportarse inhumanamente. A estos últimos la sociedad debe reeducarles y ofrecerles condiciones para su rehabilitación.

Si la valioso de un buen cuchillo consiste en cortar bien, lo valioso del humano consiste en lograr la excelencia, aquello que nos hace ser humanos y no inhumanos, y ello de una forma durable, lo que hemos llegado a ser gracias a nuestro esfuerzo en contacto con las demás gentes, es decir, la humanización de la hominización biológica. Es una tarea de todos y de cada uno, de cada uno para todos y de todos para cada uno. Hay, por lo demás, en toda persona más cosas dignas de

admiración que de desprecio, aunque a veces no lo parezca: las hay, al menos porque puede llegar a haberlas, siendo nuestra misión la de madrugar para descubrir lo bueno aún invisible que se oculta; así pues, cuando te cueste trabajo despertar, recuerda: me despierto para llevar a cabo mi tarea de hombre. Ser persona es sentir que, colocando la primera piedra, se contribuye a construir el mundo. Las personas existimos unas por otras, así que instrúyelas, o sopórtalas: la sabiduría deja de ser sabiduría cuando es demasiado orgullosa para llorar, demasiado grave para reír y demasiado llena de sí misma para buscar a los demás.

1.2. La primera exigencia de los valores humanos es su universalización

Existen tres niveles de comportamiento al respecto, que explicamos a continuación.

- *Nivel preconvencional*

Quien vive en este nivel juzga siempre según su propio egoísmo, no tiene otra forma de mirar la realidad, ni conoce otra medida. Es bueno sólo lo que va bien con su egoísmo.

En este nivel los opulentos -aislados en sus mansiones y protegidos por sistemas de seguridad sofisticados e interminables legiones de policías privados- no logran evitar la presencia de los miserables en sus casas de cartón; aunque lo intentan, las fortificaciones particulares de los ricos no pueden convertirse en ciudades-Estado. El gran malestar social se vuelve contra los ricos mismos, quienes terminan clausurados en sus casas para evitar el secuestro: es la democracia **boomerang**.

- *Nivel convencional*

Quien vive en este nivel tiene por justas las normas de su propia comunidad, y sólo ellas; o no mira a las demás comunidades con la misma objetividad que a la suya. Con frecuencia el patriotismo se sitúa en este nivel, pues no sabe decir: “patria, sí, pero todas las patrias, sin excluir ninguna”. Por eso para defender su patria ataca y menosprecia la ajena. Ahora bien, si los valores valen del Río Bravo para arriba, pero no del Río Bravo para abajo, no son valores bravos, no valen: patria sólo si grande. El patriotismo de los unos contra el de los otros suele ser el último recurso del pillo (o el primero), el combustible dispuesto a arder para iluminar el ego de cualquier ambicioso: uno cree que muere por la patria, y muere por ciertos industriales.

Amemos las patrias de humanidad, no las valladas ni las kilometradas, pues la patria del ser humano es lo que en cada ser haya de humano. Patria es cualquier tierra, el que se sienta en la litera es un hombre, pero quien la lleva es otro; de lo contrario, patria mucha, hombres pocos. Patria donde no se permite el libre tránsito sin mirarle a nadie el origen ni impedirle la libre residencia no es patria, que es cárcel. Una patria nunca está clausurada a ningún humano; patria hecha, patria deshecha. Un buen hombre debe poder vivir en cualquier país. La patria humana más bella es ser útil al prójimo, no existe mejor prueba de una civilización que la del progreso de la cooperación: la grandeza de un pueblo se mide por las virtudes de sus ciudadanos.

¿Cómo se explica un país donde hay cien millones de habitantes pero sesenta millones que son pobres de solemnidad, puede ser eso una patria común? Y sobre todo ¿cómo hablar de valores patrios, si les hemos desvalorizado?

- *Nivel posconvencional*

- **Posconvencionalidad y universalidad**

La primera exigencia de los valores humanos es su universalización, más allá de toda patria. Quien no se sitúa en este nivel no ha aprendido a distinguir entre las normas de nuestra comunidad concreta y principios universalistas que tienen en cuenta a toda la humanidad desde los cuales podemos poner en cuestión todo lo demás. Estos últimos son los que legitiman las instituciones democráticas.

Una conducta es sostenible cuando cumple dos condiciones: que pueda ser ejercida por todos y cada uno en cualquier lugar, y durante todo el tiempo sin peligro para la pervivencia.

- **Posconvencionalidad y testimonialidad**

Si afirmo que mi libertad es absoluta pero menosprecio la tuya, no universalizo. Si considero al dinero como superior a la honestidad, no universalizo. Si tomo a la publicidad como un fin en sí mismo a costa de la veracidad del producto, no universalizo. Si me lucro con los productos de mi fábrica, aunque deteriore la naturaleza, no universalizo. Si una empresa da trabajo pero contamina, no universaliza. En todos estos casos un valor destruye al otro y atenta contra otras personas, por lo que en tales condiciones no puedo aceptarlos como tales valores. Sólo cuando mis valores no lesionan los de las demás personas pueden aceptarse de entrada. Principio de universalización axiológica: si no valen para todos, no valen para ninguno. Si valen para el 99% pero no para el 100% no es todavía un principio de universalidad, es un principio de generalidad. Si existe algún imperativo categórico es éste: no dejes que los demás hagan por ti lo que pudiste tú hacer por ellos.

A medida que la virtud se debilita en su universalización y crece el patriotismo particularista, crece el río de la sangre. Hay que intentar extender a todos los propios valores; aunque al intentarlo me vaya mal a mí, sin exponer a riesgos destructivos a la propia persona, al menos que no le vaya mal a los valores. Quien piense que la universalización de lo valioso no trae conflicto se equivoca; lo malo sería que generasen conflicto y además no fuesen valores. El universo de los valores no es un jardincito epicúreo para descansar en él. Hay una tendencia a depositar los valores en una estantería mientras que el sujeto se queda fuera. Pues no. En la naturaleza humana está el generar crisis, el construir y destruir, diferencia radical con respecto a los animales, que una vez explorado su propio territorio se quedan dentro de él. En todo “planeta axiológico” podemos llegar a adoptar pautas de comportamiento que hoy ni siquiera imaginamos.

Ante los valores lo correcto es respetarlos allí donde ya estén incorporados, defenderlos en aquellas situaciones en que se vean en dificultades, tratar de encarnarlos en aquellos lugares en que no se encuentran incardinados, o donde dominen los valores negativos, luchar contra nuestros antivalores, dejarse corregir dando las gracias a quienes nos enseñan a ser mejores, pues la mayor torpeza es no ver el propio disvalor y enfadarnos con quien nos corrige por nuestro bien.

La posconvencionalidad exige testimonialidad, o sea, ir de las palabras a las obras en favor de toda la humanidad y no sólo de la gente de mi entorno o de mi propio egoísmo. No es moral hablar bien y hacer mal, es decir, no hacer lo que se cree que hay que hacer, ni hacer lo que no se quiere hacer. Hay academias corruptas que se dedican a dar cursos sobre valores, pero ser bueno es una cosa y otra presumir de serlo. Si hiciése-

mos el diez por ciento de los valores que proclamamos esto sería mucho mejor, pues se usan más palabras de las necesarias para decir más cosas de las que se saben o mejores de las que se hacen: algo, en todo caso, muy común, pues del dicho al hecho va mucho trecho. Estaba el filósofo Diógenes cenando lentejas cuando le vio el filósofo Aristipo, que vivía confortablemente a base de adular al rey. Y le dijo Aristipo: “si aprendieras a ser sumiso al rey, no tendrías que comer esa basura de lentejas”. A lo que replicó Diógenes: “si hubieras tú aprendido a comer lentejas, no tendrías que adular al rey”.

1.3. No más deberes sin derechos, no más derechos sin deberes

La verdadera fuente de los derechos es el deber. Si todos cumplimos con nuestros deberes será fácil que se respeten nuestros derechos. Todo derecho que no lleva consigo un deber no merece ser defendido, dijo Gandhi.

Cuando se reclaman los derechos humanos como realidad ya conquistada para siempre, hay que tener mucho cuidado: si son conquistas es porque hay conquistadores generosos que las regalan, pero ¡ojo con dormirse! La humanidad no gana nada que no continúe defendiendo y perfeccionando; aunque los excelentes concedan la excelencia a los parásitos, éstos no merecen esa ganancia: cuanto más reclaman derechos humanos, tanto más los inhumanizan. Pero los excelentes son excelentes precisamente porque son más fuertes y valiosos que los parásitos. Los excelentes no se contentan con guardar para sí su excelencia. Generosos, su camino es más rico: primero, regalan los derechos a quienes no los merecen; después, les ense-

ñan a amar esos derechos, a apreciarlos; finalmente, a ganarlos y a defenderlos para otros. Es la tarea y el gozo de los mejores educadores, padres y maestros: ¿hay quien dé más?

No más derechos, pues, sin deberes; no más deberes sin derechos. Los derechos humanos son también un deber de los humanos. Como humano, tengo el deber de trabajar por los derechos humanos para luego disfrutarlos; como inhumano, sólo me quedaría el placer de disfrutarlos sin haberlos defendido. Debemos elegir, pues, entre vivir como humanos humanizando, o disfrutar como inhumanos parasitando. No siendo suficiente con el discurso de los derechos; es preciso impulsar el discurso complementario de los deberes, porque los unos no son posibles sin los otros.

No hay derechos humanos sin deberes humanos. Ciertos apologetas de los derechos humanos suelen tender a fosilizarlos, tratándolos a modo de herencia ya ganada para siempre, olvidando que los verdaderos derechos humanos surgen de los creadores de humanidad y que sólo por ellos se mantienen, como muy bien recuerda José Antonio Marina: “si en el mundo civilizado el criminal está protegido por el mismo derecho que ha conculcado, no es porque nadie se lo deba, sino tan sólo por la generosidad de los que permanecen en la órbita ética manteniéndola en vuelo, dispuestos a afirmar la dignidad de todos los miembros de la especie humana, aunque resulten perjudicados al hacerlo.

Este es el gran salto ético, el triunfo de la magnanimidad creadora, el enigma que admiró y complicó a Kant: el ser humano, dotado de una inteligencia que le permite comprobar lo cerca y lo lejos que está de sus parientes animales, se seduce desde lejos con un modelo inestable y magnífico: pertenecer a una especie llena de dignidad. Los que realizan ese proyecto

son verdaderos creadores: permiten que exista algo que antes de ellos no existía.

Gracias al hombre ha aparecido en el universo una flor rara y vulnerable: el derecho. Como todos los proyectos creadores, éste también tiene que atenerse a determinadas constricciones. Es imposible construir sin comprobar la consistencia del terreno, escribir sin reglas sintácticas, lanzar aviones sin combustible, construir puentes sin conocer la resistencia de materiales. Ahí aparecen los deberes. Son el envés de los derechos. Son las torres y los cables de los que cuelga el puente y que permiten al puente su vuelo suspendido.

Los juristas romanos distinguieron entre derechos de propiedad y derechos de crédito. En vez de conservar la terminología latina, propongo llamar a estos derechos intersubjetivos, recíprocos, mancomunados. Todos los proyectos compartidos instauran este tipo de derechos. No importa que se trate de un negocio, una relación amorosa, una empresa científica, o del amplio propósito de constituir una humanidad digna. En su raíz, los derechos son siempre derechos de crédito, intersubjetivos. Todos los derechos se mantienen gracias a la cooperación ajena. Y conviene recordar esto al hablar de derechos fundamentales. Si los cosificamos, si los consideramos realidades preexistentes, consistentes y persistentes, y no proyectos a realizar, nos tiranizarán lógicas degradadas. Por ejemplo, tendremos la impresión de que podemos mantenernos al margen de los derechos y seguir protegidos por ellos.

Esto es confundir la legalidad física con la legalidad moral. Las leyes físicas no necesitan nuestro concurso para funcionar. Mi asentimiento les importa un bledo. Los derechos no tienen una existencia independiente en no sé qué brillantísimo mundo platónico: son una insegura tienda de campaña que protege a los

hombres sólo mientras alguien sostiene las lonas levantadas. Los derechos, como los aviones, sólo se mantienen en vuelo mientras el motor del propio avión continúa funcionando”.

No sólo queremos enseñar a ser felices y egoístas porque tengamos muchos derechos, sino a ser dignos asumiendo muchos deberes por generosa donación libre para otros, arriesgando incluso por quien no lo merece, dignificando al indigno: en eso consiste la verdadera democracia moral, ¡enrólate en sus filas, hermano; la democracia moral te llama!

1.4. Los derechos humanos

Ante la imposibilidad de encontrar una filosofía común a todos aquellos que se manifiestan en favor de la existencia de unos derechos humanos, pero ante la urgencia también de promulgarlos en beneficio de la humanidad, la sociedad ha ido elaborando manifiestos, el primero de los cuales fue la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, respecto del cual había afirmado sin embargo Karl Marx que “ninguno de los supuestos derechos del hombre va más allá del hombre egoísta, del individuo que se aparta de la comunidad, al que sólo le interesan y preocupan sus propiedades privadas”. Además, por no poderse materializar en la realidad, no pasaban de la condición de mero derecho abstracto, es decir, de papel mojado que no sirve para nada.

Así las cosas, por derechos humanos se entiende la existencia de una serie de prerrogativas que afectan a toda persona humana por el mero hecho de serlo, independientemente de circunstancias de tiempo, lugar, cultura, raza, sexo, religión, etc. Tales derechos no parten tanto de la realidad de lo que hoy se da, sino de lo

que debería darse teniendo en cuenta el ideal de la persona humana. Tienen, por tanto, una irrenunciable base ética, de donde nace la realidad jurídica actual. Es decir, esos derechos se imponen como principio regulador de los diversos elementos que conforman el orden social y estatal.

Son derechos subjetivos, en cuanto que se refieren al sujeto humano. Pero al mismo tiempo son universales, imprescriptibles, inalienables, irrenunciables. Son, por tanto, exigencias ideales que orientan hacia la realización más plena de la persona humana.

En cuanto tales son previos a la sociedad, pero su toma de conciencia y el proceso de determinación de sus significados concretos es histórico y social. Sus concreciones van mudando con el cambio de las necesidades humanas que se van dando a lo largo de la historia. Son, por tanto, en algún sentido, una realidad histórica.

1.5. Las tres generaciones en la Declaración Universal de los Derechos Humanos

La gran Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, tras la terminación de la Segunda Guerra Mundial, con el curso del tiempo ha ido desarrollándose hasta el punto de que hoy hablamos de tres generaciones al respecto. Aunque son derechos intangibles, sus concreciones se van ajustando a lo largo de la historia, por lo que no basta con promulgarlos solemnemente sobre un papel, sino que hay que lograr su vigencia en el día a día. He aquí, como muestra, los tres primeros artículos:

Artículo 1. “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derecho y, dotados como están

de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente unos con otros”.

Artículo 2. “Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”.

Artículo 3. “Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona”.

- *Derechos humanos de primera generación*

Los derechos humanos de la primera generación son las libertades civiles o “libertades de” (libertad de conciencia, de expresión, de prensa, de asociación, de iniciativa económica, de trasladarse libremente dentro y fuera de un país, etc) y la “libertad política” de participar en el poder político de la comunidad en que se vive, sea directamente, sea a través de representantes. Estos derechos son valores de libertad.

- *Derechos humanos de segunda generación*

Los derechos humanos de la segunda generación se agrupan bajo la expresión “libertades respecto de” o “liberación” (liberación del hambre, de la necesidad, de la ignorancia, de la enfermedad, que sólo pueden lograrse satisfaciendo el derecho a la asistencia sanitaria, a la educación, a un medio de vida digna, a una cierta seguridad en casos de enfermedad, desempleo o vejez). Estos derechos son valores de igualdad, también denominados derechos económicos, sociales o culturales.

- *Derechos humanos de tercera generación*

Los derechos humanos de tercera generación exigen aún más que los restantes la colaboración interna-

cional (derecho a la paz, a un medio ambiente sano, etc) y llevan al cosmopolitismo. Estos derechos son valores de solidaridad. Ejercidos, convertirían a las personas en ciudadanos cosmopolitas, y permitirían encarnar los valores de libertad, igualdad y solidaridad, que han de ser asumidos desde una actitud dialógica y no autoritaria.