

No hay tema de más relieve en la doctrina social cristiana. Para muchos, casi se reduce esta doctrina a una defensa de la propiedad privada. Pero no hay tema que dé lugar a más malentendidos. Quizás por esta razón vale la pena abordarlo de nuevo, en función de los debates más actuales y candentes.

I. Una doctrina profética

La doctrina cristiana, en este punto como en todos los demás, anuncia una nueva sociedad, figura y anticipación de la comunión de los tiempos últimos, y denuncia la sociedad actual, caricatura y antítesis de esta comunión. Convida a la construcción de una nueva sociedad y convida a esta construcción como a la obra salvífica por excelencia.

Ya en el antiguo testamento no hay enseñanza más autorizada. Si bien el robo está prohibido (Exodo, 20, 15 y 17), la justicia consiste en primer lugar en respetar el derecho, no de los que ya poseen mucho, sino de los que no poseen nada: los pobres, los pequeños, las viudas y los huérfanos, los peones, los obreros, los extranjeros, todos aquellos que cierta lógica de autoacumulación de la riqueza relega de manera constante al margen de la sociedad: "Pocos tienen mucho, mientras muchos tienen poco." (1) Cristo no solo reclama la justicia para los desposeídos, sino que le da una nueva dimensión: la partición de la riqueza debe ir no sólo hasta el reino de la justicia, sino de la amistad (2).

Para tomar conciencia del alcance, a la vez "político" y religioso, de esta doctrina eminentemente cristiana, dos observaciones son necesarias:

1. Es difícil leer la Biblia. Inevitablemente, proyectamos sobre ella nuestras concepciones y la alteramos según nuestros prejuicios. En el caso, la tendencia espontánea es interpretar la doctrina profética como si se tratara solamente de la relación entre un individuo rico y un individuo pobre. Ahora bien, la concepción de los profetas va mucho más allá: el pobre tiene un derecho ("michpat", en la lengua hebrea); la distribución de la riqueza es primero una obra de justicia, que la caridad asume llevándola hacia una perfección nueva. En verdad, la justicia y la amistad que predicaban los profetas y el Evangelio no se consiguen en primer lugar por los dones espontáneos de los ricos a los pobres (aunque estos dones tendrán significado siempre), sino por una transformación de la sociedad que ponga fin a la acumulación de la riqueza y de la explotación del pobre.

El P. Bigó es figura conocida por sus libros y conferencias. Forma parte del equipo de "L'Action Populaire" de los jesuitas en Francia. Es doctor en Economía, Filosofía y Teología, con larga experiencia vivida en América Latina.

Amós profetiza en una época próspera en que la riqueza y el lujo de algunos se construyen sobre la miseria de muchos, y es especialmente explícito: "Pisáis con vuestros pies al pobre y le exigís la carga del trigo... Yo sé lo muchas que son vuestras prevaricaciones y cuán grandes son vuestros pecados, opresores del justo, que hacéis extorsiones y, en los tribunales, hacéis perder al pobre su causa..." (5, 11, 12)

Hay mucho más aquí que la llamada a la conciencia individual del rico: hay una invitación a construir la sociedad sobre nuevas bases. Algunos rasgos de esta nueva sociedad son todavía de gran actualidad: el rico cosecha lo que no ha sembrado, vive en palacios que no ha construido, bebe fruto de viñas "deleitosas" que no ha plantado (Amós, 5, 11). Los profetas anuncian a la vez la venganza de los trabajadores —"los artesanos de sus palacios aullarán... serán muchos los cadáveres..." (Amós, 8, 3)— y una sociedad sin explotación: "Construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán para que habite otro, no plantarán para que recoja otro... No trabajarán en vano..." (Isaías, 65, 21, 23).

Estas profecías se proponen en un contexto escatológico evidente, pero nunca este carácter contradice la actualidad de los profetas: anuncian una sociedad futura, cuya figura debe realizarse aquí y ahora.

2. Por lo tanto, su visión "política" tiene un carácter religioso. Para percibirlo de nuevo es preciso desprenderse de prejuicios. Hasta tal punto ha desaparecido la dimensión intramundana, "política" (en el sentido amplio) de las perspectivas cristianas, que vaciamos inconscientemente de su significado social palabras más explícitas. La "justicia", es decir, la santidad misma, la "iniquidad", es decir, el pecado mismo, llegaron a perder toda relación con la construcción de una nueva comunidad humana. Esta interpretación altera, en su esencia, la enseñanza profética del Antiguo y del Nuevo Testamento, que nunca disocia el aspecto religioso del aspecto social. Crear una relación interhumana es la religión misma: no hay afirmación más constante en toda la Biblia. La Alianza divina implica esta nueva sociedad. Sin cesar, los profetas inculcan en el pueblo la idea de que los sacrificios, las peregrinaciones, las asambleas, las ceremonias, la música, el templo y el ayuno no valen nada sin la justicia, y la justicia es, para ellos, la distribución de los bienes entre todos los que los necesitan, en una sociedad nueva, imagen de la ciudad definitiva (3). El Evangelio no solamente no debilita el significado social de esta enseñanza, sino que, al contrario, lo confirma hasta proponer a Cristo como el Pobre mismo, que juzgará al mundo (Mt.

Propiedad privada

PIERRE BIGO, S.J.

25, 31) y resucitará (Luc. 16, 27 y 31). Toda energía religiosa llega a ser en el Evangelio energía creadora de una nueva relación entre los hombres.

Esto no significa, claro está, que la nueva sociedad que construye el cristiano aquí y ahora deba confundirse con la "Jerusalén celeste": es sólo su signo y anticipación. Aún más, si la sociedad que se construye olvida su carácter "sacramental", su carácter transitorio, para realizarse como una instalación definitiva, cae entonces en el materialismo y vuelve a nuevas formas de alienación. Sin embargo, el desarrollo y la liberación del hombre son la salvación misma si van en el corazón humano hasta la fuente de toda opresión, la iniquidad, y hasta la fuente de toda libertad, la justicia asumida por el amor. La salvación, es decir, el advenimiento de la comunión de los tiempos últimos, no puede disociarse de la construcción en los tiempos presentes, de un mundo nuevo, "sacramento", en un sentido amplio, de esta comunión. La Eucaristía es la celebración de este "sacramento" del mundo.

En la era de las encíclicas y del Vaticano II, los papas y los obispos abundan en esta enseñanza. En un lenguaje sin duda distinto, más racional y que pierde una parte de su energía, mantienen las mismas perspectivas. Los bienes de la tierra son comunes si se considera su destino, es decir, deben llegar al uso de los que los necesitan. La propiedad es solamente el poder de administrar y de distribuir. Tiene una función social. Tampoco las encíclicas esperan solamente de la buena voluntad de los ricos que cumplan con esta fun-

y profecía cristiana

ción social. "La autoridad pública —escribe, por ej., Pío XI en *Quadragesimo Anno*—, inspirándose en las verdaderas necesidades del bien común, puede determinar cuidadosamente lo que es lícito o ilícito a los poseedores en el uso de sus bienes... guiada siempre por la ley natural." Son conscientes de la transformación de las instituciones que implica su doctrina y explicitan su pensamiento al respecto sin la menor ambigüedad.

Sin duda, los papas y el Concilio no pierden de vista que la propiedad privada es necesaria para construir un "espacio vital" alrededor de la persona y de la familia. La expresión es de Pío XII en su discurso de Pentecostés 1941. Curiosamente un Herbert Marcuse hace eco inconscientemente a esta enseñanza cuando lamenta la desaparición del "espacio interior de la vida privada" y los impedimentos a "la autonomía, incluso en una pequeña, reservada, esfera de la existencia", y se pregunta: "¿Puede afirmar con derecho una sociedad que no es capaz de proteger la vida privada del individuo, incluso dentro de las cuatro paredes propias, que es una sociedad que respeta al individuo y que es libre? La socialización masiva empieza en la casa e impide el desarrollo de la conciencia." (4)

Sin duda, Marcuse no piensa en la propiedad privada, pero seguramente no excluiría del "espacio interior de la vida privada" la libertad de usar el ingreso y el patrimonio vital y familiar proveniente del trabajo. ¿No sería esto el contenido esencial del famoso "derecho natural"?

II. Líneas de búsqueda

1. El Dilema

En efecto, los problemas reales que se plantean hoy día pueden resumirse en la pregunta siguiente: ¿Hasta qué punto es necesario en la agricultura, en la industria, en el comercio, un sector privado, individual o comunitario? Esta pregunta misma se divide en dos preguntas distintas. ¿Hasta qué punto es necesario un mercado en el que las diversas empresas compitan con ofertas y demandas en parte libres? ¿Hasta qué punto es necesaria la empresa en la que inversionistas privados y trabajadores deciden libremente sus relaciones mutuas?

Se han reconocido, en estas dos últimas preguntas, los interrogantes claves del marxismo, a propósito del valor y del capital.

No hay que insistir sobre el tema del mercado porque no cambia directamente la estructura de la propiedad.

Al contrario, el problema de la empresa concierne directamente a nuestro tema. Aquí no se observa ningún debate en la doctrina marxista. La oposición entre el sistema soviético y el sistema de la "empresa libre" queda absoluta. El marxismo sigue enseñando que toda relación mutua entre inversionistas privados y trabajadores es una relación de explotación. Sin embargo, en las democracias populares y aun en China se aceptan (como en la NEP de Lenin) ciertas empresas de este tipo, bajo el control de la planificación global, y de manera siempre precaria, ya que el Estado puede colectivizar estas empresas en cualquier momento.

Sobre esta situación cabe el interrogante de la "Mater et Magistra" y de la "Gaudium et Spes" respecto a la necesidad de la propiedad privada. Los valores involucrados en el debate son de suma importancia.

Por una parte, si se acepta el principio de empresas en que inversionistas privados y trabajadores deciden sus relaciones mutuas, hay que aceptar el principio de una ganancia, bajo cierta forma, por parte del inversionista, pues ningún individuo que posea una reserva irá a invertirla, con los riesgos que esto implica, si no tiene alguna compensación. (El Estado soviético mismo reconoce implícitamente esta necesidad cuando da un interés a los que le prestan sus ahorros.)

Este principio del lucro, es decir, de una ganancia no justificada por el trabajo personal, sino por el servicio prestado y los riesgos corridos de un capital invertido, da un dinamismo indudable a la economía, pero da pie a una serie de abusos y de grandes inconvenientes: riesgo de explotación del trabajo por el capital (si no existen sindicatos fuertes y pleno empleo), ganancias abu-

sivas del capital invertido de tipo monopolístico, ganancias sin causa por especulación basada sobre estudios serios, acumulación de riqueza entre pocas manos y contrastes sociales, acumulación de un poder económico que llega a ser un poder paralelo en la sociedad global, por influjo sobre la opinión pública a través de los medios de comunicación o por influjo directo sobre el poder establecido, tratando de impedir todo cambio que no le favorezca. En resumen, el capitalismo con sus milagros y su infierno.

Es obvio que los abusos del capitalismo engendran poco a poco una serie de mecanismos de compensación que tienden a disminuir sus grandes inconvenientes: desarrollo de un sindicalismo potente, lucha contra los monopolios por el restablecimiento de un mercado libre supranacional (más eficaz en esta lucha que la planificación nacional), política fiscal, seguros sociales, lucha directa contra la miseria; y no se puede negar la eficacia de estos mecanismos en el caso de ciertos países desarrollados, en los que se ha podido conciliar el dinamismo de la empresa privada con cierta justicia distributiva. No se pueden negar tampoco las fallas de estos mecanismos: contrastes sociales durables (distintos según los países), poder económico paralelo potente, nuevas formas de dificultades engendradas por el desarrollo mismo y, sobre todo, dominación por parte de los países desarrollados (por el éxito mismo del sistema) sobre los otros.

Por otra parte, si se suprime el principio del lucro, y por lo tanto de la empresa privada (que no puede subsistir fuera de este principio), hay que aceptar el fin de la explotación del individuo por el individuo, y posibilidades de eficacia económica en ciertos sectores en donde la concentración del poder tiene eficacia. Pero esto significa también grandes inconvenientes: acumulación de todo el poder económico en las mismas manos que el poder político, fallas enormes de la planificación estatal en los sectores de la agricultura, de la industria pequeña o mediana, del comercio, sistema de "dictadura" —justificada en doctrina por la defensa de los intereses del proletariado—, desaparición de la libertad de opinión, de expresión, de asociación, de huelga, entrega práctica de la vida nacional a una personalidad o a una oligarquía, dominación de los países satélites. En resumen, el colectivismo con sus milagros y su infierno.

Ciertos mecanismos podrían quizás remediar algunos de estos grandes inconvenientes: apertura a cierta autogestión en la economía y a cierta libertad de expresión. Hasta la fecha, la organización de estos mecanismos ha cho-

cado con grandes obstáculos. Tal es el dilema dramático ante el cual se encuentra el universo y, sobre todo, el Tercer Mundo.

Por ambas partes, un desarrollo económico incontestable. En el primer caso, una mejor organización de las libertades públicas, pero muchas veces una explotación del hombre por el hombre. En el segundo caso, una mejor realización de la igualdad entre los individuos, pero muchas veces un poder dictatorial. Por ambas partes, imperialismo de las economías desarrolladas y dependencia de las economías subdesarrolladas.

La revolución cultural aparece como un esfuerzo desesperado para salir de este dilema. Concentra su pensamiento sobre el hombre que parece haber sido olvidado por ambos "sistemas", el hombre, aplastado tanto por la concentración económica de tipo capitalista, como por el monolitismo colectivista. Lo que significa la revolución cultural, a veces en manifestaciones anárquicas, es cierto despertar del hombre resurgiendo de las enormes iniquidades y opresiones entre las cuales se cuestiona la humanidad de hoy.

Sin embargo, ante esas manifestaciones, uno se pregunta con ansiedad: ¿será la revolución cultural capaz de engendrar un proyecto de sociedad que no signifique ni el triunfo de los intereses particulares ni la invasión de la colectividad en lo más íntimo de la existencia? Marcuse, citando a Walter Benjamin, termina su libro con esta afirmación: "nuestra esperanza está sólo en los que no tienen esperanza", es decir, en las poblaciones y naciones marginadas. ¿Quién no suscribiría esta afirmación? Pero hay que dar una forma a esta esperanza de los desesperados, hay que expresarla en instituciones y relaciones nuevas.

2. El Impasse

Aquí encontramos lo que se puede llamar el impasse de los cristianos en América Latina.

Por una parte, el cristiano se da cuenta de que no puede estar pasivo ante un problema de esta amplitud y gravedad. A esta altura, el problema de la propiedad es el problema del hombre mismo, en toda su dimensión. El concepto capitalista o colectivista de la propiedad significa una visión falsificada del misterio mismo del hombre. ¿No tendría nada que decir una Iglesia profética que celebra, cada día, en la Eucaristía, el sacramento del mundo?

Pero, por otra parte, el pensamiento cristiano en sus dos temas esenciales: comunidad de los bienes de la tierra y espacio vital de la persona como fuente de libertad, si no se indica un sentido histórico de pensamiento y de acción, se contenta con una denuncia sea del capitalismo, sea del colectivismo,

respectivamente, por grupos "contestatarios" antagónicos, que agrava la desesperación en vez de ayudar a una solución. Aquí está el impasse.

3. En búsqueda de una salida

Para salir de este callejón habría primero que elaborar categorías nuevas. Habría que salir del molde individualista de la propiedad, fruto envenenado legado por la revolución liberal a la revolución socialista: pues no hay diferencia entre lo absoluto de la propiedad privada y de la propiedad colectiva. Habría que inventar nuevas categorías que puedan organizar las relaciones complejas del trabajador, del inversionista y de la sociedad global en la empresa.

Ya la categoría de la propiedad explota por todos lados cuando se aplica a los bienes de producción. Se encuentra incapaz de expresar las iniciativas nuevas que se experimentan en ambos sistemas, principalmente en el Tercer Mundo. Los asentamientos, resultado de las reformas agrarias, la autogestión obrera, las cooperativas de producción, la organización sindical interempresarial, la planificación regional, nacional, supranacional e internacional no logran integrarse en los moldes demasiado estrechos de la categoría de la propiedad.

En efecto, la empresa, centro de todos los debates, tanto en el sistema liberal cuanto en el sistema colectivista, no es una propiedad, ni privada, ni social, es una institución en la cual diferentes factores tienen entre sí relaciones que deben organizarse. Primero, derechos de los trabajadores, no sólo a un salario vital y familiar (conforme con el nivel del ingreso nacional), sino a su parte del fruto común y a una corresponsabilidad en la empresa, bajo la forma de una "autogestión" siempre que ella sea posible (no pudiendo nunca la "autogestión" hacer abstracción de necesidad intrínseca de toda empresa de funcionar como un servicio a la sociedad). Derechos de los inversionistas (sean privados o estatales) a una amortización y a una parte del fruto común que corresponda al aumento de productividad del trabajo (aun dentro del sistema soviético se expresa una corriente en este sentido). Derechos de una organización interempresarial, incluso a nivel supranacional para cuidar los intereses comunes de un mismo sector de producción —organización de la cual los sindicatos tienen su función fundamental. Derechos, en fin, de la sociedad global para impulsar y orientar la producción y cuidar una justa distribución, por una planificación eficaz capaz de neutralizar cualquier poder económico paralelo en la sociedad, debiendo esta planificación organizarse también a nivel de la economía internacional.

Se habla mucho de la transformación

de las estructuras. Pero se trata más bien de dar una "estructura" a la sociedad económica, concebida por los dos sistemas antagónicos, como desestructurados. La realización del hombre conlleva este precio.

Proyecto ambicioso, seguramente. "Revolución", sin duda, y auténtica. Pero si uno reflexiona, no hay alternativa. No vale la pena seguir profetizando contra la "dependencia interna y externa" si no somos capaces de concebir, de proyectar y de realizar un "organismo" económico de esta dimensión.

¿Para qué seguir denunciando el imperialismo de ambos bloques, por ejemplo, si el mundo no es capaz de organizar la sociedad económica a nivel internacional, imponiendo a los más fuertes la ley de la justicia?

Sin un propósito global, sería pura palabrería. Seguiría la dependencia, cualquiera sea el sistema.

Solamente en la hipótesis de dicho proyecto, la profecía cristiana puede salir del impasse en que se encuentra en este momento. En efecto, solamente en este contexto se puede enseñar la comunidad de los bienes, es decir, denunciar el capitalismo sin caer en el colectivismo, y solamente en este contexto se puede enseñar la necesidad de una iniciativa, comunitaria o personal, en la economía, con derechos de tipo privado sobre los bienes materiales, sin caer en el capitalismo —porque hay una alternativa real.

El hombre no plantea al hombre problemas que no pueda resolver de manera humana. El problema de la sociedad industrial tiene en sí mismo su solución: la conquista del mundo por la tecnología no puede ser fuente de deshumanización. Están presentes las soluciones en el mismo crecimiento del poder humano. Más que la creación de categorías nuevas, hace falta la movilización de esta energía latente, presente, sobre todo, en la parte del pueblo que más esté sufriendo la situación. La obra de "concientización y de organización" deberá estar al servicio de una nueva estructuración de la sociedad. Esta energía no es puramente humana, a los ojos de quien cree en el sacramento del mundo, y por eso el cristianismo no puede estar ausente de esta obra. Para quien analiza y reflexiona, la movilización de esta enorme energía latente para dar al mundo sus estructuras, es la única esperanza de los desesperados.

NOTAS

- (1) Conferencia de Medellín, Comisión Paz, Nº 3.
- (2) Algunos textos, entre muchos otros, están comentados en nuestro libro "La Doctrina Social de la Iglesia", cap. 1 y 2. Instituto Católico de Estudios Sociales, Barcelona.
- (3) *Ibidem*, cap. 1.
- (4) Herbert Marcuse: "El Hombre Unidimensional", p. 259-260, 5ª ed., castellana. Editorial Joaquín Mortiz, México.