

*“Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con
acento dramático a los pueblos opulentos”
(Una lectura de la doctrina social de la Iglesia
para los tiempos de la globalización)*

Toni Comín

1. SALUTACION

Hermanas y hermanos,

Son muchas las cosas que están cambiando, en el seno de nuestra Iglesia, con motivo de este Concilio Universal. Muchos dirán que se trata de demasiados cambios, y demasiado rápidos y precipitados. Quizás mi juventud me convierte en un mal juez a la hora de valorar la prudencia del proceso que la comunidad católica universal ha emprendido. Aun así, creo que no es la magnitud de los cambios actuales –en el campo de la organización interna de la Iglesia, del diálogo interreligioso, de la relación con las otras confesiones cristianas, de la moral familiar y sexual, y de la moral social– el que nos produce una sensación de vértigo y temeridad. Diría que esta sensación nos la causa el contraste con la parálisis que ha caracterizado a la Iglesia –en tanto que institución jurídicamente constituida y regulada por el Derecho Canónico– durante los últimos siglos.

Una parálisis que, con algunas notables excepciones, como nuestro admirado precursor, el Concilio Vaticano II,

ha sido la tónica dominante. Una parálisis que demasiadas veces ha alejado a la Iglesia de la sociedad en la que vive y a la que se hace presente, y que le ha impedido tener capacidad para reconocer aquellos lugares, aquellas personas y aquellos acontecimientos en los que se manifestaba el Espíritu del Padre, que es el Amor.

Ahora mismo, por ejemplo, mis ojos están siendo testigos de cinco imágenes nuevas, en el desarrollo de esta solemne sesión ante el aula conciliar, que hasta hace poco tiempo hubieran sido impensables y que me parecen un símbolo luminoso de los cambios que está promoviendo el Concilio. En primer lugar, entre los más de diez mil participantes a esta reunión universal, veo una proporción similar de laicos y de miembros del clero y de la jerarquía eclesial: laicos de todas las edades, mezclados con sacerdotes, religiosos, obispos, cardenales, todos ellos presididos por el obispo de Roma, y acompañados también, cómo no, por la admirable presencia de nuestro ex papa.

Veó también que los asistentes al Concilio habéis llegado de todos los rincones de nuestro planeta común. Venís de los cinco continentes: los occidentales apenas superan un tercio del total de los más de diez mil participantes con derecho a voto, mientras que los hermanos latinoamericanos, africanos y asiáticos constituyen una amplia mayoría. Esta imagen confirma la vocación de universalidad de nuestra Iglesia y creo que nos llena a todos de satisfacción. De la misma manera, veo la mitad de esta inmensa sala ocupada por mujeres, ya sean laicas o religiosas; es algo que nos llena de esperanza, porque es la prueba viva de que estamos empezando a reconocer a la mujer el lugar que le corresponde en la comunidad cristiana.

La cuarta imagen de la que se enorgullecen mis ojos es la de las tribunas de observadores externos. Veó en la primera

tribuna a los representantes de las confesiones cristianas no católicas, hermanos en la fe: protestantes de las diversas confesiones, anglicanos y ortodoxos, coptos, armenios y maronitas. Sé que están teniendo un papel destacado en la ponencia dedicada al ecumenismo. Y en la tribuna de la izquierda veo a los amigos de otras grandes religiones: budistas, confucianos, hindúes, musulmanes, judíos, taoístas, sintoístas, representantes de la religión de los indios americanos, animistas africanos y muchos otros. Sé que a ellos se ha pedido una fecunda participación en la ponencia sobre diálogo interreligioso. Veo también una tercera tribuna con intelectuales agnósticos y ateos, adscritos a diversas filosofías, todos ellos, sin embargo, sinceramente preocupados por la cuestión religiosa.

Veo, finalmente, la tribuna de los científicos que están ayudando a centrar muchos debates de acuerdo con los datos de la realidad, para que puedan ser examinados a la luz de la fe y del amor cristiano: veo a los psicólogos que han aclarado numerosos puntos relativos a la moral familiar y sexual; a los biólogos y a los médicos que han aportado sus conocimientos sobre la actual revolución biomédica y genética, y que han participado en los debates sobre la eutanasia y el aborto; y a los científicos sociales —economistas, sociólogos, politólogos, expertos en relaciones internacionales, juristas e historiadores— quizás la más extensa de las delegaciones científicas, que nos están asesorando en las discusiones relativas a la Doctrina Social de la Iglesia, el tema que hoy nos ocupa.

Estas cinco imágenes que nos proporciona esta gran aula conciliar creo que son motivo de esperanza, orgullo y agradecimiento: nos muestran cómo la Iglesia asume su misión de sacramento del amor de Dios en el mundo y en la historia.

2. UNA DOCTRINA SOCIAL PARA NUESTROS TIEMPOS

“Los pueblos hambrientos interpelan hoy, con acento dramático, los pueblos opulentos. La Iglesia, espeluznada ante este clamor de angustia, invita a todos y cada uno a responder con amor a los hermanos que piden ayuda.” Pablo VI (*Populorum Progressio*, 3).

2.1. LOS PUEBLOS HAMBRIENTOS INTERPELAN A LOS PUEBLOS OPULENTOS

2.1.1. *El mundo está en un estado de desorden humano e injusticia social pocas veces igualado*

¿Por qué hemos querido empezar con esta cita de Pablo VI? Lo que más impacta de ella no es su contenido, sino que fue pronunciada en 1967. Más de un tercio de siglo después, las cosas no siguen igual sino que han empeorado. En la década de los sesenta, la distancia entre los países desarrollados y los países subdesarrollados era de 30 a 1. En la década de los noventa, esta distancia pasó a ser de 60 a 1. ¿Qué ha hecho el mundo para avanzar en la dirección contraria a la que marcan los principios más elementales de la fraternidad?

En estos momentos, el 20% rico de la población mundial acapara el 80% de los recursos y el 80% pobre sólo dispone del 20%. Las necesidades más elementales del Sur cuestan lo mismo que los caprichos más prescindibles del consumismo del Norte. En la *Sollicitudo Rei Socialis*, Juan Pablo II afirmaba: “Debería ser altamente instructiva una constatación desconcertante del más reciente período: junto a las intolerables miserias del subdesarrollo, nos encontramos con una especie de hiperdesarrollo, igualmente inaceptable, porque como el primero es contrario al bien y a la auténtica felicidad.” (SRS 28b).

La economía mundial, desde los años sesenta, ha estado regida por los mecanismos propios del capitalismo internacional. El libre comercio y la libre circulación de capitales han ido profundizándose desde entonces, hasta llegar a finales del siglo XX a niveles bastante superiores incluso a los de finales del siglo XIX. Después de la crisis del capitalismo mundial en los años setenta, el keynesianismo dejó de ser el paradigma económico dominante, el Estado retrocedió en su papel de agente regulador y redistribuidor. La mayoría de países, tanto del Norte como del Sur, avanzaron por la senda del neoliberalismo, que deja la economía nacional fundamentalmente en manos de los agentes y los mecanismos del mercado. El resultado fue una debilitación de los mecanismos de redistribución de la riqueza y un incremento de las desigualdades, tanto en el interior de los países como entre los países ricos y los pobres.

Con la caída del muro de Berlín y el fin del bloque comunista, el neoliberalismo se consolidó como el paradigma dominante en la economía internacional. Los capitales privados, gracias a una liberalización casi completa de los mercados financieros, se han convertido en los dueños de la sociedad mundial: las crisis financieras globales determinan la suerte de centenares de miles de habitantes del planeta. A esto, se añadió una revolución tecnológica de un calibre comparable al de la primera revolución industrial y de consecuencias que no somos todavía capaces de imaginar, al frente de la cual están las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Con ellos hemos entrado en una nueva etapa de la historia de la humanidad, la globalización, un proceso que por ahora es fundamentalmente económico y que se refiere a la integración de las distintas economías nacionales en un único mercado capitalista mundial.

De hecho, la globalización, por ahora, es fundamentalmente una globalización de los mercados financieros: la

libre circulación de capitales, que se mueven a velocidad de vértigo por las nuevas redes tecnológicas y viven en estado de permanente volatilidad. Y una creciente globalización comercial, pero desequilibrada: más del Norte hacia el Sur que del Sur hacia el Norte. Son las grandes multinacionales y los inversores de los mercados financieros los que campan a sus anchas en la economía mundial.

La globalización, como la revolución industrial en su momento, abre las puertas a un nuevo paradigma social: la sociedad de la información y del conocimiento. En este sentido, sin duda abre un campo inmenso de oportunidades para el progreso económico, político y cultural de la humanidad. La globalización puede ser la ocasión para convertir en una realidad cada vez más palpable la unidad de todos los pueblos de la tierra, este proyecto latente que la humanidad lleva consigo desde sus inicios. Sin embargo, hasta ahora ¿qué nos ha traído la globalización? ¿Qué sociedades están teniendo la ocasión de hacer un uso justo de ella?

La globalización ha roto el equilibrio entre la economía y la política, entre mercado y Estado, entre capitalismo y democracia. La economía se ha unificado y ha pasado de la escala nacional a la global. La política, en cambio, sigue teniendo a los Estados-nación como actores principales; la democracia sigue enmarcada en estos estrechos límites y no existe nada comparable a una democracia a nivel global, con capacidad para regular el naciente capitalismo global. Los Estados van perdiendo su capacidad para corregir el mercado. ¿Quién le va a poner el cascabel al gato (el capitalismo), si el gato, con la globalización, se nos ha convertido en tigre? Por ahora, las ratitas (la democracia) sólo disponen de cascabeles (el Estado) para el tamaño de un gato, no para el de un tigre.

Así, la globalización ha acelerado la dinámica estructural del capitalismo mundial hacia la desigualdad y la injusticia

social. Los que se incorporan al nuevo paradigma tecnológico aceleran su desarrollo más que nunca; los que quedan excluidos de las nuevas redes de poder económico, político y tecnológico, quedan sumidos en una dinámica de estancamiento -cuando no de retroceso- económico y social. Además, no olvidemos que los países pobres reaccionan ante su pobreza con el crecimiento demográfico: los hijos son la última esperanza de los pobres para intentar salir de su postración económica. Pero como la población crece más rápidamente que la economía, se genera un círculo vicioso que condena a los países pobres a la miseria.

La paradoja que debería “espeluznarnos” -como decía ya en 1967 Pablo VI- es la siguiente: la revolución tecnológica, como cualquier progreso en los medios productivos, podría servir para fomentar el desarrollo material y social de los pueblos más atrasados. Sin embargo, las fuerzas de la globalización -las nuevas tecnologías, el capital financiero- están en manos de una minoría del planeta que detenta el poder en la sociedad mundial y sigue poniendo estas fuerzas y estos recursos económicos y sociales a su servicio, el de los ricos y los fuertes. ¿Qué debemos hacer para poner la globalización al servicio de los pobres y de la lucha contra la desigualdad?

2.1.2. El capitalismo es el principal responsable de esta situación

La insuficiencia del capitalismo para regir los destinos de la economía mundial ya fue señalada en su momento por Pablo VI en la *Populorum Progressio*, que, después de analizar los mecanismos del comercio mundial, afirmaba:

“Los pueblos pobres se mantienen siempre pobres, y los ricos se hacen cada vez más ricos. Esto significa que la regla del librecambio ya no puede regir -ella sola- las

relaciones internacionales. Sus ventajas son ciertamente evidentes cuando las partes no se encuentran en condiciones demasiado desiguales de poder económico: es un estímulo del progreso y recompensa el esfuerzo. Por esto los países desarrollados ven en él una ley de justicia. Pero las cosas cambian cuando las condiciones resultan demasiado desiguales entre un país y el otro: los precios que se forman "libremente" en el mercado pueden resultar injustos. Hay que reconocerlo: es el principio fundamental del liberalismo como regla de los intercambios comerciales lo que aquí se pone en duda.

» (...) el consentimiento de las partes, si se encuentran en una situación demasiado desigual, no basta para garantizar la justicia del contrato, y la regla del libre consentimiento queda subordinada a las exigencias del derecho natural. Esto que es verdad de cara al justo salario individual, lo es también para los contratos internacionales: una economía de intercambios no se puede basar en la ley de la libre competencia, que demasiado a menudo genera una dictadura económica. La libertad de los intercambios sólo es equitativa si se somete a las exigencias de la justicia social." (PP,56-59).

Leamos atentamente estas palabras de la *Populorum Progressio*, una a una. Observemos, a continuación, la economía internacional del nuevo milenio y ¿qué veremos? Veremos que hoy el libre comercio es el que rige, prácticamente por sí solo, las relaciones internacionales; que la economía mundial se basa exclusivamente en la libre competencia, lo cual genera efectivamente una dictadura económica; que los contratos se basan en el libre consentimiento de unas partes que están en una situación de partida de com-

pleta desigualdad, de aquí su injusticia; que el librecambio no se somete a las exigencias de la justicia social.

Algo perverso tiene este sistema económico mundial que en vez de generar desarrollo genera pobreza. Los países pobres acaban pagando más dinero en concepto de intereses de la deuda que el que reciben como Ayuda Oficial al Desarrollo (el nunca alcanzado 0'7%). Los países ricos se llenan la boca hablando de libre comercio, y a la hora de la verdad no hacen más que poner trabas a la importación en sus mercados de los productos de los países del Sur, frenando así su desarrollo. Tres mil millones de personas, la mitad de la población mundial, sobrevive con menos de dos dólares al día.

Es cierto que las estadísticas de la ONU no nos hablan sólo de desigualdades, sino también de los inmensos progresos que ha hecho la humanidad en muchos campos -salud, educación, agua potable, alimentación, pobreza absoluta- desde la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, es necesario hacer dos reservas a este hecho: en primer lugar, es evidente que el progreso social de los pobres es demasiado lento, en comparación con la velocidad acelerada a la que progresa la economía y el nivel de vida de los ricos. En segundo lugar, hay una parte considerable de la humanidad -¿mil millones de almas?, ¿dos mil?- que sigue descolgada de él. No se trata de saber cuánto han progresado aquellos países pobres que efectivamente lo han hecho. La pregunta es otra: ¿dado el actual nivel de desarrollo tecnológico y dado el potencial económico que conlleva, cuánto sufrimiento del que hay hoy en el mundo es innecesario?, ¿cuánta pobreza sería evitable si fuéramos capaces de cambiar las reglas del juego de la sociedad internacional? Esta es la pregunta que, como cristianos, debemos hacernos.

2.1.3. *La libertad económica debe estar sometida al uso común*

Por todo esto, creemos que desde la fe cristiana el capitalismo que rige la economía internacional merece una condena en la medida en que es el mecanismo más determinante de las relaciones entre los pueblos. Diría que con esta condena, apenas nos alejamos de lo que ha sido la más reciente Doctrina Social de la Iglesia. En la *Solicitudo Rei Socialis*, Juan Pablo II ya acusó al capitalismo internacional de su radical incapacidad para la solidaridad. Es cierto que la libertad económica es un derecho reconocido y reivindicado por la Doctrina Social; y el capitalismo pretende fundarse en este derecho y en él se basa para defender la propiedad privada de los medios de producción. Así, parece que el capitalismo debería recibir un juicio más benévolo por parte de la moral social cristiana. De hecho, fue en nombre de este derecho que la Iglesia condenó, en el último siglo, el comunismo de tipo estatalista, puesto que la planificación centralizada niega todo margen de libertad económica. Y, lo que es más grave, la negación de la libertad económica parece que acaba conduciendo, casi inevitablemente, a la negación de la libertad política.

¿Cómo puede ser, pues, que la Doctrina Social haga un juicio moral negativo de ambos sistemas, el comunismo y el capitalismo? ¿Acaso sería justo que la Iglesia lo condenara todo, sin apuntar ninguna alternativa? De acuerdo con la doctrina social tradicional, heredera de Santo Tomás, son dos los principios que deben regir la moral social: el derecho a la libertad económica o a la libre iniciativa económica, que hasta ahora efectivamente siempre se ha considerado que iba aparejado al derecho a la propiedad privada de los medios de producción; y el derecho al uso común, o lo que es lo mismo, el derecho al destino universal de los bienes de la tierra. Sin embargo ¿cuál es el punto clave que caracteriza la moral

social cristiana en este tema? Que el destino universal de los bienes es de *ius naturae*, es decir, es el principio que debe regir todo el orden social; mientras que la libertad económica es de *ius gentium*, es decir, es válida sólo si está subordinada al anterior o, más todavía, sólo si está a su servicio.

Para que el capitalismo satisfaga esta jerarquía de los derechos, es necesario que el libre mercado y la propiedad privada estén sometidos a un marco democrático, que es el único que puede velar efectivamente por el bien común de todos los ciudadanos. Sólo la democracia puede garantizar los derechos económicos y sociales de todos; y los derechos económicos y sociales no son sino la concreción del derecho al uso común.

En esta línea, Juan XXIII, en la *Mater et Magistra* habla de la función social del derecho de propiedad, y la califica de "intrínseca" y "esencial". Es decir, la propiedad sólo es un derecho cuando incorpora esta función social: es ésta la que le confiere la legitimidad de un derecho. Dada la complejidad de las sociedades modernas, dirá el papa Juan, el Estado es el único mecanismo de coordinación que puede garantizar esta función social, es decir, el derecho al uso común. De aquí que el Estado social sea reconocido por la encíclica como la concreción de este derecho y de aquí que deba tener prioridad sobre el libre mercado. En tanto que responsable último del bien común, el Estado debe tener "necesariamente (...) amplias posibilidades de acción con miras a una justa distribución de la riqueza y una más sana igualación de las condiciones de vida".

En efecto, la experiencia histórica ha demostrado que sólo el control democrático de la economía por medio de un Estado con fuertes estructuras redistributivas y sólidas políticas sociales ha garantizado ya no la compatibilidad entre el derecho al uso común y el derecho a la libre iniciativa económica y a la propiedad privada, sino la subordina-

ción de éste a aquél. Pero como sabemos, sólo a nivel nacional se ha conseguido someter la economía de mercado a un marco democrático que garantice los derechos sociales. Y esto sólo en los países desarrollados, que lo han conseguido mediante el llamado Estado del bienestar.

A nivel internacional, en cambio, lo que impera actualmente es un sistema capitalista sin reglas que garanticen los derechos sociales de los ciudadanos del mundo. El capitalismo mundial actual, en nombre de una concepción de una libertad económica errónea e hipertrofiada, sacrifica por doquier el derecho al uso común. No hay ninguna democracia global que sea capaz de poner la globalización económica bajo control ni regulación social alguna. Por esto a nivel internacional el capitalismo merece una descalificación sin paliativos.

Es más: en tanto que el capitalismo neoliberal es el que ha determinado la economía mundial durante los últimas décadas mucho más que el comunismo, juzgado desde esta perspectiva internacional merece una condena mayor el capitalismo que el comunismo, puesto que es más responsable de la pobreza de los países subdesarrollados. Esta es la paradoja del capitalismo: a nivel nacional, siempre que esté encuadrado en un sólido Estado social, merece un juicio más positivo que el comunismo; a nivel internacional, merece una condena peor.

2.1.4. El capitalismo como estructura de pecado

Desde la moral social cristiana no podemos dejar de hacer una última aportación en este juicio del capitalismo neoliberal –seguramente, la aportación más específica y radical de la moral cristiana–. En tanto que la moral social cristiana no es una moral laica sino una teología moral, no se limita a hacer un juicio ético, sino que hace un juicio espiritual.

Contemplado desde esta luz, el capitalismo internacional no es sólo un sistema injusto, sino que puede ser calificado como una "estructura de pecado". Esto es lo que hizo Juan Pablo II en la *Solicitudo Rei Socialis*, siguiendo la huella de nuestros queridos hermanos de la teología de la liberación.

¿A qué se refiere la teología social cuando habla de estructura de pecado? Quiere decir que el mal de fondo que hay en esta estructura social es espiritual. ¿Qué, sino contradecir la voluntad de Dios, es el pecado? Así, de entrada, quiere decir que hay estructuras sociales que son contrarias a la voluntad de Dios -que es la fraternidad entre todos los hombres y mujeres-. Pero el pecado, esto es, mal espiritual, se produce siempre en las conciencias individuales. Son los hombres, y no los sistemas sociales, los que tienen conciencia. ¿Cómo puede ser, pues, que haya estructuras de pecado? La respuesta es sencilla: el pecado, aun teniendo siempre un origen individual, puede objetivarse en una estructura social. Cuando el pecado es estructural, no está originado en la voluntad concreta de nadie, sino que funciona como de manera automática, independientemente de la voluntad particular de los hombres.

Éste es el drama de las estructuras de pecado: una vez se han institucionalizado, ya no son las voluntades concretas las que determinan los mecanismos, sino los mecanismos los que predisponen, condicionan y hasta determinan las voluntades. Así, sin voluntad explícita de negar la voluntad de Dios, los hombres que se encuentran insertos en estos mecanismos participan de este pecado estructural, aun sin quererlo y muchas veces aun sin saberlo. Con esto no queremos decir que nadie esté eximido de responsabilidad, sino todo lo contrario. Somos responsables de este pecado, aun sin haberlo causado, sólo por el hecho de reproducir la estructura que lo genera. Porque las estructuras sociales,

aunque parezcan independientes de la voluntad humana, en última instancia dependen de ella y pueden ser modificados por ella.

¿Cuál ha sido el error espiritual del capitalismo? La absolutización del afán de lucro, de la voluntad de acumulación y, en consecuencia, de la libertad económica. Los bienes materiales y la riqueza no son fines en sí mismos sino bienes relativos, que sólo valen si sirven al verdadero fin que es el progreso en el amor y los bienes espirituales que de ahí se desprenden. El capitalismo ha consumado la gran inversión: ha convertido los bienes relativos en bienes absolutos. Ha hecho del progreso material y de la riqueza el valor supremo, y con ello ha desplazado los valores realmente supremos que son todos aquellos que nos conducen a Dios —el amor, la fraternidad, la comunicación, la justicia, la poesía, la creatividad, la comunión con la naturaleza—. Ha sustituido a Dios por el dinero: ha convertido el dinero en el motor de la historia, cuando para el cristiano el motor de la historia debería ser el amor de Dios. Esta es la gran idolatría del mundo moderno. Y esto es lo que quiere decir la expresión estructura de pecado.

Esta idolatría del dinero es un mal espiritual. Y este mal espiritual es la causa última de la incapacidad del capitalismo para la igualdad, esto es, de la incapacidad de la libertad económica para ponerse al servicio del destino universal de los bienes. Cuando el progreso material se absolutiza, es imposible que todos participen de él. Los verdaderos fines —el amor de Dios— nunca son escasos. Sólo los bienes materiales —y el dinero que los representa— lo son. Ante la escasez, la justicia impone la lógica del reparto. Pero si estos bienes han quedado transmutados en fines absolutos, el reparto se hace imposible: el hombre no puede soportar el hecho de compartirlos. Su deseo espontáneo es acumularlos, acapararlos.

2.2. LA IGLESIA INVITA A TODOS Y CADA UNO A RESPONDER CON AMOR A LOS HERMANOS QUE PIDEN AYUDA

2.2.1. *El espíritu de la respuesta*

Los hermanos piden ayuda -como dice la encíclica- y hay que responderles con amor. Decía un cristiano francés allá por los años sesenta del pasado siglo: "Debemos comprometer nuestra vida penetrando la razón de vivir común a los hombres dominados, explotados, despreciados, vencidos. No es una idea, ni siquiera un valor, quien me solicita: son personas vivas."

Sin embargo, queda siempre una pregunta: ¿por qué deberíamos responder con amor al sufrimiento de los hermanos? Para el cristiano, el amor a los hermanos nace espontáneamente de la fe. Si la fe consiste en creer no tanto que Dios existe sino que Dios nos ama, el amor a los hermanos es la posibilidad que tiene cada uno de los seres humanos de participar en el amor de Dios por sus hijos. Dicen los cristianos: Dios es amor, la fe es amar a Dios, y la fraternidad es la otra cara de la fe en la medida en que el hecho de amar a Dios inserta al hombre en esa corriente de amor creativo que es de Dios.

Ahora bien, las consecuencias de todo esto son bastante más revolucionarias para el corazón del hombre de lo que pueda parecer a primera vista. Porque le cambian su naturaleza: la lucha por la justicia deja de ser un deber, o un interés egoísta, o una forma encubierta de lucha por el poder o una necesidad determinada por algo que no sea la libertad humana, y pasar a ser una consecuencia espontánea (natural) de la fraternidad. Todavía más: el hombre ya no lucha por el bien (por la justicia) para que Dios le ame, para ganarse el amor de Dios, sino porque Dios le ama, porque ha recibido el amor de Dios. Como dice el teólogo: "El hombre no

es amado por Dios porque valga y obre bien; sino que vale y obra bien porque es amado por Dios" (J.I. González Faus).

2.2.2. Poner la globalización al servicio de los más pobres

El amor pide eficacia: pide soluciones estructurales, pide cambios en la economía y en la organización política mundial que garanticen a todos la satisfacción de los derechos necesarios para una vida digna. Así se concreta el amor universal a todos los seres humanos a que nos empuja la fe cristiana. Todos: seis mil millones, cada uno de nosotros con capacidad para sufrir y para ser feliz. Muchas de las soluciones para acabar con las injusticias mundiales están ya pensadas. Sólo tenemos derecho a descartar aquellas que sean inviables técnicamente, las que chocan con los límites de la naturaleza o de la tecnología. Pero no aquellas que parecen inviables porque chocan contra los intereses de los ricos y de los poderosos –ya sean del Norte o del Sur–. No es esta la inviabilidad que un cristiano debe tener en cuenta.

Hay, pues, que transformar el mundo. Decía Pablo VI: "Entendámonos bien: hay que afrontar valientemente la situación presente y combatir y vencer las injusticias que comporta. El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender sin demora reformas urgentes." (PP, 32). ¿Qué tipo de reformas? Acudamos una vez más a la *Populorum Progressio*:

"Delante de la indigencia creciente de los países subdesarrollados, tenemos que considerar como una cosa normal que un país avanzado consagre una parte de su producción a satisfacer las necesidades de aquellos. (...)

»Hay que repetir también esto: lo superfluo de los países ricos tiene que servir a los países pobres. La regla que era vigente antes a favor de los más próximos tiene

que ser aplicada hoy a la totalidad de las necesidades del mundo. Por cierto, que los ricos serán los primeros que se beneficiarán de ello. De otro modo, su prolongada avaricia no podía dejar de suscitar el juicio de Dios y la cólera de los pobres, con consecuencias imprevisibles. (...)

»Estos esfuerzos, si quieren obtener su plena eficacia, no pueden mantenerse dispersos y aislados, y menos todavía opuestos por razones de prestigio y de poder: la situación exige programas concertados. Un programa, en efecto, es una cosa más y mejor que una ayuda ocasional confiado a la buena voluntad de cada cual. (...)» (PP, 48-51).

Acudamos también a la *Solicitudo Rei Socialis*. Allí se aplica el principio del destino universal de los bienes a la situación internacional y, para dejar bien sentado que no es una pura abstracción, concretarlo en una serie de reformas que busquen unas estructuras de organización económica que impidan la explotación de los países pobres por parte de los ricos. Se trata de tres reformas económicas: la del comercio internacional (y la división internacional del trabajo subyacente); la del sistema monetario y financiero mundial (para evitar situaciones tan límites como el problema de la deuda externa del Tercer Mundo); y la del intercambio de tecnologías (SRS, 43). Y una reforma político-jurídica: una reorientación de las organizaciones internacionales y un avance hacia un grado superior de ordenamiento jurídico internacional.

Son ideas que nos parecen ir en la buena dirección. Quizás cabría, sólo, ir más lejos y ser más exhaustivos. En cualquier caso, la hora actual nos pide que regulemos la economía capitalista internacional para ponerla al servicio

de todos los ciudadanos del mundo, pero sobre todo de los más pobres. Se trata, una vez más, de someter la libertad económica al principio del destino universal de los bienes. A nivel nacional era el Estado el que garantizaba este derecho al uso común. A nivel internacional no contamos con un Estado global que pueda ser el responsable último de este derecho. Pero, en este caso, habrá que crear estructuras políticas internacionales que puedan actuar como un "Estado mundial" de facto, con capacidad de redistribuir la riqueza que genera la economía global de libre mercado.

A la globalización de la economía hay que responder con la globalización de la política. Hay que crear estructuras jurídico-políticas internacionales que permitan gobernar democráticamente la globalización, y que puedan poner los mercados financieros y el libre comercio al servicio de los derechos sociales del Sur. Hay que avanzar hacia una comunidad democrática global, con una suficiente capacidad de coerción sobre los poderes económicos internacionales, para que los derechos humanos estén por encima de los derechos del capital.

En esta línea, se pueden hacer una serie de propuestas que, como las perlas de un collar, intentan entre todas tejer una especie de "Estado social mundial" de facto:

1) Es necesario desarrollar nuevos indicadores del desarrollo de los países, para no hacer del crecimiento económico un objetivo absoluto, un fin en sí mismo. El crecimiento es un buen objetivo si sirve para el desarrollo social de los países, es decir si la riqueza revierte en los más necesitados y permite la satisfacción de los derechos sociales. El Índice de Desarrollo Humano (IDH) es un buen indicador, en la medida que incorpora criterios sociales en la medición del desarrollo de los países. Así, deberíamos pensar menos en términos de PIB y más en términos de IDH.

2) Es necesario regular los mercados financieros globales, que son como el sistema circulatorio de la economía mundial, para que sirvan al crecimiento del Sur. En la actualidad, estos mercados sólo sirven los intereses de los accionistas del Norte. No sólo eso: los inversores, en un escenario de completa liberalización de los capitales, tienen un comportamiento especulativo que ha sumido los mercados financieros mundiales en una situación de profunda volatilidad e inestabilidad. Las crisis financieras son consecuencia de estas dinámicas especulativas y siempre las acaban pagando los más débiles, que son los que tienen menos culpa en ellas. Medidas como la tasa Tobin, una vez confirmada su viabilidad y su eficacia, son urgentes.

Para ello, es necesario proceder a una eliminación de los paraísos fiscales, que sirven para refugiar en ellos los beneficios de la llamada economía criminal: los que provienen del tráfico de armas, de drogas y demás mercados ilegales. Por otro lado, también la creación de grandes áreas monetarias es una buena manera de garantizar la estabilidad del sistema monetario internacional.

3) Hay que vincular el comercio mundial con unos mínimos sociales y medioambientales globales. De otro modo, el libre comercio sirve sólo para que las multinacionales vayan a producir en los países que no respetan los derechos laborales. Actualmente, centenares de miles de personas trabajan en una condiciones de explotación que no se habían visto desde los peores días de la Revolución Industrial, y que en muchos casos pueden considerarse como condiciones de esclavitud o de semi-esclavitud en las maquiladoras de Asia, el norte de África o América Latina.

La OIT debería conseguir acuerdos internacionales vinculantes que establezcan estos derechos laborales mínimos. Se podría establecer un sistema de penalizaciones arancelarias en las fronteras de los países con derechos laborales para los

productos de los países que infrinjan los mínimos. Los fondos recogidos con estos aranceles deberían servir para fomentar los derechos laborales y sociales y medioambientales de los países de los que provienen los productos.

4) Por otro lado, hay que acabar con las barreras comerciales encubiertas que pone el Norte a los productos del Sur (subvenciones a los productos del Norte, normas de calidad a los productos del Sur de difícil cumplimiento, etc.). El libre comercio es asimétrico: del Norte al Sur más que al revés, porque los países pobres a menudo no pueden vender sus productos agrícolas o sus manufacturas en los mercados del Norte. Libre comercio sí, pero en las dos direcciones.

5) Debería condonarse la deuda externa de aquellos países del Sur que no están en condiciones de pagarla, o para quienes el pago de la misma supone un freno insuperable para su desarrollo. En cambio, es necesario encontrar mecanismos para potenciar la inversión extranjera privada en estos países y el resto de los países subdesarrollados.

6) Debería aumentar inmediatamente la Ayuda Oficial al Desarrollo (AOD), para que alcanzara como mínimo el 0'7% al que la comunidad internacional se comprometió en su momento. No sólo esto, sino que esta ayuda debería dedicarse prioritariamente a inversiones sociales: educación, salud primaria y agua potable. Hay que recordar la Iniciativa 20:20 (ONU, 1995), según la cual como mínimo el 20% de la AOD de los países del Norte debe gastarse en inversiones sociales, y el 20% de los presupuestos del Sur también. 1200 millones de personas carecen hoy de salud y educación. Hay que invertir también en infraestructuras físicas: carreteras y electricidad. La revolución tecnológica es como un tren que sólo se para donde hay estación, y la estación se compone de esto: educación, salud, carreteras, electricidad... Sólo con comercio exterior no van a salir los países pobres de su subdesarrollo.

7) Deberían reformarse las instituciones económicas multilaterales, tales como la OMC, el FMI y el BM, con el fin de democratizarlas y dar más poder en ellas a los países acreedores, es decir, los países pobres. Estas instituciones trabajan hoy en día para los intereses del Norte, como lo refleja su sistema de voto y su estructura de poder. Junto a esta reforma de las instituciones de Bretton Woods, habría que abandonar los Planes de Ajuste Estructural a los que el FMI ha sometido a los países del Sur durante años, con gran sacrificio por parte de su población más pobre, y, a pesar de ello, sin grandes progresos económicos.

8) Es necesario desarrollar mecanismos de transferencia de tecnología, para que el aparato productivo de las economías del Sur pueda estar en condiciones más igualitarias a las de la economía del Norte. Junto a esto, es fundamental reorganizar el sistema mundial de patentes, para que la investigación no esté al servicio sólo de los mercados solventes -los del Norte-, sino de las necesidades sociales. En el caso de las patentes farmacéuticas -como por ejemplo las del SIDA- hemos llegado al extremo de que los países del Sur no puedan utilizar medicamentos ya existentes que salvarían millones de vidas porque sus presupuestos públicos no pueden pagar el medicamento al precio de patente y tampoco les está permitido fabricar genéricos.

9) Por su lado, los países pobres deberían desarrollar sus sistemas sociales, en la medida en que su economía se lo permita, así como sus sistemas políticos, para hacerlos más democráticos, transparentes y acordes al Estado de derecho. Democracia, seguridad jurídica y educación es la parte imprescindible que los países pobres deben aportar para permitir su desarrollo.

10) Otra propuesta que debería interesar profundamente a la moral social de la Iglesia es la de una Renta Básica: un salario universal e incondicional, al que tendrían derecho

todos los ciudadanos del país que la aplique. Con la revolución tecnológica, se está rompiendo la relación fundamental entre el tiempo de trabajo, la creación de riqueza y la recepción de una renta. Si el trabajo cada vez garantiza menos la participación de cada uno en el conjunto de la riqueza producida ¿cómo la vamos a garantizar? Una Renta Básica parece una forma altamente eficaz de concretar el principio del destino universal de los bienes de la tierra.

11) La constitución del Tribunal Penal Internacional (TPI) es una gran noticia: por primera vez hay una institución con cierto poder efectivo por encima de los Estados, que encarna una ética (mínima) internacional común. El avance hacia un grado superior de ordenamiento jurídico de la sociedad internacional pasa indudablemente por las cuestiones de seguridad. Este sentido, es necesario que el TPI pueda disponer de una policía propia, que actúe como policía internacional al servicio de los principios del Derecho Internacional Público.

12) Esta propuesta nos acerca un poco más al horizonte final hacia el cual debemos caminar: la constitución de una autoridad democrática mundial (un Gobierno mundial), legitimado por un Parlamento mundial (que se encontraría hoy ya de forma muy embrionaria en la Asamblea General de la ONU), con un único ejército encargado de mantener la paz mundial. El objetivo es la supresión de todos los ejércitos nacionales (particulares), y de las soberanías estatales entendidas de manera absoluta, para que las diferencias entre sociedades (Estados) no se resuelvan por la vía de la fuerza militar sino a través de instituciones democráticas, que puedan encauzar el diálogo y la negociación y garanticen la justicia y la legitimidad de los acuerdos.

13) Mientras tanto, como un paso intermedio, cabría pensar en la creación de nuevos organismos que ayuden a gobernar más democráticamente la política y la economía

internacionales. Por un lado, debería democratizarse el actual Consejo de Seguridad (Política y Militar) de la ONU, eliminando el veto de las potencias nucleares y dando entrada a los continentes ausentes. Por el otro, debería crearse un Consejo de Seguridad Económica y Social (CSES) que podría actuar como un cierto gobierno económico mundial, que sustituyera al actual G-8, que actúa como gobierno económico de facto y que sólo representa al mundo occidental. Este CSES -un G-8 más democrático- podría contar con la representación ya no de naciones sino de los (nueve) grandes bloques regionales: Unión Europea, Mercosur (América Latina), China, India, la Unión Africana, NAFTA (América del Norte), Rusia, el mundo árabe, y el ASEAN (Sureste asiático).

14) En este sentido, la constitución de Uniones Económicas y Políticas regionales -y tenemos el ejemplo de la Unión Europea- también puede ser un instrumento para democratizar las relaciones internacionales. De lo que se trata es de enmarcar la democracia en comunidades políticas cada vez más grandes, para que estas democracias regionales tengan mayor capacidad para condicionar las reglas y la dinámica de la economía mundial. Se trataría de avanzar hacia la constitución de Estados del bienestar regionales, para organizar la sociedad internacional de acuerdo con un modelo de regionalismo abierto, cooperativo, en el que los actores de la política mundial estén en igualdad de condiciones y disfruten de un poder de negociación similar

15) Finalmente, muchas de estas medidas deberían confluir en el establecimiento de un sistema fiscal internacional. Un mecanismo redistributivo que permita una transferencia neta de riqueza desde los países ricos a los países pobres. De hecho, medidas como la propia tasa Tobin, la AOD, por pequeña que sea, o incluso la condonación de la deuda externa, son embriones ya de este sistema fiscal redistributivo mundial.

Este sistema fiscal internacional es la tercera pata que le falta a una economía mundial que quiera hacer compatibles el comercio internacional y los derechos laborales y sociales de los trabajadores del Sur. Estos derechos tienen un coste inmenso: si los respetaran, sus productos serían mucho más caros y, entonces, ¿quién los compraría? Sólo la mano de obra barata los hace competitivos en los mercados internacionales. Y sin capacidad para vender en los mercados internacionales, estos países mueren de hambre. Pero tampoco tiene ningún sentido alcanzar esta capacidad a base de abusar –hasta matar– a sus trabajadores. ¿Es esto responder con amor a los hermanos que piden ayuda? Por esto, es necesario un sistema fiscal internacional, que sirva para pagar el inmenso coste de los derechos laborales y sociales del Sur, para que este coste no repercuta en el precio de sus productos y no pierdan así la posibilidad de competir en el mercado mundial.

16) Para llevar adelante una medida de este tipo sería necesario reformar los organismos sociales de la ONU –OIT, FAO, UNESCO, PNUD, OMS, etc.– para darles un papel más destacado, con más poder político y financiero. Así, se establecería una suerte de “Estado-red” mundial, en el que cada organismo cumpliría su papel: el FMI y la OMC recaudarían los impuestos en los mercados financieros y en los de bienes y servicios; estos impuestos servirían para alimentar los presupuestos de los organismos sociales de la ONU; y estos organismos trabajarían en colaboración con los estados del Sur que garantizaran unas condiciones democráticas para ejecutar las inversiones sociales –educación, salud– y financiar sus sistemas de Seguridad Social.

Estas medidas pretenden ser una aplicación del destino universal de los bienes al nuevo mundo globalizado y a las actuales condiciones de la economía internacional. En una

sociedad dividida entre ricos y pobres el destino universal de los bienes se convierte, necesariamente, en opción preferencial por los pobres. Y dado que la "cuestión social", la división entre ricos y pobres, se produce hoy a nivel mundial, hay que articular esta opción preferencial también a nivel mundial.

Lo que en ningún caso nos está permitido es utilizar el derecho a la propiedad privada para impedir la satisfacción de las necesidades más elementales de los hombres. Y esto es lo que actualmente estamos haciendo con esta globalización sin reglas sociales. El destino universal de los bienes obliga a que en caso de necesidad todo se convierta en común. Según Santo Tomás, si alguien toma algo que no le pertenece para satisfacer una necesidad grave y urgente, propia o del prójimo, no comete robo ni rapiña: "los bienes que algunos poseen en sobreabundancia se deben, por derecho natural, a la alimentación de los pobres". Apliquemos esto a la actual situación de desigualdad Norte-Sur y descubriremos cómo la creación de unos mecanismos de redistribución internacional es un deber que se deriva de la moral social cristiana.

2.2.3. Hacia nuevos sistemas económicos que compatibilicen mejor el destino universal de los bienes y la libertad económica

Hemos visto que hasta ahora, históricamente, el mejor sistema para poner la libertad económica al servicio del destino universal de los bienes ha sido la combinación de capitalismo y Estado social. Sin embargo ¿se pueden imaginar fórmulas mejores de compatibilizar la libre iniciativa económica con una distribución justa de la riqueza? ¿Cómo conseguir un desarrollo económico y social que se realice "en el marco de la solidaridad y de la libertad, sin sacrificar nunca la una a la otra bajo ningún pretexto" (SRS, 33)?

Este objetivo de conciliar el mercado con la igualdad, el Estado del bienestar lo alcanza sólo de un modo imperfecto. Porque el capitalismo, de entrada, escinde el capital del trabajo y con ello impide la reconciliación entre los intereses de la propiedad privada y los del bien común. Así, es el Estado democrático el que, desde fuera del mercado, debe someter el capital y ponerlo al servicio de los derechos sociales. ¿Hay alguna manera de hacer que el mercado (la libertad económica) tenga, ya de por sí, un resultado más igualitario (más acorde con el derecho al uso común)? En este caso ¿no estaríamos hablando de sistema económico de mercado pero no capitalista? Pues bien, hermanos, la propia Doctrina Social cristiana ha apuntado en el pasado caminos para avanzar en esta dirección. Vayamos, por ejemplo, a la *Laborem Exercens*, cuando dice:

“...adquieren un significado de relieve particular las numerosas propuestas hechas por expertos en la doctrina social católica (...). Se trata de propuestas que se refieren a la copropiedad de los medios de trabajo, a la participación de los trabajadores en la gestión o en los beneficios de la empresa, al llamado «accionariado» del trabajo y otras semejantes.” (LE, 14)

Se trata, pues, de organizar las empresas de un modo participativo; a nuestro entender, esto significa organizarlas de un modo democrático, de manera que los trabajadores sean los dueños del capital, de la gestión y de los beneficios, y que la dirección de la empresa reciba el mandato por delegación de los mismos trabajadores. Una economía con empresas democráticas sería, en efecto, una economía de mercado; pero no sería una economía capitalista, puesto que el capitalismo se define por la propiedad privada del capital, es decir, por la separación entre los propietarios del capital respecto de los trabajadores.

En este caso, estaríamos ante un sistema económico *socialista*, en el sentido de que los trabajadores serían los propietarios de las empresas, pero *de mercado*, puesto que las empresas operan libremente en un mercado, y no es el Estado sino el libre juego de la oferta y la demanda el que determina la producción. Así, la propiedad de las empresas por parte de los trabajadores no se alcanza por medio de la estatalización, sino por la vía de la democracia empresarial -pensemos en el cooperativismo-. De hecho, como señala Juan Pablo II, la estatalización difícilmente conduce al socialismo:

“(...) hay que tener presente que la simple sustracción de esos medios de producción (capital) de las manos de sus propietarios privados, no es suficiente para socializarlos de modo satisfactorio. (...) Así, pues, el mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la *socialización* de esta propiedad.

Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo *copropietario* de esa gran especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos.

(...) Un camino para conseguir esta meta [la verdadera socialización] podría ser la de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios, con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen de una efectiva autonomía respecto a los poderes públicos (...) y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas; es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y

sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades." (LE, 14).

Este texto nos complace especialmente porque lo que se lamenta en él no es que el sistema comunista haya roto con el capitalismo, es decir, que no respete el derecho a la propiedad privada, sino que no es un verdadero sistema socialista, en tanto que no ha permitido una verdadera socialización. El comunismo, viene a decir, no fracasó por no ser capitalista, sino por no ser realmente comunista.

A través de la democracia en las empresas, el socialismo de mercado intenta superar la antinomia entre capital y trabajo de manera más real, efectiva y perfecta que el Estado del bienestar y su modelo de capitalismo social. Es un paso más allá en la síntesis entre liberalismo y socialismo. Pretende ser una fórmula superior de conciliar el derecho a la libertad económica –y el derecho a la propiedad privada que conlleva– con el destino universal de los bienes. Es una manera de hacer cumplir ya a partir del funcionamiento mismo de las empresas en el mercado –y, por lo tanto, sin necesidad de intervención correctora del Estado en la economía– la *función social* de la propiedad privada. Se trata, en fin, de una fórmula de *propiedad no capitalista (y no pública)*, que elimina –en virtud de la estructura jurídica de las empresas– la posibilidad de abuso hacia el trabajo por parte del capital.

Lo interesante es darse cuenta de que el mismo argumento de fondo, antropológico, que en su momento llevó a Santo Tomás a defender la propiedad privada (individual), esto es, garantizar la libre participación de todos en la vida económica, es el que hoy nos conduce a hacer una crítica de la propiedad privada tal y como ésta ha ido evolucionando en el capitalismo de los últimos siglos, y el que nos empuja a buscar nuevas formas de propiedad (privada) no capitalistas, que sean verdaderamente respetuosas con el

derecho a la libertad económica -pero la libertad económica de todos, no de unos pocos-.

También Juan XXIII, en la *Mater et Magistra*, había aportado numerosas indicaciones que parecen ir en esta misma dirección. Según un comentarista de la Encíclica (P. Hautman), cuando la Iglesia habla de la propiedad privada de los medios de producción, "no se opone (...) a unas *formas sociales* de propiedad o copropiedad, sino solamente al régimen jurídico de derecho público o bien a una estatización sistemática de los bienes en cuestión (...). Sobre esta base, la propiedad puede llegar a ser *social, societaria*, sin por ello dejar de ser *privada* y, por ejemplo, pueden concebirse empresas que no serían capitalistas (en el sentido de la subordinación de los trabajadores al capital) sin que por ello fuesen estatales o estuvieran nacionalizadas."

Añade el comentarista: "¿No desea la *Mater et Magistra*, y de manera harto explícita, que los trabajadores en su conjunto estén asociados según unas modalidades y en grados variables, a la *vida* y a la *propiedad* de la empresa (...) a fin que la empresa se convierta cada vez más en una comunidad de personas? (MM, 93)". Y sigue: "(...) sin dejar de salvaguardar una necesaria y efectiva unidad de mando, se podría desembocar en una cierta 'democratización' interna de la empresa y, al mismo tiempo, una 'republicanización' de la vida económica, bajo la forma de una participación progresiva y graduada de todos los interesados, pasando, a través de los 'cuerpos intermedios', al poder económico." Y concluye: "Lo esencial para Juan XXIII consiste en garantizar tanto como sea posible a cada ser humano una parte de propiedad suficiente para que pueda conservar una cierta libertad de iniciativa (MM, 221), incluso en el plano económico, a fin de que esté mejor protegida en él la 'dignidad sagrada de la persona' (MM, 223), y que no se vea nunca reducido a la impotencia, al papel de simple instrumento de producción."

3. FINAL: LA IGLESIA COMO SACRAMENTO DE UNA HUMANIDAD EN COMUNION FRATERNA

No queremos abusar más de vuestra paciencia, apreciadas hermanas y apreciados hermanos, puesto que, llegados a este punto, diríamos que ya lo hemos hecho en demasía. Hasta aquí nuestras propuestas. Hemos querido bajar hasta cierto grado de concreción para dejar claro que los principios que rigen la moral social cristiana no son vagas llamadas a la solidaridad y a la justicia. Exigen transformaciones sociales muy reales y muy concretas: reformas y revoluciones que nos lleven a un mundo más humano. Porque el Amor, siendo trascendente, se encarna y se revela en el mundo y en la historia. El Reino no se agota en la historia, pero no podemos construirlo al margen de ella.

Las estructuras no revelan en sí mismas la Gracia de Dios. De algunos teólogos – que además de teólogos son amigos, y no sólo amigos, sino maestros, y a quienes sin duda alguna debo la mayoría de los méritos que me han permitido intervenir hoy aquí– la Gracia no es estructural, sino comunitaria. En efecto, la Gracia crea comunidades de personas, no estructuras sociales que se objetivan en realidades impersonales. Sin embargo, si bien no encarnan en sí mismas la Gracia, las estructuras sociales si pueden ir en contra de ella. Por esto es necesario transformarlas, para hacerlas justas y para que no impidan unas relaciones humanas basadas en la fraternidad.

Sabemos, como cristianos, que el motor que nos debería mover en esta lucha social es el Espíritu que proviene de Dios, estos es, su Amor por todos los seres de la creación. Sólo si nuestra lucha social está inspirada en esta mística, sólo si nace de nuestra participación en el Amor de Dios a todos los hombres y mujeres –fuertes y débiles, listos y ton-

tos, guapos y feos- sólo en este caso podremos evitar los peligros que acechan siempre a todo esfuerzo de transformación social. Cuatro son estos peligros: el voluntarismo de quien actúa movido más por sentido del deber que por amor propiamente dicho, por la solidaridad entendida como un encuentro entre personas que trabajan por el progreso común; el moralismo pseudo-religioso de quien se adentra en el camino de la solidaridad no para conseguir la liberación de su hermano por ella misma, sino como un medio para alcanzar su salvación; el egoísmo de quien antepone su bienestar a la justicia hacia los hermanos que sufren; y el escepticismo y la desidia de quien, abrumado ante la magnitud de la injusticia, pierde las ganas de sumarse a la causa de la justicia.

A estos últimos podemos decirles que el compromiso que viene del amor gratuito con todos los hermanos no puede depender de la magnitud de nuestras fuerzas, ni tampoco de la seguridad en nuestra victoria. Cuando nuestra libertad se deja liberar por el Amor de Dios, se apunta a las causas de la justicia y de la paz, más allá de que parezcan o no causas perdidas. Si de verdad es el Espíritu de Dios -que es el Amor- el que determina nuestras opciones, entonces el compromiso con la justicia y contra la injusticia nacerá en nosotros de manera espontánea, más allá de cualquier otra consideración.

No acabemos sin una gota de humor. Algunos son aficionados a ver manifestaciones del Espíritu donde uno menos se lo espera. Uno amigo me confesó que, después de años de globalización nooliberal y de aumento de las desigualdades ante la pasividad de todos, la reacción social internacional que inauguró el nuevo milenio y que la prensa bautizó como "movimiento antiglobalización" -y que mejor sería llamar "movimiento a favor de una globalización justa y democrática"- le parecía una clara manifestación del Espíritu Santo.

No sé si los movimientos sociales pueden, efectivamente, estar inspirados por el Espíritu. ¿Nos hubiéramos atrevido a decir algo semejante del movimiento obrero, cuya lucha y cuya presión fueron las que trajeron los derechos sociales a Europa durante los siglos XIX y XX?

Faltaría a la verdad si dijera que la proclama de este amigo no me pareció bella y hasta acertada. ¿Qué mueve este clamor global que proclama que "otro mundo es posible"? No puedo dar una respuesta porque no estoy en el secreto que habita el corazón de los hombres. Lo que sí sé es que la mayoría de las propuestas de este movimiento buscan la construcción de una sociedad mundial más justa: una economía más igualitaria, una cultura más respetuosa con las diferencias y la pluralidad, una política más democrática, más pacífica y más participativa. Y muchas de estas propuestas coinciden con las que hemos expuesto hoy aquí. Por todo esto, creo que los cristianos deberíamos ser capaces de saludar un movimiento así con entusiasmo o, cuanto menos, con simpatía.

A otro par de amigos también les parece haber intuido el Espíritu Santo en los últimos tiempos. Como explica Javier Vitoria en su cuaderno "Un orden económico justo" (Cristianisme i Justicia, Barcelona 1999), comentaba él con José M^a Martín Vigil que, en estas primeras décadas del nuevo milenio, el Espíritu debe estar suscitando en la humanidad y en la Iglesia vocaciones consagradas a la causa de las alternativas al actual modelo económico, de la misma manera que en otras épocas suscitó vocaciones libertadoras de esclavos o de educadores de pobres. Ojalá tengan razón.

En cualquier caso, son dos las certezas que creo que deberían acompañar a todos aquellos que se reclaman cristianos. En primer lugar: que la vocación de la Iglesia es ser el sacramento de un mundo justo, el sacramento de una humanidad fraterna, reconciliada consigo misma y con la

naturaleza. ¿Qué debe ser la Iglesia sino el signo y la anticipación de una humanidad en comunión, cuyo modelo de unidad sea el amor, que refleja la vida íntima de Dios?

Por esto, nuestra segunda convicción es la siguiente: la misión evangelizadora de la Iglesia empieza con la construcción de un mundo más justo, más humano y más fraterno. No hay amor cristiano sin lucha por la justicia. Para el cristiano, el amor a los hermanos no es simplemente un mandato derivado de la fe en Dios, sino que se trata de la *verificación histórica* de esta fe. No nos olvidemos, hermanos, del evangelio del pequeño apocalipsis (Mateo 25): "Tuve hambre y me disteis de comer; tuve sed y me disteis de beber; fui forastero y me acogisteis; iba desnudo y me tapasteis; estuve enfermo y me visitasteis; estuve en la prisión y me vinisteis a ver. (...) Cuando se lo hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, es a mi a quien se lo hicisteis."